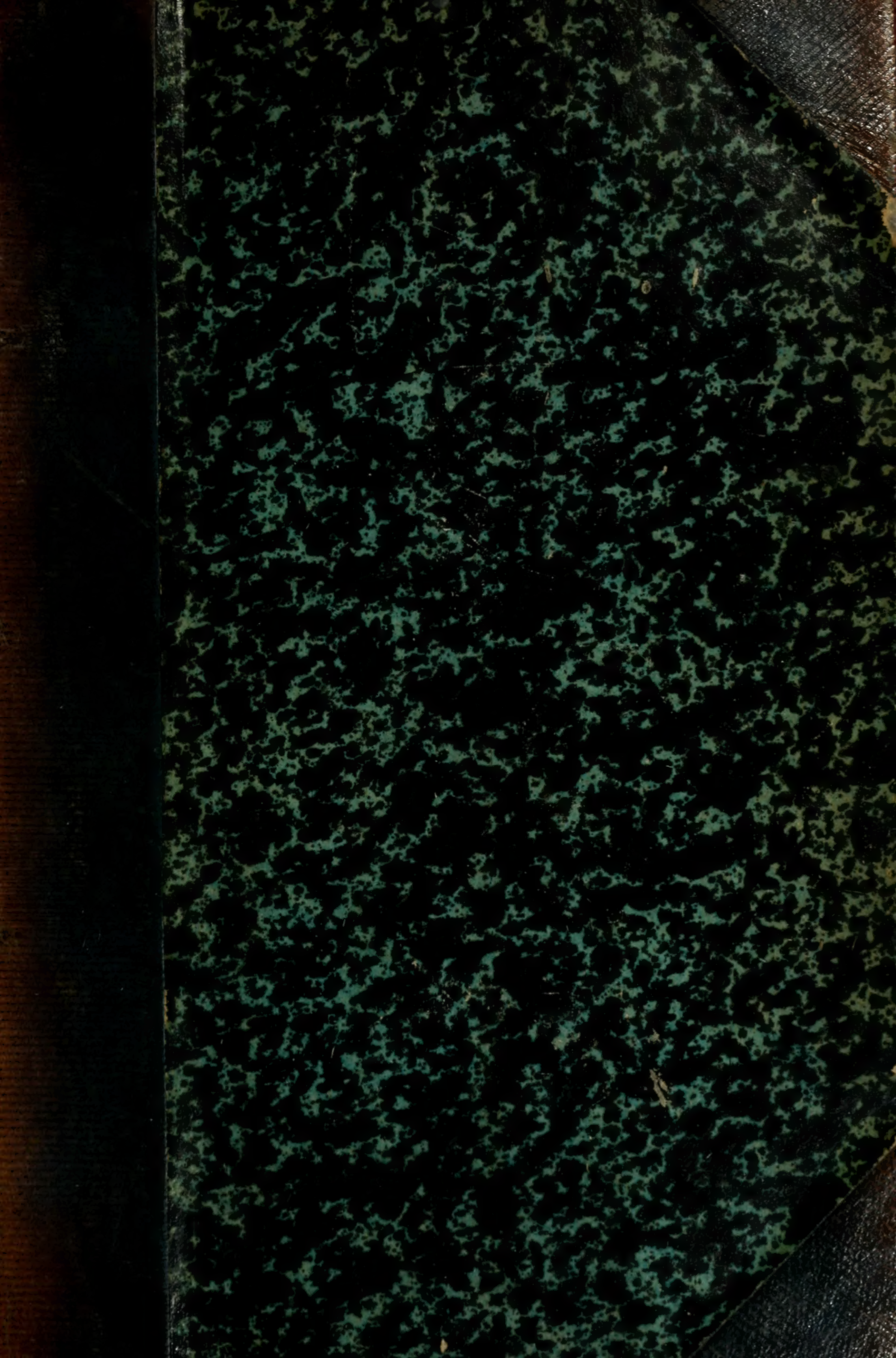
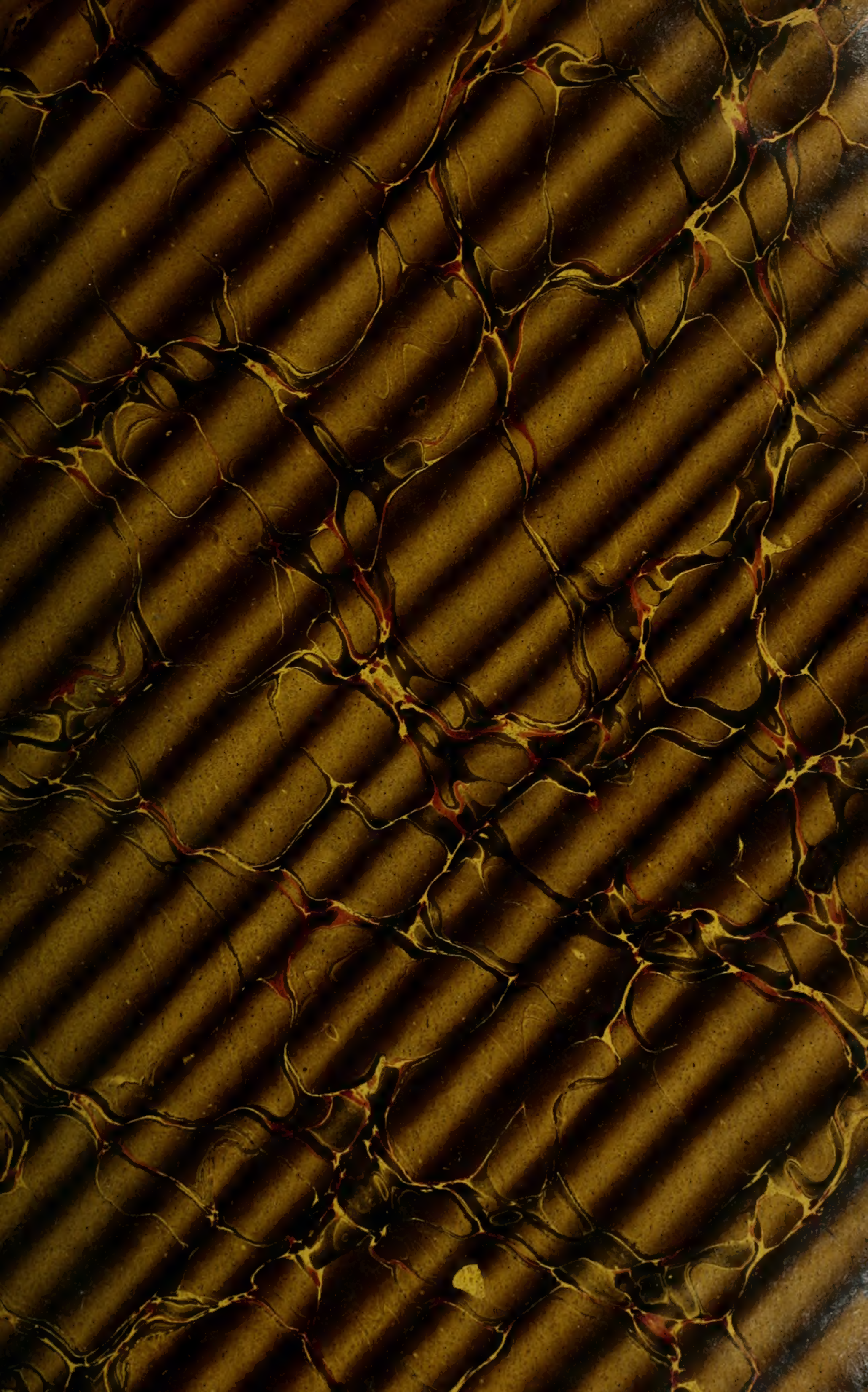








LA

SAINTE EUCHARISTIE

TOME PREMIER

PREMIÈRE PARTIE

THÉOLOGIE EUCHARISTIQUE

I.

DE L'EUCHARISTIE COMME SACREMENT

LA SAINTE EUCHARISTIE

SOMME DE THÉOLOGIE ET DE PRÉDICATION EUCHARISTIQUES

PAR

L'ABBÉ Z.-C. JOURDAIN

DU DIOCÈSE D'AMIENS

AUTEUR DE LA *SOMME DES GRANDEURS DE MARIE*

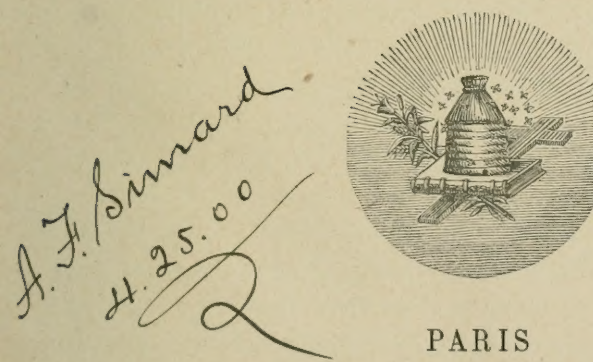
TOME PREMIER

PREMIÈRE PARTIE

THÉOLOGIE EUCHARISTIQUE

I.

DE L'EUCHARISTIE COMME SACREMENT

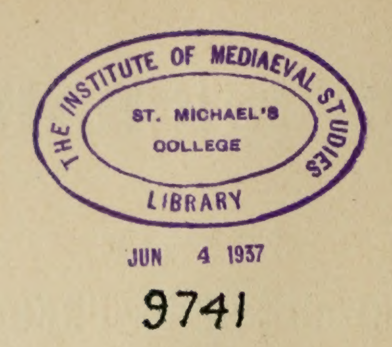


PARIS

HIPPOLYTE WALZER, LIBRAIRE-ÉDITEUR

7, RUE DE MÉZIÈRES, 7

1897



BESANÇON. — IMPRIMERIE ET STÉRÉOTYPIE PAUL JACQUIN.

AU LECTEUR

La multitude des ouvrages qui traitent de l'adorable Eucharistie ne saurait se compter. Mais, parce que le sujet en lui-même est immense et inépuisable, les auteurs se contentent généralement de le considérer à un seul point de vue. Parmi tous les in-folio et les centaines d'autres volumes que nous avons compulsés, il ne s'en est pas rencontré un seul qui embrassât tout le sujet d'une manière complète, avec des développements suffisants.

Cependant le prêtre a besoin de bien connaître, pour lui-même et pour le révéler aux autres, le mystère de l'Eucharistie, ce don, le plus précieux que Notre-Seigneur Jésus-Christ nous ait laissé en remontant au ciel.

Il y avait là un vide qu'il importait de combler. Sans nous dissimuler notre propre faiblesse ni la grandeur du but à atteindre, nous avons essayé de le faire. Rassembler les trésors de doctrine renfermés dans des volumes épars, souvent impossibles à se procurer, presque toujours difficiles à lire et à comprendre, pour ceux que des occupations multipliées empêchent de se livrer à une étude suivie ; les comparer entre eux, les compléter les uns par les autres, en prenant pour règle absolue l'enseignement de la sainte Église ; fondre cet or, enchâsser ces pierres précieuses et faire du tout un ouvrage accessible à tous, et répondant aux besoins ordinaires du prêtre, telle est la tâche que nous nous sommes imposée. Elle est immense ; mais toute notre confiance est en Dieu, qui se sert des humbles et des petits pour accomplir ses desseins.

Notre œuvre est intitulée : LA SAINTE EUCHARISTIE, *Somme de théologie et de prédication eucharistiques.*

Elle se divise en trois parties :

La PREMIÈRE PARTIE est achevée et nous l'offrons dès aujourd'hui à nos vénérables frères dans le sacerdoce. Les pieux fidèles, soucieux de bien connaitre le grand mystère de l'amour de Jésus-Christ pour les hommes, la liront aussi avec édification. Elle comprend deux livres. Dans le premier, la Sainte Eucharistie est considérée comme *sacrement*, et dans le second elle l'est comme *sacrifice*.

S. Thomas a été notre guide ordinaire pour cette première partie. Nous ne pouvions en choisir un meilleur. S. Antonin, Cajetan, Soto, Vasquez et les autres commentateurs de l'Ange de l'École, mais principalement Suarez, De Lugo et Passerini nous ont aidé à bien comprendre et à développer sa doctrine.

D'autres théologiens non moins illustres, tels que Bellarmin, Benoît XIV, Contenson, S. Alphonse de Liguori et plusieurs savants auteurs du XIX[e] siècle qui jouissent d'une autorité largement justifiée, nous ont aussi prêté le secours de leurs lumières.

Nous avons demandé aux historiens de la Sainte Eucharistie, aux liturgistes, aux auteurs ascétiques et aux traités de droit canonique ce que les théologiens ne pouvaient pas nous donner.

Enfin nous avons fait de larges emprunts aux Pères de l'Église et aux grands orateurs sacrés de tous les temps.

La SECONDE PARTIE qui paraîtra dans un temps relativement prochain, si l'on considère la grandeur du travail, comprendra la *théologie ascétique de l'Eucharistie* et traitera, avec toute l'ampleur désirable, les questions qui concernent soit le culte public, soit le culte privé et la dévotion intérieure envers le Très Saint Sacrement.

La TROISIÈME PARTIE sera consacrée à la prédication eucharistique. On y trouvera premièrement la reproduction intégrale des sermons sur l'Eucharistie qui peuvent servir de modèles ; secondement, le résumé analytique de nombreux autres discours moins importants ; puis une multitude de plans plus ou moins développés pour toutes les circonstances dans lesquelles il convient de parler de l'adorable Sacrement, et enfin des matériaux divers.

Il est difficile de traiter de la Sainte Eucharistie sans parler du

Cœur de Jésus. Ce divin Cœur n'est-il pas comme le principe de son institution et la source des dons que nous recevons par elle? La dévotion au Sacré Cœur se rattache, par des liens intimes, au plan de cet ouvrage; une large place lui sera donc faite dans la seconde et la troisième partie.

Une table générale analytique très complète terminera l'œuvre.

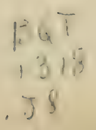
Tel est le cadre que nous avons résolu de remplir. C'est une entreprise qui, pour être achevée, demandera plusieurs années encore de travail assidu. Puisse notre labeur être utile à nos vénérés confrères !

Tout ce que cet ouvrage renferme, nous le soumettons humblement à l'autorité de la sainte Église notre Mère. Nous croyons ce qu'elle croit; nous aimons ce qu'elle aime; nous repoussons et nous condamnons ce qu'elle repousse et qu'elle condamne.

Que la bienheureuse Vierge Marie bénisse cet ouvrage, dont l'unique but est de faire mieux connaître, aimer et servir son divin Jésus, caché pour nous sous les voiles de l'Eucharistie. Si nos humbles efforts ont cet heureux résultat, ne fût-ce que pour une seule âme, nous nous tiendrons pour complètement dédommagé de toutes nos fatigues.

Z. JOURDAIN,
Prêtre.

Amiens, en la Fête de l'Annonciation de la B. V. Marie de l'an 1897.



LA

SAINTE EUCHARISTIE

PREMIÈRE PARTIE

THÉOLOGIE EUCHARISTIQUE

LIVRE PREMIER

DE L'EUCHARISTIE COMME SACREMENT

CHAPITRE PREMIER

LA SAINTE EUCHARISTIE VÉRITABLE SACREMENT

I. Quelques notions sur les sacrements en général. — II. Définition de l'Eucharistie. — Elle est un sacrement. — III. En quoi le sacrement de l'Eucharistie ressemble aux autres sacrements et comment il en diffère. — IV. Unité et indivisibilité spécifique du sacrement de l'Eucharistie. — V. Unité numérique malgré la multiplicité des espèces.

I.

QUELQUES NOTIONS SUR LES SACREMENTS EN GÉNÉRAL

Notre-Seigneur Jésus-Christ nous avait rachetés, en versant pour nous tout son sang sur la croix ; mais ce n'était pas assez. L'œuvre de la rédemption des hommes eût été incomplète et insuffisante, s'il ne leur avait pas préparé dans son infinie miséricorde des moyens faciles et efficaces, pour profiter de sa mort et de la rançon payée pour eux à la justice de Dieu. Aussi ce divin Rédempteur a-t-il donné à son Église tous les pouvoirs et tous les trésors nécessaires ou utiles pour achever son œuvre et conduire les hommes au salut.

Au nombre des biens les plus précieux que le Seigneur a daigné laisser à son Église, il faut compter les *sacrements*, et parmi les sacrements, le plus saint, le plus auguste de tous, l'adorable sacrement de l'Eucharistie, qui contient réellement le corps, le sang, l'âme et la divinité du Fils de Dieu fait homme.

Nous n'avons pas à nous occuper ici des sacrements de la Loi ancienne, qui n'étaient que l'ombre et la figure de ceux de la Loi nouvelle. Mais quelques notions générales sur les sacrements institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ aideront à mieux entendre les enseignements de la sainte Église et de ses Docteurs, touchant celui de la Très Sainte Eucharistie en particulier.

Le savant cardinal Bellarmin énumère huit conditions indispensables à la constitution d'un sacrement [1].

1° Un sacrement doit être *un signe*. S. Augustin définit le signe : « Ce qui manifeste une chose aux sens et fait en outre « connaître une autre chose : *Res præter speciem, quam inge-* « *rit sensibus, aliud aliquid faciens in cognitionem venire* [2]. » Un signe est donc une chose que l'on peut connaître au moyen des sens et qui, à son tour, en fait connaître une autre. S. Augustin remarque que tout signe, considéré comme tel, est de moindre importance que la chose qu'il signifie ; il la représente plus qu'il ne se représente lui-même.

Il est aisé de démontrer que tous les sacrements sont des signes. Dans la Loi ancienne, la Circoncision était appelée « le signe de « l'alliance, *signum fœderis* [3]. » Le Baptême, qui fait de nous des chrétiens, est le signe de la sépulture et de la résurrection, selon la parole de S. Paul : *Nous avons été ensevelis avec Jésus-Christ par le baptême, pour mourir, afin que comme le Christ est ressuscité des morts, par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans une nouveauté de vie* [4]. Le même apôtre, parlant de l'institution de la Sainte Eucharistie, nous montre, en cet adorable sacrement, le signe de la passion et de la mort de Notre-Seigneur. Il dit aux Corinthiens : *Toutes les fois que vous mangerez ce pain et boirez ce calice, vous annoncerez la mort du*

1. Bellarm., *de Sacramentis in genere*, controv. II.
2. S. August., *de Doctrina christ.*, lib. II, cap. I.
3. *Gen.*, XVII, 11.
4. Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis, per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus. (*Rom.*, VI, 4.)

Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne [1]. Il en est de même des autres sacrements; aussi les Pères grecs, à commencer par S. Denys l'Aréopagite [2], leur donnent-ils le nom de *symboles* qui, dans leur langue, a la signification de *signes*, et S. Augustin les appelle quelquefois des « paroles visibles, *verba visibilia*, » par exemple dans ses traités contre le manichéen Faustus [3].

2° Le sacrement doit être un signe *visible*. Tous les signes ne le sont pas; c'est ainsi qu'un caractère imprimé dans l'âme ne saurait tomber sous les sens; mais les sacrements ne peuvent être que des signes visibles ou sensibles. Guillaume Okam a bien prétendu que Dieu pourrait élever à la dignité de sacrement une chose purement spirituelle, comme l'oraison mentale, la méditation de la passion de Notre-Seigneur. Mais cette opinion n'est pas soutenable. Assurément, Dieu pourrait donner à ces actes la même efficacité qu'il donne aux sacrements; mais ce serait tout. Un sacrement est une cérémonie religieuse, un acte externe, ce qu'une élévation du cœur vers Dieu, une méditation purement spirituelle ne saurait être. Aussi les SS. Pères disent-ils souvent que les sacrements sont des voies, des guides, *vestigia quædam, manuductiones*, qui conduisent aux choses spirituelles et invisibles.

3° La signification du sacrement doit lui venir, non pas de la nature même de ce qui est élevé à cette dignité, mais de la volonté de celui qui l'a institué. La fumée fait connaître la présence du feu; c'est un signe naturel qui n'a besoin d'aucune convention préalable; l'étendard qui flotte au mât d'un vaisseau révèle à quelle nation il appartient; c'est un signe conventionnel et libre. Les sacrements sont des signes de ce deuxième ordre; ils tiennent leur signification de la volonté de Notre-Seigneur, qui les a institués.

4° Quoique volontaire ou arbitraire, le signe qui est un sacrement doit avoir une certaine ressemblance, une analogie quelconque avec ce qu'il est appelé à signifier. — Certains signes représentent naturellement leur objet; un portrait offre aux yeux l'image même de l'original, un vestige imprimé dans le sable, celle du pied qui s'y est posé. D'autres signes n'ont aucun rapport

1. Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis, donec veniat. (*I Cor.*, XI, 26.)
2. S. DION. AREOP., *Hierarch. eccles.*, cap. I.
3. S. AUG., *Contra Faust.*, lib. XIX, cap. XVI.

de ressemblance avec ce dont ils appellent la pensée; tout vient d'une convention antérieure; par exemple les caractères imprimés sur le papier n'ont aucune analogie naturelle, ni avec les mots qu'ils servent à représenter, ni avec les pensées que ces mots eux-mêmes éveilleront.

Les sacrements tiennnent le milieu entre ces deux extrêmes. Ils ont une certaine analogie avec ce qu'ils signifient; mais cette analogie ne suffirait pas pour le révéler; il faut une détermination particulière. C'est ainsi que dans le Baptême la purification extérieure par l'eau signifie la purification intérieure de l'âme par la grâce; mais personne n'en aurait la pensée, si on ne savait d'autre part qu'elle a été instituée pour cette fin.

3° Le signe extérieur qui constitue le sacrement doit représenter *une chose sacrée* et non pas simplement naturelle et commune. Les sacrements font essentiellement partie de la religion; tout le monde est d'accord que les profaner serait un sacrilège. Le nom seul l'indique assez; *sacrement* vient de *sacré*.

S. Augustin, dans son épître à Marcellin, dit que les signes qui ont rapport aux choses divines sont appelés des *sacrements*. Or les choses divines que les sacrements signifient sont au nombre de trois : la grâce justifiante que le sacrement procure dans le présent; la passion de Notre-Seigneur, cause de cette grâce dans le passé; la vie éternelle, effet futur de cette même grâce [1].

C'est ainsi que dans la Sainte Eucharistie, les paroles de Notre-Seigneur : « *Hoc facite in meam commemorationem : Faites* « *ceci en mémoire de moi* [2], » rappellent sa passion. S. Paul ne nous permet pas d'en douter, car il en donne ce commentaire :

1. *Utrum sacramentum sit signum unius rei tantum?* Videtur quod sacramentum non sit signum nisi unius rei, etc. Sed contra est quod in sacramento altaris est duplex res significata, scilicet corpus Christi verum et mysticum, ut Augustinus dicit.

Respondeo dicendum quod sicut dictum est (art. præc.), sacramentum proprie dicitur quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem, in qua tria considerari possunt : videlicet ipsa causa sanctificationis nostræ quæ est passio Christi; et forma nostræ sanctificationis, quæ consistit in gratia et virtutibus, et ultimus finis sanctificationis nostræ, qui est vita æterna. Et hæc omnia per sacramenta significantur. Unde sacramentum est et signum rememorativum ejus quod præcessit, scilicet passionis Christi, et demonstrativum ejus quod in nobis efficitur per Christi passionem, scilicet gratiæ, et prognosticum, id est prænuntiativum futuræ gloriæ. (S. THOMAS, *Summa theol.*, III, quæst. LX, art. 3.)

2. *Luc.*, XXII.

Toutes les fois que vous mangerez ce pain, vous annoncerez la mort du Seigneur [1].

Nous y trouvons aussi la grâce, selon ces autres paroles du divin Maître : *Celui qui me mange vivra lui-même à cause de moi* [2].

Enfin la gloire éternelle nous y est rappelée, car Notre-Seigneur a dit encore : *Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement* [3]. C'est la triple signification de l'adorable sacrement de l'Eucharistie que l'Église célèbre lorsqu'elle chante : « O festin « sacré, où le Christ sert d'aliment ! La mémoire de sa passion y « est célébrée ; l'âme est remplie de grâce, et nous y recevons le « gage de la gloire future [4]. »

On dira peut-être que dans les paroles qui constituent la forme essentielle de l'Eucharistie, il n'est pas question de sanctification ni de gloire future, mais seulement du corps de Notre-Seigneur. Il est vrai que ces paroles : *Hoc est enim corpus meum*, ne signifient que la présence de ce corps adorable ; mais elles nous le montrent comme la nourriture de nos âmes, la réfection spirituelle qui s'accomplit par la grâce intérieure, et qui donne les forces nécessaires pour arriver au ciel.

6° Le sacrement n'est pas seulement un signe de la grâce, mais il la représente comme actuellement existante ; ce qui n'avait pas lieu pour les sacrements de la loi ancienne qui représentaient les grâces futures. Par exemple, la manne qui tombait du ciel dans le camp des Israélites était la figure de l'Eucharistie, et son goût délicieux présageait les douceurs du pain sacré que Dieu nous réservait. La manne n'était pas un véritable sacrement, parce que la grâce n'y était pas actuellement attachée.

7° Non seulement les sacrements de la loi nouvelle signifient la grâce et en sont accompagnés, non seulement ils représentent la sanctification qui s'opère au moment où on les reçoit, mais c'est par eux que cette sanctification s'opère, que cette grâce est conférée. Ils en sont les instruments infaillibles, pourvu que rien n'entrave leur action. C'est ainsi que le Baptême ne signifie pas seulement que celui qui le reçoit est purifié intérieurement à ce moment-là même,

1. Quotiescumque manducabitis panem hunc, mortem Domini annuntiabitis. (*I Cor.*, XI, 26.)

2. Qui manducat me, et ipse vivet propter me. (*Joann.*, VI, 58.

3. Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in æternum. (*Joann.*, VI, 52.

4. O sacrum convivium in quo Christus sumitur ! Recolitur memoria passionis ejus ; mens impletur gratia ; et futuræ gloriæ nobis pignus datur.

mais c'est le Baptême qui le purifie et qui le ressuscite à une vie nouvelle. « Les sacrements de la nouvelle alliance, dit Bossuet, « dans l'*Exposition de la doctrine de l'Église catholique*, ne sont « pas seulement des signes sacrés qui nous représentent la grâce, « ni des sceaux qui nous la confirment ; mais des instruments du « Saint-Esprit qui servent à nous l'appliquer et qui nous la confè- « rent en vertu des paroles qui se prononcent, et de l'action qui se « fait sur nous en dehors, pourvu que nous n'y apportions aucun « obstacle par notre mauvaise disposition. »

8° Enfin le sacrement est essentiellement une cérémonie religieuse, solennelle, ayant ses règles fixes, qui a pour but de consacrer l'homme à Dieu. La religion ne peut exister sans sacrements, et, par conséquent, les sacrements sont indissolublement liés à la religion ; ils dureront autant qu'elle. S. Paul nous l'assure lorsqu'il dit, en parlant de l'adorable sacrement de l'Eucharistie : *Toutes les fois que vous mangerez ce pain ou que vous boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne* [1]. C'est-à-dire que ce rite sacré établi par Notre-Seigneur pour nous faire souvenir de sa mort, se perpétuera jusqu'à ce qu'il vienne à la fin du monde, pour juger les vivants et les morts. Les sacrements ne sont donc pas des cérémonies instituées pour un temps, une circonstance particulière; ils doivent durer tels qu'ils sont, du moins dans leur essence, aussi longtemps que durera l'Église.

On a donné plusieurs définitions des sacrements. La plus concise est celle-ci : « Le sacrement est le signe d'une chose sacrée, « *signum rei sacræ.* » En voici une autre un peu plus explicite : « Le sacrement est la forme visible d'une grâce invisible : *Invi- « sibilis gratiæ visibilis forma.* »

Ces définitions sont communément acceptées chez les catholiques ; Hugues de St-Victor, S. Bernard, S. Thomas, les ont employées à l'occasion. Cependant, prises absolument à la lettre, elles sont insuffisantes. Il y a beaucoup de signes de choses sacrées, beaucoup de représentations de la grâce invisible qui ne sont pas des sacrements. Il faut donc les entendre dans le sens que leur donnent ceux qui les emploient, c'est-à-dire conformément à la doctrine qu'enseigne la sainte Église. Les auteurs que nous avons nommés et les autres qui usent de ces mêmes définitions après

1. Quotiescumque manducabitis panem hunc aut calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. (*I Cor.*, XI, 26.)

eux entendent parler non pas du premier *signe* venu, mais d'un *signe sensible*, institué de Dieu, pratique et possédant quelque ressemblance avec ce qu'il représente. De même la chose sacrée que ce signe fait connaître est la grâce justifiante, et non pas indifféremment toute autre chose sainte.

Le Maître des Sentences a complété la seconde de ces deux définitions : « Le sacrement, a-t-il dit, est la forme visible de la grâce « invisible dont il est tout à la fois l'image et la cause [1]. » Ces mots, *à la fois l'image et la cause*, expriment que le sacrement n'est pas seulement le signe de la grâce, mais qu'il la produit; ils permettent de conclure qu'il s'agit non pas d'un signe naturel, mais d'un signe institué de Dieu qui peut seul lui donner la vertu de conférer infailliblement la grâce, en même temps qu'il la représente.

Une autre définition que Gratien attribue à S. Grégoire, et S. Thomas à S. Augustin, porte : « Le sacrement est ce que la vertu di- « vine emploie pour opérer secrètement le salut, sous le voile de « choses visibles [2]. » Peut-être S. Isidore qui la rapporte le premier dans le livre VI des *Étymologies* l'a-t-il empruntée à quelque ouvrage ignoré de l'un ou de l'autre docteur. Mais n'importe quelle soit son origine, elle est insuffisante, et S. Isidore ne la donne que comme explication du mot sacrement.

Le vénérable Canisius, dans son *Catéchisme*, définit le sacrement : « Un signe extérieur et visible de la grâce invisible « dont Dieu est l'auteur, institué par Jésus-Christ pour nous con- « férer cette grâce et la sanctification : *Est divinæ et invisibilis « gratiæ externum et visibile signum, a Christo institutum ut « per id quisquis Dei gratiam accipiat atque sanctificationem.* » Canisius explique ensuite sa définition.

Ce ne sont donc pas, dit-il, des signes indifférents que les sacrements de l'Église ; ce sont des signes certains, sacrés, efficaces, qui ont Dieu même pour auteur et pour garant de leur efficacité.

Ce sont des *signes*, puisqu'ils nous représentent, par ce qui se passe extérieurement dans leur administration, les effets spirituels que Dieu opère invisiblement en nous.

1. Sacramentum est invisibilis gratiæ visibilis forma, ejusdem gratiæ imaginem gerens, et causa existens.

2. Sacramentum est, per quod sub tegumento rerum visibilium divina virtus secretius salutem operatur.

Ce sont des signes *certains*, *sacrés* et *efficaces*, puisque non seulement ils signifient la grâce, mais qu'ils la contiennent en outre, et nous la confèrent d'une manière infaillible, pour la sanctification de nos âmes. Car les sacrements, dit S. Cyprien, si on les considère en eux-mêmes, ne peuvent exister sans posséder leur vertu, et la divine Majesté ne s'éloigne pas de nos mystères, même lorsqu'ils sont administrés par des indignes.

Ces différentes définitions ne conviennent qu'aux sacrements de la Loi nouvelle, sauf peut-être la première : *Signum rei sacræ*, qui peut s'entendre aussi de ceux de l'ancienne Loi, parce qu'elle n'indique pas que le sacrement opère véritablement ce qu'il signifie. Cette efficacité n'appartenait pas aux sacrements anciens; elle est l'apanage propre de ceux que Notre-Seigneur Jésus-Christ a laissés à son Église pour le salut de ses enfants.

Mais c'est au Catéchisme du concile de Trente qu'il faut demander une définition complète du sacrement. La voici : « Le « sacrement est une chose accessible aux sens, qui, par institution « divine, a la vertu de signifier et aussi d'opérer la sainteté et la « justice [1]. »

Cette définition, dit le cardinal Bellarmin, est admirable; elle est très courte et cependant elle exprime les huit conditions nécessaires à l'existence d'un sacrement.

On y voit que le sacrement est un signe, *significandæ*.

Que ce signe est sensible, *sensibus subjecta*.

Qu'il est devenu signe par la volonté de Dieu, *ex Dei institutione*.

Que c'est le signe d'une chose sacrée, *sanctitatis et justitiæ*.

Que la justice, la grâce sanctifiante est causée par ce signe, *vim habet*.

Que c'est une cérémonie sacrée, ce qui résulte de sa qualité de chose accessible aux sens, instituée pour notre sanctification.

Enfin, que ce signe a quelque analogie avec la grâce qu'il représente et confère. Ce dernier point, pas plus que le précédent, n'est contenu explicitement dans la définition, mais il est indiqué par ces mots *significandæ* et *ex Dei institutione*, qui suffisent pour conclure à son existence. En effet, Dieu, qui dispose tout avec sagesse et suavité, n'aurait pas institué un signe dénué de toute analogie avec la chose qu'il est appelé à signifier.

1. Sacramentum est res sensibus subjecta, quæ ex Dei institutione sanctitatis et justitiæ tum significandæ, tum efficiendæ vim habet.

Nous ne nous arrêterons pas à reproduire et à discuter les nombreuses définitions des sacrements inventées par les hérétiques des derniers siècles ; il nous suffira de dire qu'ils ont ajouté, retranché ou changé, selon que le demandaient les erreurs qu'ils voulaient soutenir. Si l'on tient à trouver le point faible de ces définitions, rien de plus facile, en les comparant à celle du Catéchisme du concile de Trente qui donne toutes les notions nécessaires et rien que les nécessaires.

Les sacrements se composent de *choses* et de *paroles* qui doivent être certaines et déterminées : ce sont la *matière* et la *forme.* Elles sont en même temps ce qu'on peut appeler leurs *causes intrinsèques.* « Omettez les paroles du Baptême, dit S. Au-« gustin, et l'eau n'est plus autre chose que de l'eau. Que la pa-« role s'adjoigne à l'élément, dès lors le sacrement existe, n'étant « lui-même qu'une parole visible. D'où vient à l'eau cette vertu « de purifier le cœur, en même temps qu'elle lave le corps, sinon « de l'efficacité que lui donne la parole, non parce qu'elle est pro-« noncée, mais parce qu'elle est accompagnée de la foi ? car, dans « la parole elle-même, autre chose est la parole qui s'évanouit « bientôt, autre chose est la vertu qui subsiste [1]. »

Il est probable que ces éléments, les choses et les paroles, n'existaient pas tous les deux dans les sacrements de l'ancienne Loi ; il n'y avait que la chose ou la matière. La raison qui porte à le croire est qu'il n'est fait aucune mention de paroles dans les rites institués soit pour donner la circoncision, soit pour conférer le sacerdoce, soit pour offrir les sacrifices. Il est bien recommandé au sacrificateur de prier pour celui qui offre la victime, mais cette prière ne fait pas partie intégrante du sacrifice.

Dans les sacrements de la Loi nouvelle, au contraire, la matière et la forme, la chose et les paroles se retrouvent toujours. Le pape Eugène IV le déclare et l'enseigne dans l'instruction adressée par lui aux Arméniens de concert avec les Pères du concile de Florence. La chose ou la matière existe d'abord ; la parole ou la forme s'y joint, et il en résulte un tout qui est le sacrement, c'est-à-dire

1. Detrahe verbum (Baptismi), quid est aqua nisi aqua ? Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tanquam visibile verbum. Unde ista tanta virtus aquæ, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo, non quia dicitur, sed quia creditur ? Nam et ipso verbo, aliud est sonus transiens, aliud virtus manens. (S. AUGUST., tract. LXXX *in Joann.*, n. 3.)

le signe sensible et efficace de la grâce. Chacun de ces deux éléments a sa signification propre avant leur réunion. La forme appliquée à la matière n'enlève pas à celle-ci la signification qui lui appartient, mais la détermine selon le sens voulu par l'institution du sacrement.

Une dernière observation. Il n'est pas nécessaire que dans tout sacrement la matière et la forme demeurent unies comme des parties essentielles d'une même chose. Les sacrements ressemblent bien, sous certains rapports, aux choses naturelles qui se composent de matière et de forme ; mais, en réalité, ce ne sont point des composés naturels, et l'on aurait tort de prétendre y retrouver toutes les propriétés et tous les effets de la matière et de la forme qui existent dans ces sortes de composés.

Prenons pour exemple le sacrement adorable de l'Eucharistie. Tout le monde admet que la matière consiste dans *le pain* et *le vin* ; la forme dans ces paroles : *Ceci est mon corps.... Ceci est mon sang*. Cependant cette matière et cette forme ne se trouvent jamais unies comme dans les êtres de l'ordre naturel, quelque supposition que l'on fasse.

Si l'on prétend, avec plusieurs, que le sacrement de l'Eucharistie consiste dans la chose consacrée, c'est-à-dire dans le pain et le vin en tant qu'ils sont transsubstantiés au corps et au sang de Notre-Seigneur, la matière y est bien, mais non pas la forme.

Si l'on dit, avec d'autres, que le sacrement consiste dans la consécration, ce sont les paroles de la forme seule qui l'opèrent uniquement.

Si l'on veut que la communion soit, à proprement parler, le sacrement, la forme n'est plus unie à la matière au moment où la communion se fait. Aussi le concile de Florence, pour éviter toute difficulté dans l'instruction aux Arméniens, ne dit pas que les paroles sont la forme de l'Eucharistie, mais celle de la consécration. On aurait donc tort de donner aux expressions de *matière* et de *forme*, lorsqu'il s'agit des sacrements, le sens rigoureux qui leur convient dans l'ordre des choses naturelles. Il faut les entendre plus largement et ne pas s'arrêter aux difficultés que ferait naître une recherche exagérée de l'exactitude pour des termes que l'on adapte à l'étude des sacrements, mais qui ont été créés et définis en vue d'autres objets.

La matière des divers sacrements a été déterminée par Notre-

Seigneur Jésus-Christ lui-même. Il ne pouvait en être autrement, parce que les sacrements de la Loi nouvelle opèrent la grâce, que personne ne peut donner la grâce, sinon Dieu, et que, par conséquent, personne autre que lui ne peut attacher infailliblement la grâce à telle ou telle cérémonie extérieure.

Ce n'est pas seulement la matière, ce sont aussi les paroles sacramentelles, la forme des sacrements, que Jésus-Christ a déterminées d'une manière immuable. Cependant il faut distinguer l'intégrité substantielle de la forme du sacrement, de son intégrité accidentelle. L'intégrité substantielle consiste dans le sens même des mots ou leur signification, et non dans le son ou le nombre des syllabes. Elle est sauve, quelques changements que l'on fasse, pourvu que le sens demeure identiquement le même ; mais le moindre changement suffit à la détruire si le sens lui-même souffre quelque atteinte, ne fût-ce que par l'addition ou la soustraction d'une lettre. L'intégrité accidentelle consiste dans tout le reste, comme le son, l'ordre, le nombre des syllabes. Il ne faut pas, du reste, juger de cette double intégrité avec une précision mathématique ; un défaut de prononciation qui défigurerait un mot sans changer le sens dans la pensée de celui qui le prononce et de ceux qui l'entendent, n'enlèverait rien à la validité de la forme du sacrement ; il en serait de même de quelque courte interruption, allât-elle jusqu'à couper un mot en deux.

Il est absolument défendu de faire aucun changement, soit substantiel, soit accidentel, à la forme des sacrements ; si le changement est substantiel, celui qui le fait pèche très gravement, et de plus le sacrement n'est pas conféré. S'il est accidentel, le péché est aussi très grave, mais la validité du sacrement n'est pas compromise.

Disons encore un mot de la fin, de la nécessité, de l'auteur et du ministre des sacrements. Nous n'avons qu'à les indiquer ici, car il nous faudra revenir sur ces divers points, dans le cours de ce traité.

La définition générale des sacrements donnée par le Catéchisme du concile de Trente nous dit explicitement qu'ils ont été institués pour la justification des hommes. « Les sacrements de la Loi nouvelle, dit Canisius [1], ont été institués premièrement, pour servir de remèdes au péché, maladie mortelle de l'âme qui, si

1. *Grand Catéchisme*, traduction PELLETIER.

elle n'est guérie à propos, autant qu'elle peut l'être ici-bas, entraîne une éternelle damnation. C'est pourquoi ces sacrements l'emportent de beaucoup sur ceux de la Loi ancienne. En même temps qu'ils sont moins nombreux, ils ont plus de vertu, plus d'utilité; ils sont plus sublimes, plus augustes, d'une observation plus facile, d'une signification plus relevée, n'étant pas de simples signes, mais produisant en outre la grâce et le salut, comme S. Augustin le prouve très bien par les Écritures.

« Deuxièmement, ils sont institués pour être des signes certains et efficaces des vues de miséricorde et de bonté que Dieu a sur nous, puisque, en frappant nos sens, ils excitent en nous la foi en Jésus-Christ et dans la puissance de sa grâce; de plus, ils sont des instruments de vie au moyen desquels il a plu à Dieu d'opérer efficacement notre salut. Ce qui a fait dire avec beaucoup de raison à S. Augustin que les sacrements peuvent beaucoup par eux-mêmes.

« Troisièmement, ils sont institués pour être les symboles et les marques extérieures du christianisme. Par eux, les enfants de Dieu et de son Église peuvent se reconnaître les uns les autres, ils se maintiennent dans l'union, l'humilité et l'obéissance, et demeurent unis entre eux par les liens étroits d'une même religion. Sans les sacrements, il n'y aurait ni fixité dans la religion, ni moyen suffisant de la discerner. »

Pourquoi Dieu a-t-il voulu nous sanctifier par le moyen des sacrements? Il est aisé de le comprendre. Composés de corps et d'âme, nous avons besoin de secours spirituels, mais nous avons besoin aussi que ces secours nous soient donnés par des moyens accessibles à nos sens. Par les sacrements nous avons une certitude de recevoir la grâce qui nous manquerait si ce bien nous était donné par des moyens purement spirituels. De plus, nous comprenons mieux que la grâce nous vient uniquement de la bonté de Dieu et non pas de notre fonds ou de notre mérite. Enfin Dieu a voulu distinguer par les sacrements les fidèles des infidèles, et marquer son peuple d'un signe particulier.

Les sacrements sont-ils nécessaires? On peut dire qu'ils ne sont pas d'une absolue nécessité; toute leur nécessité dépend de la volonté et de l'institution divine. Il ne tenait qu'à Dieu de justifier les hommes par d'autres moyens, mais les sacrements ayant été choisis de lui, ils sont devenus nécessaires à notre justification.

Tous les sacrements sont nécessaires de nécessité de précepte, mais ils ne le sont pas tous à chacun des hommes en particulier. Le Baptême est nécessaire à tous et à chacun. La Pénitence est nécessaire à tous ceux qui ont commis quelque faute grave après le Baptême ; les autres sacrements le sont ou ne le sont pas, selon l'âge, l'état, la vocation particulière de chacun, ou les circonstances dans lesquelles il se trouve. L'Ordre et le Mariage ne le sont pour personne en particulier, mais il est nécessaire que plusieurs les reçoivent pour perpétuer l'Église de Dieu sur la terre.

L'auteur des sacrements est Jésus-Christ. C'est lui qui nous a mérité la grâce par sa mort sur la croix ; il lui appartient donc de nous la conférer et d'instituer les moyens par lesquels elle nous est appliquée. Aussi le saint concile de Trente a-t-il prononcé l'anathème contre quiconque dirait que tous les sacrements de la Loi nouvelle n'ont pas été institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ : *Si quis dixerit sacramenta novæ legis non esse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta.... anathema sit* (sess. VII, can. 1) ; ce qui signifie que les sacrements ont été tous institués directement par Jésus-Christ lui-même. Personne, même parmi les hérétiques, ne doute qu'ils ne l'aient été au moins médiatement. Mais le canon du concile n'a de raison d'être que s'il proclame l'institution immédiate. Telle est la doctrine des Pères.

S. Cyprien, parlant de la Très Sainte Eucharistie, écrit ces mots : « Le Souverain Prêtre est lui-même l'instituteur et l'au-« teur de son sacrement ; pour le reste (c'est-à-dire pour les céré-« monies et les rites qui l'accompagnent), les hommes ont été « instruits par le Saint-Esprit [1]. » S. Ambroise demande : « Qui « est l'auteur des sacrements, sinon le Seigneur Jésus [2] ? » S. Augustin dit que l'Église a reçu les sacrements de Notre-Seigneur d'abord, et ensuite des apôtres [3].

Luther a prétendu que non seulement tous les hommes mais les démons même pouvaient être les ministres des sacrements, quoiqu'il ne soit pas à propos pour le bien général que tous usent ordinairement de ce pouvoir, mais seulement ceux qui y sont

1. Ipse summus sacerdos sui est sacramenti institutor et auctor ; in cæteris, homines Spiritum Sanctum habent doctorem. (S. Cypr., serm. *de Ablutione pedum.*)

2. Auctor sacramentorum quis est, nisi Dominus Jesus ? (S. Ambros., lib. IV *de Sacram.*, cap. IV.)

3. S. Aug., lib. III, *Doct. christ.*, cap. IX.

particulièrement appelés. Le concile de Trente a frappé cette hérésie d'anathème, par ce canon : « Si quelqu'un dit que tous les « chrétiens ont le pouvoir.... d'administrer tous les sacrements, « qu'il soit anathème [1]. »

Résumons en deux propositions la doctrine de l'Église sur ce point.

La première sera celle-ci : « Le ministre des sacrements doit être « un homme et non pas un ange, soit bon, soit mauvais. » Il faut observer, cependant, que si un bon ange administrait un sacrement, il ne le ferait qu'en vertu d'une dispense extraordinaire de Dieu et que, par conséquent, le sacrement serait validement conféré. Mais le démon ne peut pas recevoir de pareille dispense. C'est aux hommes seuls que Dieu a donné le pouvoir de conférer les sacrements ; car c'est aux hommes qu'il a dit : *Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit* [2]. C'est aux hommes seuls qu'il a dit : *Faites ceci en mémoire de moi* [3]. Aux hommes seuls, il a dit encore : *Les péchés seront remis à ceux à qui vous les aurez remis* [4]. S. Paul nous déclare que *tout pontife est choisi parmi les hommes et établi pour les hommes en ce qui regarde Dieu, afin qu'il offre des dons et des sacrifices pour les péchés* [5]. Les paroles sacramentelles n'ont leur vertu qu'à la condition d'être prononcées par une bouche humaine; c'est aux hommes, aux descendants d'Adam qu'il appartient d'être les ministres des sacrements institués pour le salut des hommes.

Mais ce qui appartient aux hommes n'appartient pas pour cela à tous les hommes; d'où cette seconde proposition : « Le véritable « ministre des sacrements, le Baptême et le Mariage exceptés, n'est « pas tout homme même baptisé, mais celui qui a été réguliè- « rement ordonné par l'Église. » Le Baptême est excepté à cause de sa nécessité extrême, et l'Église a toujours reconnu à tout homme le pouvoir de baptiser validement. Pour le sacrement de Mariage, qui consiste dans un contrat, les ministres ne peuvent pas être d'autres que les contractants eux-mêmes.

1. Si quis dixerit christianos omnes, in (verbo, et) omnibus sacramentis administrandis habere potestatem, anathema sit. (Sess. VII, can. 10.)
2. *Matth.*, XXVIII, 19.
3. *Luc.*, XXII, 19.
4. *Joann.*, XX, 23.
5. *Hebr.*, V, 1.

La Sainte Écriture nous enseigne que toutes les fonctions ne peuvent pas être confiées indifféremment à tous dans la sainte Église. Qu'on lise le chapitre XII de l'Épître de S. Paul aux Romains, le chapitre XII aussi de la première Épître aux Corinthiens, le chapitre IV de l'Épître aux Éphésiens, et l'on verra le soin que le grand Apôtre mettait à distinguer entre ceux qui avaient le pouvoir de s'acquitter des divers ministères dans l'Église. Il va jusqu'à dire, dans l'Épître aux Hébreux, que Jésus-Christ ne s'est pas élevé lui-même au pontificat, mais qu'il y a été appelé par son Père : *Sic et Christus non semetipsum clarificavit, ut Pontifex fieret*, etc. (*Hebr.*, VI, 5.) Les apôtres ont été baptisés avant que Jésus-Christ les chargeât de conférer eux-mêmes le Baptême. Plus tard, ils reçurent le pouvoir de consacrer la Sainte Eucharistie, puis celui de remettre les péchés. Ces deux pouvoirs ne leur avaient donc pas été conférés en même temps que le Baptême, et ce sacrement ne suffisait pas pour qu'ils le possédassent. Tous les chrétiens ne peuvent donc pas consacrer la Sainte Eucharistie, ni pardonner les péchés, et l'on doit en dire autant des autres sacrements. Il faut, pour le faire, une mission spéciale, une consécration particulière ; il faut être prêtre. Mais tout prêtre qui a la juridiction requise peut donner validement les sacrements, même s'il est en état de péché mortel, même s'il n'a pas la foi, s'il est hérétique, schismatique ou infidèle, pourvu qu'il accomplisse les rites essentiels du sacrement, et qu'il ait l'intention de faire ce que fait non pas précisément l'Église romaine, car il peut ignorer qu'elle soit la véritable Église, mais en général l'Église de Jésus-Christ. Les qualités particulières du ministre ne sont pour rien dans l'efficacité du sacrement, pourvu que ce ministre soit véritablement ministre de Jésus-Christ et qu'il agisse en cette qualité ; car c'est Jésus-Christ lui-même qui agit en sa personne ; c'est Jésus-Christ qui baptise, qui absout, qui consacre par lui. Si le ministre est indigne de servir d'instrument au Seigneur et d'accomplir les fonctions sacrées qui lui sont confiées, il se rend très gravement coupable ; mais son action n'en est pas moins efficace ; ceux que Judas baptisait étaient purifiés de leurs péchés aussi bien que ceux qui recevaient le Baptême des mains de Pierre, de Jacques ou de Jean. Et, pour que nous ne pensions pas que la valeur des sacrements dépend de la sainteté ou des qualités personnelles des ministres qui les confèrent, voici la règle que

nous trace à ce sujet S. Augustin : « Les sacrements n'acquièrent « ni plus de vérité ni plus de sainteté de ce qu'ils sont administrés « par de meilleurs ministres, car ils sont valides et saints par eux- « mêmes, ayant pour auteur le Dieu de toute vérité et de toute « sainteté [1]. » Le même illustre docteur dit encore : « N'oubliez « pas qus les vices des hommes n'ôtent rien ni à la validité des « sacrements de Dieu, ni à leur sainteté [2]. » Dieu, en effet, comme l'enseigne S. Chrysostome, a coutume de faire servir à ses desseins même les ministres indignes, et la grâce des sacrements ne souffre aucun détriment de la mauvaise vie du prêtre [3].

Avant eux, S. Grégoire de Nazianze disait aux fidèles de Constantinople [4] : « Ne faites point attention aux qualités qui peuvent « rendre recommandable le prédicateur qui vous prêche, ou le « ministre qui vous baptise. Un autre en sera juge et en pé- « nétrera le mystère : car l'homme ne voit que les apparences, au « lieu que Dieu sonde les cœurs. Pour ce qui vous regarde, tout « ministre doit être bon pour purifier votre âme.... Faites la ré- « flexion que je vais vous suggérer. Je suppose deux anneaux, « l'un d'or, l'autre de fer ; que le ciseleur ait gravé également sur « les deux l'image de l'empereur, et qu'on s'en serve pour im- « primer cette image sur la cire. En quoi l'image formée par le « cachet d'or différera-t-elle de celle du cachet de fer ? Il n'y aura « entre elles deux aucune différence. Quelque habile que vous « soyez, essayez de deviner à l'inspection de la cire toute seule la « matière des cachets qui les auront imprimées ; dites laquelle des « deux images porte l'empreinte du cachet d'or ou de celui de fer, « et comment il se fait que l'une ressemble si parfaitement à « l'autre. C'est que la différence n'existe que dans la matière, nul- « lement dans la forme du sceau. C'est ainsi que vous devez re- « garder comme également bons tous ceux qui ont la charge de « conférer un sacrement. Quand même l'un serait plus vertueux que « l'autre, le sacrement conféré par eux a toujours la même vertu. »

1. Non ideo veriora et sanctiora sunt sacramenta, quia per meliorem ministrantur ; illa namque per se vera et sancta sunt, propter verum et sanctum Deum cujus sunt. (S. August., *Contra Cresconium*, lib. IV.)

2. Memento sacramentis Dei obesse nihil mores malorum hominum, quo illa vel omnino non sint, vel minus sancta sint. (*Idem*, ibid.)

3. Nam et per indignos consuevit Deus operari, et nihil propter sacerdotis vitam sacramenti gratia læditur. (S. Chrysost., hom. IV in *I ad Corinth.*)

4. S. Ambr., Orat. XL in *sanctum Baptismum.*

Pour confirmer cet enseignement des Pères, le saint concile de Trente a prononcé l'anathème contre quiconque dirait que le ministre du sacrement, qui se trouve en péché mortel, quoique d'ailleurs il observe toutes les choses essentielles qui regardent la confection ou la collation du sacrement, ne fait pas ou ne confère pas le sacrement [1].

Nous n'entrerons pas dans plus de détails sur les sacrements en général. Ces quelques notions suffisent pour le but que nous nous proposons, et nous pouvons maintenant aborder l'exposition de la doctrine qui concerne directement le très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie.

II.

DÉFINITION DE LA SAINTE EUCHARISTIE. — ELLE EST UN SACREMENT [2]

Les sacrements que Notre-Seigneur Jésus-Christ a donnés à son Église comme les instruments efficaces en même temps que les signes sensibles de la grâce qu'il communique aux fidèles, sont au nombre de sept : Le Baptême, qui nous fait naître à une vie nouvelle, la vie de la grâce sanctifiante ; la Confirmation, qui nous donne le Saint-Esprit avec des grâces de force et le caractère de parfait chrétien ; l'Eucharistie, destinée à nourrir nos âmes ; la Pénitence, qui nous relève de nos chutes et nous rend la vie de la grâce s'il nous est arrivé de la perdre ; l'Extrême-Onction, qui nous purifie et nous fortifie aux approches de la mort ; l'Ordre, qui donne des ministres à l'Église et perpétue le sacerdoce sans lequel il n'y a pas de religion possible ; le Mariage, qui sanctifie l'union de l'homme et de la femme, et contribue à la perpétuité de l'Église en lui préparant des enfants.

Le plus grand, le plus noble, le plus excellent des sacrements institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ, est le sacrement adorable de l'Eucharistie. Aussi a-t-il choisi, pour nous le donner, un moment particulièrement solennel. S. Paul, après les Évangélistes, raconte, dans ses traits principaux, l'institution de l'Eucharistie

1. Si quis dixerit ministrum in peccato mortali existentem, modo omnia essentialia quæ ad sacramentum conficiendum pertinent servaverit, non conficere aut conferre sacramentum, anathema sit. (*Conc. Trid.*, sess. VII, can. 12.)

2. D'après le cardinal DE LUGO, *De venerabili Eucharistiæ sacramento*, et SUAREZ, Comment. in III. p. Divi Thomæ, quæst. LXXIII.

en ces termes : *C'est du Seigneur que j'ai appris ce que je vous ai aussi enseigné, qui est que le Seigneur Jésus, la nuit même dans laquelle il devait être livré à la mort, prit du pain et, ayant rendu grâces, le rompit et dit :* PRENEZ ET MANGEZ ; CECI EST MON CORPS, QUI SERA LIVRÉ POUR VOUS ; FAITES CECI EN MÉMOIRE DE MOI. *Il prit de même le calice après avoir soupé, en disant :* CE CALICE EST LA NOUVELLE ALLIANCE EN MON SANG ; FAITES CECI EN MÉMOIRE DE MOI TOUTES LES FOIS QUE VOUS LE BOIREZ ; *car toutes les fois que vous mangerez ce pain et que vous boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne* [1].

La tradition nous enseigne que Jésus-Christ institua aussi directement les autres sacrements, mais la Sainte Écriture ne nous apprend pas les circonstances de cette institution. Pour l'Eucharistie, les quatre Évangélistes se font un devoir de nous en parler de la manière la plus expresse. S. Matthieu, S. Marc et S. Luc, dans le récit qu'ils font de la dernière Cène, disent en termes à peu près identiques ce que nous venons de rapporter d'après S. Paul, et si l'Apôtre bien-aimé, S. Jean, ne décrit pas le fait même de l'institution avec ses circonstances, c'est qu'il a consacré un chapitre presque tout entier de son Évangile, le sixième, à dire comment Jésus-Christ avait annoncé et promis ce don précieux qu'il nous fit pendant la dernière Cène. Les autres Évangélistes avaient montré suffisamment l'accomplissement de cette promesse; il était inutile qu'il y revînt à son tour.

En quoi consiste donc la Sainte Eucharistie que Notre-Seigneur a daigné instituer dans la dernière Cène, et nous laisser comme un gage de son amour sans égal, avant de souffrir et de mourir pour nous?

On peut définir l'Eucharistie : « Un sacrement institué par « Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui contient véritablement, réelle- « ment, substantiellement son corps et son sang avec son âme et « sa divinité, sous les espèces du pain et du vin, pour la nourri- « ture spirituelle des fidèles. »

La Sainte Eucharistie n'est pas seulement un *sacrement;* elle est aussi un *sacrifice*, le sacrifice par excellence, le seul et unique sacrifice de la Loi nouvelle ; nous la considérerons comme telle

1. *I Cor.*, XI, 23-26.

dans notre second Livre, mais ici nous n'avons à l'envisager que comme sacrement [1].

Si l'on veut bien se reporter aux huit conditions indispensables à la constitution d'un sacrement de la Loi nouvelle, que nous avons énumérées et expliquées au paragraphe précédent, à la suite du cardinal Bellarmin, il sera facile de se convaincre qu'elles se rencontrent toutes dans la Très Sainte Eucharistie; mais il nous suffira de voir que la définition du sacrement en général s'applique parfaitement à elle, pour conclure avec certitude qu'elle est un sacrement.

« Un sacrement est une chose accessible aux sens, qui, par ins-
« titution divine, a la vertu de signifier et aussi d'opérer la sain-
« teté et la justice, » dit le Catéchisme du concile de Trente. Il n'est pas difficile de reconnaître que tous les caractères marqués par cette définition se retrouvent dans la Sainte Eucharistie.

En premier lieu, elle est *accessible aux sens*, accessible dans sa matière première, le pain et le vin; tout le monde peut les voir, les toucher, les goûter; accessible dans sa forme, les paroles de la consécration que tout le monde peut entendre; accessible dans les accidents du pain et du vin, qui demeurent lorsque la substance à laquelle ils étaient joints d'abord a disparu pour faire place à celle de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Secondement, l'Eucharistie est *d'institution divine.* Nous avons vu que Jésus-Christ lui-même l'a instituée solennellement la veille de sa mort.

Troisièmement, l'Eucharistie *représente la grâce* particulière qu'elle est destinée à nous procurer. En effet, ce sacrement a été institué pour servir d'aliment à nos âmes, comme le Baptême pour les faire naître à la vie surnaturelle. Or, peut-on représenter l'alimentation de l'âme d'une manière plus sensible que par le

1. Mgr Rosset, dans ses *Instit. Sacræ Theol. de SS. Euch. sacr.* (p. 9), fait remarquer qu'il est très difficile de donner une définition de la Sainte Eucharistie qui lui convienne comme sacrement et comme sacrifice tout ensemble. Il cite en note celle de Martinet, que voici : « Ipse Dominus Jesus-Christus,
« vi verborum consecrationis factus realiter præsens sub speciebus panis et
« vini, ut, oblatione sui incruenta in altari, commemoret et continuet in
« Ecclesia, ad consummationem usque sæculorum sacrificium Crucis, suaque
« præsentia et communicatione corporis et sanguinis sui omnibus fidelibus sit
« via, veritas et vita. »

pain et le vin, qui sont la base ordinaire de l'alimentation corporelle ?

Quatrièmement, enfin, l'Eucharistie *confère la grâce* qu'elle représente. Elle n'est pas seulement, comme les autres sacrements, le moyen dont Dieu se sert pour nous donner ses grâces ; elle est plus que l'instrument de la libéralité de Dieu envers nous, elle est la source même de la grâce, car elle contient réellement et substantiellement l'auteur et le distributeur de toute grâce, Jésus-Christ Notre-Seigneur. La Sainte Eucharistie est donc un sacrement, et S. Thomas ne craint pas de dire que l'existence d'un tel sacrement, qui fût l'aliment de nos âmes, était indispensable, parce que les besoins de la vie spirituelle concordent avec ceux de la vie corporelle, et que celle-ci ne s'entretient pas sans aliments conformes à sa nature [1].

Aussi la Sainte Eucharistie a-t-elle toujours été reconnue dans l'Église comme un sacrement. Le concile de Trente lui consacre à ce titre toute sa XIIIe session, sans compter les nombreux passages où il lui donne ailleurs cette qualité de sacrement. Il en est de même du concile de Florence et de tous ceux qui ont eu à parler de ce don infiniment précieux que Jésus-Christ a fait à son Église [2].

Les hérétiques eux-mêmes n'ont pas osé nier que telle ait été de tout temps la croyance de l'Église. Luther, dans son livre sur la *captivité de Babylone*, prétend que Jésus-Christ n'a institué qu'un seul sacrement, et dit que cet unique sacrement est l'Eucharistie. Calvin admet deux sacrements, dont l'un, dit-il, est l'Eucharistie.

1. *Utrum Eucharistia sit sacramentum?*.... Respondeo dicendum quod sacramenta Ecclesiæ ordinantur ad subveniendum homini in vita spirituali. Vita autem spiritualis vitæ corporali conformatur, eo quod corporalia spiritualium similitudinem gerunt. Manifestum est autem quod sicut ad vitam corporalem requiritur generatio per quam homo vitam accipit, et augmentum quo homo perducitur ad perfectionem vitæ, ita etiam requiritur alimentum quo homo conservatur in vita. Et ideo sicut ad vitam spiritualem oportuit esse baptismum, qui est spiritualis generatio, et confirmationem, quæ est spirituale augmentum, ita oportuit esse sacramentum Eucharistiæ, quod est spirituale alimentum. (S. THOM., III, quæst. LXXXIII, art. 1.)

2. Hæc veritas fide sancta habetur expresse apud Concilium Nicænum primum ; apud Carthaginense tertium, cap. XXVIII et XXIX ; Lateranense sub Martino I ; Lateranense, sub Innocentio III ; Lugdunense secundum ; Viennense sub Clemente V ; Florentinum, sub Eugenio IV ; in decreto unionis Armenorum ; Lateranense quintum ; et denique Tridentinum, sess. VII, can. 1, et sess. XIII. Eadem formatur authoritate, consensuque Patrum ut liquet ex cap. *In*

Mélanchthon en reconnaissait quatre, et Posthel six ; l'un et l'autre rangeaient l'Eucharistie dans ce nombre. Enfin, Mahomet lui-même parle de ce sacrement dans le Coran, et dit qu'il est digne de toute vénération ; il reproche aux chrétiens de manger dans l'Eucharistie celui qu'ils adorent comme leur Dieu. On peut donc affirmer qu'il ne s'est pas rencontré jusqu'ici d'hérétique ayant conservé quelques-unes des croyances primitives de l'Église, pour oser disputer à la Sainte Eucharistie la dignité de sacrement. Autre chose est de professer des erreurs concernant l'Eucharistie, de nier, par exemple, la présence réelle du Seigneur ; autre chose est de refuser d'admettre qu'il existe un sacrement d'Eucharistie institué par Jésus-Christ pour la sanctification des âmes. Les erreurs soulevées contre cet adorable sacrement depuis Luther ne sauraient se compter ; mais la négation du sacrement lui-même ne se rencontre que chez des gens qui ont absolument perdu la foi.

III.

EN QUOI LA SAINTE EUCHARISTIE RESSEMBLE AUX AUTRES SACREMENTS, ET COMMENT ELLE EN DIFFÈRE ET LEUR EST SUPÉRIEURE

Le sacrement de la très sainte et très adorable Eucharistie est nommé en son rang par les conciles de Florence et de Trente, au nombre des sept sacrements. Il est l'un des sept et il a suffisamment de traits de ressemblance avec les six autres, pour qu'on doive le placer parmi eux. Cependant plusieurs points qui l'en distinguent lui donnent un caractère et une dignité à part.

Comme les autres, il est un sacrement véritable ; comme eux, il

sacramentorum, primo *de Consecratione* dist. 2. Rationibusque munitur ab Innocentio III, in cap. *Cum Mart. de celebratione miss.* Competit enim illi evidenter essentia metaphysica sacramenti ab omnibus admissa, eruta ex Magistro sententiarum lib. IV, et ex D. Angelico, III, q. LX, art. 1 et 2 ; et aperte colligitur ex verbis Christi Domini, Matth., XXVI ; Luc., XXII ; Joann., VI, ex Apostolo I. ad Cor., cap. XI. Quocirca S. Dionysius, *De ecclesiast. Hierarch.*, cap. III, appellat Eucharistiam *Sacramentum sacramentorum*. Sanctos vero Patres sigillatim producere supervacaneum esset quum res sit perspicua, et ipsis etiam acatholicis grata. Referam duntaxat verba Leonis I, Epist. XXII : *Nec ab infantibus linguis veritas corporis et sanguinis inter communia sacramenta fidei tacetur.* Demum vel ex ore barbaro extorquet laudem, et sacramenti nomenclaturam Eucharistia. Namque Mahometes, cap. IV Alcorani, hoc esse sacramentum summa veneratione dignum fatetur : ut sanctum hoc etiam a canibus quibus plane denegatur, plane commendetur. (ALBARO CIENFUEGOS, *Vita abscondita seu speciebus Eucharisticis velata*, disput. I, sect. 1.)

est un sacrement de la nouvelle Loi ; comme eux, il se compose de matière et de forme; comme eux enfin, il opère ce qu'il signifie.

Mais les autres sacrements sont constitués par l'emploi de quelque signe sensible à la sanctification de l'homme. Le sacrement de l'Eucharistie, au contraire, existe par le fait de la consécration de la matière [1].

Les autres sacrements ne durent que pendant le temps de l'application de la matière à ceux qui les reçoivent; l'effet du sacrement demeure après son application, mais lui-même ne demeure pas. Le sacrement de l'Eucharistie précède son application et y survit; il existe, comme sacrement, aussi longtemps que la matière consacrée elle-même. Sa durée est parfaitement indépendante de sa réception : avant, pendant et après, la Sainte Eucharistie existe comme sacrement.

Dans les autres sacrements, la matière et la forme font partie de l'essence; elles sont cette chose sensible que l'on applique au sujet pour signifier et conférer la grâce. Mais dans la Sainte Eucharistie, ni la matière ni la forme ne sont des parties essentielles du sacrement. La matière est la substance du pain et du vin qui disparaît au moment même où le sacrement commence d'exister. La forme consiste dans les paroles de la consécration, paroles dont la prononciation s'achève précisément au moment où le corps et le sang de Notre-Seigneur prennent la place de la substance du pain et du vin; elles préparent le sacrement, elles contribuent efficacement à lui donner l'existence, mais elles n'en font pas partie par elles-mèmes.

Dans les autres sacrements, la matière et la forme concourent

1. Ad tertium dicendum, quod sacramentum dicitur ex eo quod continet aliquid sacrum. Potest autem aliquid esse sacrum dupliciter, scilicet absolute, et in ordine ad aliud. Hæc autem est differentia inter Eucharistiam et alia sacramenta habentia materiam sensibilem, quod Eucharistia continet aliquid sacrum absolute, scilicet ipsum corpus Christi; aqua vero Baptismi continet aliquid sacrum in ordine ad aliud, scilicet virtutem ad sanctificandum, et eadem ratio est de Chrismate et similibus. Et ideo sacramentum Eucharistiæ perficitur in ipsa consecratione materiæ; alia vero sacramenta perficiuntur in applicatione materiæ ad hominem sanctificandum; et ex hoc etiam consequitur alia differentia : nam in sacramento Eucharistiæ, id quod est res et sacramentum, est in ipsa materia; id autem quod est res tantum, est in suscipiente, scilicet gratia quæ confertur. In Baptismo autem, utrumque est in suscipiente, scilicet et character qui est res et sacramentum, et gratia remissionis peccatorum quæ est res tantum. Et eadem ratio est de aliis sacramentis. (S. THOM., III, q. LXXIII, art. 1 ad 3.)

à produire un même effet, la grâce sacramentelle. Mais dans l'Eucharistie, la forme a pour but de produire le sacrement lui-même, et la matière est destinée à disparaître. Quant au sacrement, il est l'aliment surnaturel des âmes, en vertu du corps de Jésus-Christ qu'il contient.

Les autres sacrements sont composés d'éléments matériels auxquels la vertu de Dieu est attachée. Le sacrement de l'Eucharistie consiste dans le Dieu fait homme personnellement présent sous les accidents du pain et du vin [1].

Il suffit des quelques différences que nous venons de signaler

1. Oportebit breviter proponere omnia in quibus hoc sacramentum cum aliis convenit et in quibus differt. Primum agitur, si metaphysice loquamur, convenit hoc sacramentum cum aliis in genere sacramenti novæ legis ; habet tamen propriam differentiam per quam describi potest, esse sacramentum corporis et sanguinis Domini, per modum convivii ad nutritionem animæ institutum. Unde etiam constat alia similitudo et differentia. Convenit enim in virtute conferendi gratiam ; differt tamen in proprio fine ad quem est institutum, nam per se primum datum est ad charitatem et devotionem augendam. Deinde per principia quasi physica rem explicando, commune est huic sacramento cum aliis quod certam materiam et formam requirit, ut confici possit ; differt tamen, quia illius materia et forma distincta est a reliquis, est enim panis et vinum, et verba specialia a Christo definita.

Hinc *secundo*, sicut in aliis sacramentis datur materia remota et proxima ; ita et in hoc, sed diverso modo, quia in aliis materia proxima est aliqua actio, remota vero est aliquid aliud, ex quo vel circa quod, talis actio exercetur. At vero in hoc sacramento materia non est actio, sed res permanens, quæ quatenus in confectione sacramenti transit, secundum substantiam, est materia remota, quatenus vero manet secundum accidentia est materia proxima.

Unde est *tertia* differentia, quod in aliis sacramentis, tam materia quam forma sunt res successivæ, et ideo moraliter simul sunt, et simul pereunt ; hic vero forma est successiva et transit, materia vero proxima consecrata permanet.

Unde fit *quarto* ut alia sacramenta tantum sint in usu, quia tunc fiunt quando ad usum applicantur, tunc autem sunt quando fiunt, ad modum rerum successivarum ; hoc vero sacramentum ante usum, in ipsa consecratione perficitur, et ideo post suum fieri, factum permanet, quandiu species consecratæ durant, ut ex Tridentino, sess. XIII, cap. III, colligitur.

Ex quo fit *quinto*, ut in aliis sacramentis tam materia quam forma ordinetur ad unum et eumdem effectum in suscipiente efficiendum ; hic vero diversos habent effectus, forma enim nihil efficit in suscipiente sed in materia quam transmutat et conficit, materia vero consecrata habet in suscipiente gratiæ effectum.

Ultima vero et potissima differentia, et radix aliarum est quod in aliis sacramentis, præter materiam sensibilem et formam nihil in eis inest, nisi quod assumuntur ut instrumenta ad gratiam efficiendam, et ideo dicitur illis conferri instrumentaria virtus gratiæ effectrix. In hoc vero sacramento, præter formam et materiam per se sensibilem, adest vere et realiter ipsemet Christus, qui est præcipua res hujus sacramenti, et proprius auctor gratiæ quæ per illud confertur. (SUAREZ, III, quæst. LXXII, disput. 39, sect. 3.)

entre la Sainte Eucharistie et les autres sacrements, pour montrer que, loin de se confondre avec aucun d'eux, elle en est séparée par une ligne infranchissable. Cependant on a demandé si l'institution de cet adorable sacrement était bien justifiée, et si le but pour lequel il existe n'était pas déjà tout aussi bien atteint au moyen de la Confirmation. S. Thomas répond à cette difficulté en montrant ce qui distingue la perfection que la Confirmation procure, et celle que l'on attend de la Sainte Eucharistie. La première, dit-il, est en l'homme lui-même et l'on y arrive par l'augmentation; l'homme obtient la seconde par l'adjonction de quelque chose d'extrinsèque qui le conserve, comme la nourriture, le vêtement et autres choses semblables [1].

Mais cette réponse de l'Ange de l'École demande quelques éclaircissements.

Le Baptême donne la vie spirituelle; la Confirmation augmente, fortifie cette vie et conduit l'homme à son parfait développement; la Sainte Eucharistie augmente et fortifie à son tour cette même vie spirituelle. Il semblerait donc que la Confirmation et l'Eucharistie ont une fin identique et produisent le même résultat. Cependant, si l'on y regarde avec attention, il est aisé de voir que la Sainte Eucharistie a sa raison d'être particulière, et que le but qu'elle atteint ne saurait être obtenu par aucun autre sacrement.

En effet, la Sainte Eucharistie a été instituée pour conserver et augmenter la vie spirituelle de l'âme de la même manière que la nourriture matérielle le fait pour la vie du corps : il est facile de se convaincre que ni le Baptême, ni la Confirmation, ni aucun des autres sacrements n'est destiné à nourrir les âmes de ceux qui les reçoivent.

Le Baptême nous fait naître à une vie nouvelle. L'enfant, après sa naissance, a besoin d'aliments qui entretiennent sa vie et concourent au développement de ses membres. Le nouveau chrétien sorti des eaux du Baptême a besoin pour son âme d'une nourriture analogue. Grâce à la Sainte Eucharistie, la vie surnaturelle croîtra et se développera merveilleusement en lui; c'est l'aliment

1. Ad primum ergo dicendum, quod duplex est perfectio : una quæ est in ipso homine, ad quam perducitur per augmentum ; et talis perfectio competit confirmationi. Alia autem est perfectio quam homo consequitur ex adjunctione alicujus extrinseci hominem conservantis, puta ex adjunctione cibi, vel indumenti, vel alicujus hujusmodi ; et talis perfectio competit Eucharistiæ, quæ est spiritualis perfectio. S. Thom., III, q. LXXXIII, art. 1 ad 1.)

par excellence que la miséricordieuse bonté du Seigneur lui a préparé. La Confirmation apportera bien aussi son contingent à ce développement, à cet accroissement de la vie surnaturelle, mais d'une autre manière; elle produira dans l'âme l'effet de ces médicaments qui combattent les influences nuisibles et qui, sans être des aliments, secondent l'effet propre de la nourriture en donnant au corps plus de résistance et de force. Grâce à la Confirmation, le chrétien ressemblera à l'athlète se préparant au combat par des onctions d'une huile bienfaisante qui donnent à ses membres plus de force et de flexibilité. Il sera mieux en état de soutenir vaillamment les combats du Christ contre ses ennemis visibles et invisibles. C'est pourquoi la Sainte Eucharistie nous est donnée sous la forme extérieure d'un aliment corporel, tandis que la Confirmation est conférée sous forme d'onction. La Confirmation n'est pas destinée à nourrir, mais à oindre et fortifier l'homme en vue du combat. La Sainte Eucharistie donne des forces à l'âme parce qu'elle est sa nourriture. La Confirmation donne aussi des forces mais non pas au même titre : elle les donne par mode d'onction et, si l'on peut ainsi parler, son action est médicinale [1].

1. Cette différence, généralement admise comme suffisante par les théologiens entre la grâce produite par le sacrement de Confirmation et celle que procure la Sainte Eucharistie, ne suffit pas au très pieux et très savant cardinal Cienfuegos. Il veut quelque chose de plus et une union réelle plus persévérante avec l'humanité de Notre-Seigneur, au moins considérée dans son âme, que celle qui s'évanouit avec la disparition des saintes Espèces. A cette condition seulement, selon lui, la grâce de l'Eucharistie serait essentiellement différenciée de celle que la Confirmation procure. Nous ne pouvons reproduire sa vaste argumentation, mais en voici un passage :

.... Argumentum nostrum procedit ex suppositione vulgaris sententiæ utrique sacramento designantis incrementum uberius gratiæ, tanquam specialem utriusque effectum. Neque robur illud permanens per quod desumunt plures discrimen Confirmationis ab Eucharistia, aliud significat, quam allegoriam quamdam, aut metaphoram nihil de re includentem, quod non conveniat Eucharistiæ; cum robusta illa statura et ætas concipi aliter non possint, quam per augmentum et veluti proceritatem gratiæ, virtutumque; hæc autem meta sanctitatis neutiquam reperitur in vita, in qua crescere potest gratia recepta per Confirmationem, sine fine, syncategorematice, æque ac illa, quæ per Eucharistiam infunditur, cum voluntas Dei sit, ut *sanctus sanctificetur adhuc* (*Apoc.*, XXII) nullusque propterea sit prætixus homini terminus, ultra quem non liceat ire, si vivere, et libero arbitrio uti liceat : nec de rebus divinis verificari valet, quod de humanis lusit quondam ille :

lætis hunc numina rebus
Crescendi posuere modum....

Expugnatur secundo principalis responsio, aut opinio : quoniam Christus

La Confirmation, en vertu même de son institution, développe et accroît la vie spirituelle, en ajoutant à la grâce justifiante. Mais cet effet, qui lui est commun avec tous les autres sacrements, ne ressemble en rien à l'effet propre de la Sainte Eucharistie, qui est de nourrir les âmes. L'une et l'autre procurent la grâce et les secours nécessaires pour faire le bien et résister aux tentations, mais les secours qui nous viennent par la Sainte Eucharistie ont pour but particulier de nous faire avancer dans la vie de la grâce et la sainteté intérieure, par la pratique du bien. Ce sacrement nous nourrit spirituellement ; il donne de l'accroissement à notre substance, il nous rend plus forts pour toutes les circonstances où nous devons agir, soit qu'il faille combattre, soit que nous ayons à mériter sans lutte. La Confirmation, au contraire, nous procure la grâce et les secours qu'elle nous donne, précisément en vue de résister aux tentations, de confesser notre foi, de combattre avec courage. Son effet direct en vertu de son institution n'est pas de rendre l'homme plus fort pour l'action considérée comme telle, mais pour la résistance dans les combats et les tentations; et ce n'est pas par mode d'alimentation, mais d'onction, que le sacrement de Confirmation communique cette force. La Confirmation et l'Eucharistie diffèrent donc entre elles, d'abord parce qu'elles ont une fin qui n'est pas la même et, en second lieu, parce

Dominus aperte docuit, *Joann.*, VI, effectum proprium sumptionis Eucharistiæ esse mutuam illam immanentiam : *In me manet et ego in illo.* Si autem immanentia, aut inhabitatio hæc, nihil aliud involvat, nisi habitationem aut nexum per gratiam et charitatem, affectivamque conjunctionem, promisisset manducationi dignæ sui corporis effectum communem, obtinendum per sexcentas vias alias; quod est manifeste falsum, et alienum a sensu verborum, a sublimitate mysterii, et a promissionis modo.

Tertio rejicitur ex nuper dictis in simili : cum enim præsentia realis Christi Domini sit proprium insigne, et gloria singularis Eucharistiæ, per quam constituitur, et est finis et consummatio omnium sacramentorum, impossibile prorsus apparet, quod huic specialissimo, et sublimi adeo constitutivo non respondeat nisi unio vulgaris, quantumvis nobilissima, inferioris tamen longe ordinis, quæ est effectus omnium sacramentorum : frustraque propterea ad eum finem assequendum adesset realiter præsens intra miraculorum turbinem : cum illum obtineat passim per omnium virtutum exercitia, et per alia sacramenta.

Quarto probatur omnibus illis, quibus positive firmanda est assertio nostra, per venturas sectiones tota præsente disputatione, auctoritate, discursu et exemplo solide munienda. Si quidem cuncta illa eo tendunt, ut intimiorem alium realemque nexum inducant, pureque effectivum et spiritualem insufficientem plane arguunt, etc. (CIENFUEGOS, *Vita abscondita,* disput. VIII, sect. 1.)

qu'elles révèlent cette fin d'une manière différente aussi. Tout vient de ce que l'Eucharistie a été instituée sous forme d'aliment spirituel, ce qui n'existe pas pour la Confirmation.

La Sainte Eucharistie ne nourrit pas seulement notre âme, elle conserve et répare nos forces spirituelles pour qu'il nous soit possible de résister aux tentations. Elle le fait en nous fournissant les secours dont nous avons besoin dans ces combats. Mais il n'en faut pas conclure qu'elle nous fournirait aussi bien ces secours si elle n'augmentait pas la grâce en nous. La Sainte Eucharistie est un aliment qui, en cette qualité, donne des forces à notre âme, comme le pain que nous mangeons fortifie notre corps par sa transformation en sang et en esprits divers. Elle nous donne la grâce qui nous rend plus robustes, qui est comme le sang et la vie de notre âme. Cependant son but n'est pas, à proprement parler, de nous fortifier, mais de nous nourrir. La Confirmation, au contraire, tend directement à nous fortifier pour la lutte ; c'est la fin pour laquelle elle est instituée et nous procure la grâce. C'est ainsi que le sacrement de Pénitence tend directement à la rémission du péché, et pour y arriver, donne la grâce sanctifiante.

Il ressort de ce que nous avons dit que si tous les sacrements augmentent en effet la grâce, lorsqu'ils sont reçus par un sujet bien disposé, cet accroissement de la grâce est cependant l'effet propre de l'Eucharistie dans le sens formel. C'est à elle qu'il appartient de la développer directement par elle-même et en vertu de sa signification. Le Baptême, par exemple, tend plutôt, de lui-même, à la génération spirituelle. La Pénitence est le sacrement de la réconciliation et de la rémission du péché. L'Extrême-Onction a pour but de rendre à l'âme la santé parfaite, en la délivrant des restes du péché. L'Ordre donne le pouvoir et la grâce de bien accomplir les fonctions ecclésiastiques. Le Mariage procure les forces nécessaires pour porter avec mérite les lourdes charges qui en résultent. La Confirmation donne la force et l'énergie requises pour confesser la foi. Ces différents sacrements ont donc chacun une fin qui leur est particulière ; l'augmentation de la grâce proprement dite ne vient qu'en second lieu. Mais l'Eucharistie qui est la nourriture de l'âme a pour fin propre et directe l'accroissement de la vie spirituelle, comme la nourriture matérielle a pour but d'augmenter la vie et la substance corporelle. Son but immédiat est l'augmentation de la grâce sancti-

fiante, ce qui ne convient de la même manière à aucun des autres sacrements.

On pourrait objecter que les autres sacrements ont également par eux-mêmes le pouvoir d'augmenter la grâce, d'autant plus que tous, à l'exception du Baptême et de la Pénitence, exigent l'état de grâce en ceux qui les reçoivent. Si l'état de péché n'était pas en opposition avec leur signification et leur but, il n'empêcherait pas leur effet. On peut donc dire qu'eux aussi signifient et, par conséquent, procurent, en vertu de cette signification, l'augmentation de la grâce. Mais il n'en est pas ainsi. Ces sacrements requièrent que l'âme de ceux qui les reçoivent soit vivante et en état de grâce, parce que leur but est de faire accomplir des actes qui supposent la vie et qui l'exigent. S'ils ajoutent à la perfection de cet état de grâce, ce n'est qu'indirectement, parce qu'ils sont le principe de ces actes dont l'accomplissement est leur fin. La Sainte Eucharistie, au contraire, tend directement à cette augmentation, et elle la procurerait, même si elle n'était la cause d'aucune opération vertueuse. Il est vrai que la Sainte Eucharistie est aussi le principe de nos actes surnaturels, comme la nourriture du corps est le principe des actes naturels parce qu'elle donne la force pour les accomplir ; mais ce n'est qu'indirectement. La nourriture a d'abord pour fin de conserver la vie et d'accroître la substance de celui qui se nourrit.

Remarquez cependant que si la nourriture fait grandir et développe les enfants, elle ne produit plus le même effet chez les hommes arrivés à l'âge mûr et chez les vieillards. Chez les uns elle se borne à conserver ce qui existe ; chez les autres elle n'arrive même pas à empêcher le dépérissement. On pourrait en conclure qu'il n'est pas de l'essence de la nourriture de procurer le développement et que, par conséquent, la forme de nourriture sous laquelle la Sainte Eucharistie nous est donnée ne signifie pas que ce sacrement ait pour fin première d'augmenter en nous la vie spirituelle.

On aurait tort de raisonner ainsi. Il est dans la nature des aliments de procurer le développement de la substance, jusqu'à ce qu'elle soit arrivée au point de perfection qui lui est assigné. A partir de ce moment, les aliments n'ont plus qu'à réparer les forces. Mais notre âme n'atteint jamais sur la terre ce point de perfection qu'elle ne pourrait franchir ; elle peut toujours profiter ;

d'où il suit que l'Eucharistie, cet aliment divin, est toujours pour nous une cause efficace d'augmentation de grâce et de vie, puisque, tant que l'on est en état de grandir, on ne peut pas se nourrir que cet effet ne se produise.

Ajoutez que les aliments matériels ne produisent pas toujours l'augmentation de la substance corporelle, parce qu'il se perd tous les jours quelque chose de cette substance et que les nouvelles parties qui s'ajoutent suffisent à peine quelquefois à réparer les pertes ; elles ne sont pas simplement un profit. Mais, dans la vie spirituelle, il ne saurait en être de même, parce que tant que l'âme possède la vie de la grâce elle ne peut rien perdre de la substance de cette grâce, quoiqu'elle perde souvent de sa ferveur agissante ; c'est pourquoi tout aliment spirituel que l'on prend augmente et tend nécessairement à augmenter le degré de grâce que l'on possède. Seulement il arrive quelquefois qu'il n'augmente pas la ferveur et qu'il répare seulement ce qu'en font perdre les inclinations mauvaises et le foyer de la concupiscence. L'aliment spirituel par excellence, la Sainte Eucharistie, ne peut pas avoir pour fin de nourrir nos âmes par la production de la grâce, sans avoir pour fin, en même temps, d'augmenter la vie de la grâce en nous.

Il reste donc acquis que la Très Sainte Eucharistie est un sacrement de la nouvelle Loi, institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ et distinct de tous les autres sacrements. Mais quel rang de dignité faut-il lui assigner parmi eux ?

Tous les théologiens sont d'accord qu'il est le plus digne et le plus éminent des sacrements. Le concile de Trente favorise cette opinion, lorsque, dans la session XIIIe [1], et ailleurs, il le nomme le sacrement très saint, vénérable, sacro-saint, dans lequel Dieu a déversé pour ainsi dire toutes les richesses de son amour envers les hommes : *In quo Deus divitias sui erga homines amoris velut effudit.* C'est la même pensée qui a inspiré ce saint concile lorsque, dans la session VIIe, canon 3e, il condamne ceux qui diraient que tous les sacrements sont égaux, et que nul d'entre eux ne l'emporte en dignité sur les autres. Aussi plusieurs théologiens,

1. Commune hoc quidem est *sanctissimæ* Eucharistiæ cum cæteris sacramentis symbolum esse rei sacræ, et invisibilis gratiæ formam visibilem : verum illud in ea excellens et singulare reperitur quod reliqua sacramenta tunc primum sanctificandi vim habent, cum quis illis utitur ; at in Eucharistia ipse sanctitatis auctor ante usum est. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. III.)

parmi lesquels il faut citer Suarez, regardent-ils cette vérité comme de foi [1].

Quoi qu'il en soit, une chose que l'on ne saurait dire d'une manière certaine, c'est si la Sainte Eucharistie possède sur les autres sacrements cette supériorité que, toutes choses égales d'ailleurs, et les dispositions de ceux qui les reçoivent étant les mêmes, elle confère une grâce plus abondante que chacun d'eux. Dieu seul connaît la réponse qu'il faudrait faire à cette question, et nous de-

1. Dico secundo hoc sacramentum esse longe perfectius et excellentius reliquis. Hoc est de fide et sumi potest ex Trid., sess. XIII, ubi propter hanc causam sæpe vocat hoc sacramentum *divinum ac mirabile, sacrosanctum atque sanctissimum,* qui est communis modus loquendi totius Ecclesiæ, et sanctorum omnium; et cap. II, dicit, *Christum Dominum divitias amoris sui in hoc sacramento veluti effudisse;* et cap. III, dicit, *Virtutem sanctificandi communem esse huic sacramento cum reliquis; huic vero proprium esse quod ipsum sanctitatis auctorem in se continet.* Propter hanc denique causam præcipue existimo idem Concil., sess. VII, can. 3, anathematis damnare eos qui docent omnia sacramenta esse æqualia dignitate. Ratio vero potissima est quia hoc sacramentum continet corpus et sanguinem Domini; ut autem dicit Alexander papa, Epist. I decret. et habetur in can. *Nihil.* de Consecr., dist. II : *In sacramentis, seu sacrificiis nihil est majus corpore et sanguine Domini.* Quæ ratio variis modis explicatur a theologis.

Primo, quia dignitas sacramentorum potissimum in sanctitate consistit; illud ergo est dignius quod est sanctius. Reliqua vero sacramenta solum sunt sancta habitudine, quia significant et conferunt sanctitatem, hoc vero, tum hoc modo, tum et formaliter, quia ipsam sanctitatem in se continet.

Secundo, quia sacramentum est signum sacrum, eoque dignius quo magis sacrum : sed hoc sacramentum est omnium sacratissimum, propter eamdem rationem, scilicet quia rem sacram continet et significat.

Tertio addit S. Thomas (et hoc habet fundamentum in Dionys., III c. *de eccles. Hierarc.*), hoc sacramentum esse excellentius quia est finis et consummatio cæterorum, ad quod omnia aliquo modo referuntur, quod potissimum ratione rei contentæ intelligendum est. Nam si proprie et in rigore loquamur de sacramento ut sic, non omnia sacramenta proprie ordinantur ad usum hujus, nisi valde remote et per accidens, ut constat de Matrimonio, et extrema Unctione : quia vero omnia sacramenta ordinata sunt ut perfectius Christo uniamur, et ipse Christus in hoc sacramento continetur, et per illud mirabili modo hæc unio perficitur, et consummatur, ideo dicitur hoc sacramentum consummatio cæterorum. Ita fere D. Thom. in IV dist. VII, q. I, art. I, quæst. 3.

Quarto, confert ad hanc perfectionem, quod hoc sacramentum est permanens, cæteraque transeuntia. Addit denique Scotus formam hujus sacramenti habere certiorem significationem quam formas cæterorum, quia ejus effectus non pendet ex dispositione recipientis, cum sit sola materiæ consecratio. Quod sano modo intelligendum est; omnes enim formæ sacramentorum habent infallibilem significationem in eo sensu quo significant, quia illis non potest subesse falsum, ut supra ostensum est. Differentia ergo est in effectu, quia in aliis interdum impeditur, in hoc vero non, quantum ex parte materiæ. (SUAREZ, *in præsent.* disput. XXXIX, sect. 2.)

vons nous en tenir à de vagues conjectures. Cependant on peut croire pieusement que la Très Sainte Eucharistie procure en réalité plus de grâce. Mais le fondement solide et assuré sur lequel repose la supériorité de cet adorable sacrement, c'est qu'il contient en lui Jésus-Christ Notre-Seigneur, auteur de toute grâce et de toute sainteté. Les autres sacrements ont reçu leur vertu, leur efficacité de Jésus-Christ, leur auteur. L'Eucharistie renferme Jésus-Christ lui-même, source d'où découlent tous les sacrements, et, par conséquent, elle a droit à une vénération plus profonde. Voyons maintenant de quoi se compose essentiellement le sacrement de l'Eucharistie.

IV.

UNITÉ ET INDIVISIBILITÉ SPÉCIFIQUE DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

S. Thomas pose cette question : Le sacrement de l'Eucharistie est-il *un* ou *multiple?* Et, dans la réponse, il affirme l'unité du sacrement, donnant pour raison que les parties qu'on y distingue concourent à une même fin, qui est d'en faire une nourriture spirituelle complète. Il est donc formellement un, quoique matériellement multiple [1]. Mais cette question demande une étude un peu plus approfondie.

Nous avons à examiner ce qu'il faut penser de l'unité spécifique et de l'unité numérique du sacrement de l'Eucharistie. L'Eucharistie renferme-t-elle plusieurs sacrements diversifiés par

1. *Utrum hoc sacramentum sit unum vel plura?* Apostolus dicit (*I Cor.*, x, 17) : *Unus panis et unum corpus multi sumus omnes qui de uno pane et de uno calice participamus;* ex quo patet quod Eucharistia est sacramentum ecclesiasticæ unitatis. Sed sacramentum similitudinem gerit rei cujus est sacramentum. Ergo Eucharistia est unum sacramentum.

Respondeo dicendum quod sicut dicitur (*Metaph.*, lib. V, text. 9 et seq. unum dicitur, non solum quod est indivisibile vel quod est continuum, sed etiam quod est perfectum, sicut dicitur una domus et unus homo. Est autem unum perfectione, ad cujus integritatem concurrunt omnia quæ requiruntur ad finem ejusdem ; sicut homo integratur ex omnibus membris necessariis ad operationem animæ, et domus integratur ex omnibus partibus quæ sunt necessariæ ad habitandum. Et sic hoc sacramentum dicitur unum : ordinatur enim ad spiritualem refectionem quæ corporali conformatur. — Ad corporalem autem refectionem duo requiruntur, scilicet cibus, qui est alimentum siccum, et potus, qui est alimentum humidum, secundum illud (*Joann.*, VI, 56) : *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus.* Ergo hoc sacramentum multa quidem est materialiter, sed unum formaliter et perfective. (S. THOM., III, quæst. LXXIII, art. 2.)

leur espèce? Renferme-t-elle plusieurs sacrements qui, appartenant à la même espèce, soient cependant des sacrements distincts les uns des autres?

Plusieurs anciens auteurs [1] ont enseigné que la Sainte Eucharistie n'est pas, au point de vue spécifique, un seul, unique et indivisible sacrement. La raison sur laquelle ils se fondent est que l'espèce du pain constitue, avec le corps de Jésus-Christ, un sacrement qui diffère spécifiquement de celui qui résulte de l'espèce du vin avec le sang de Notre-Seigneur; or ces deux sacrements d'espèces différentes portent tous deux le nom d'Eucharistie.

Mais cette opinion est presque universellement rejetée. L'enseignement commun, celui qui porte tous les caractères de la vérité, est l'enseignement de S. Thomas suivi par Suarez, Vasquez et les autres grands théologiens. D'après eux, le sacrement de l'Eucharistie est spécifiquement un et indivisible. Le Catéchisme du concile de Trente le déclare formellement; on y lit en effet : « Quoique le « sacrement de l'Eucharistie soit composé de deux matières, de « pain et de vin, instruits par l'autorité de l'Église, nous ne re« connaissons pas cependant plusieurs sacrements, mais un « seul [2]. »

Il existe deux sortes de preuves de cette vérité. On peut dire que le sacrement composé du corps de Jésus-Christ et de l'espèce du pain ne diffère pas spécifiquement, mais numériquement, de celui que composent ensemble le sang de Notre-Seigneur et l'espèce du vin; ou bien admettre qu'il y a entre ces deux sacrements une différence spécifique, mais imparfaite et partielle, et que les deux sont nécessaires pour former ensemble une seule et unique espèce complète et totale. C'est ainsi que, dans l'homme, la matière et la forme diffèrent spécifiquement, le corps et l'âme considérés séparément appartenant à des espèces différentes. Mais la réunion du corps et de l'âme constitue l'espèce humaine, dont l'un et l'autre ne sont séparément que des parties, des espèces secondaires et incomplètes.

Soit que l'on s'attache au premier ordre de preuves, soit que l'on

1. Aureolus apud *Capreolum*, d. viii, q. 1, arg. contra 2, conclus.; Vasquez, q. ii, art. 2, et lect. liii *in Canonem*.

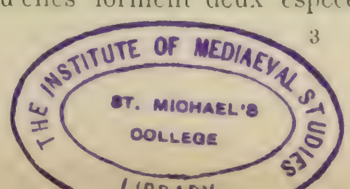
2. Licet autem duo sint elementa, panis scilicet et vinum, ex quibus integrum Eucharistiæ sacramentum conficitur : non tamen plura sacramenta, sed unum tantum esse, Ecclesiæ auctoritate docti, confitemur. (*Catech. concil. Trident.*, p. ii, n. 10.)

préfère le second, la conclusion est toujours la même, à savoir que le sacrement de l'Eucharistie est spécifiquement un et indivisible.

Si l'on dit que le sacrement de l'Eucharistie est un, parce que le corps de Jésus-Christ caché sous les apparences du pain ne forme pas un sacrement qui diffère spécifiquement du sang de Jésus-Christ voilé sous les apparences du vin, on le prouvera en s'appuyant sur ce principe que ce qui constitue la différence spécifique dans les sacrements, c'est la *signification;* or la signification de la grâce est la même dans l'une et l'autre partie du sacrement; l'une et l'autre signifient que ce sacrement est fait pour nourrir; il n'y a donc rien qui justifie la division en deux espèces. Le sacrement du corps et celui du sang diffèrent matériellement, à cause du sujet ou du signe, mais ils ne diffèrent pas spécifiquement comme sacrements. La chose signifiée est identiquement la même et c'est elle qui spécifie le sacrement.

Personne ne dira que le sang précieux de Notre-Seigneur, s'il est contenu sous les espèces du vin blanc, constitue un sacrement qui diffère d'espèce avec celui dont le vin rouge a été la matière première, quoique probablement ces deux sortes de vin soient d'espèces différentes. De même il importe peu que l'espèce du pain soit différente de celle du vin, pourvu que la signification demeure la même. Je suppose que le Baptême puisse être conféré indistinctement, d'après son institution, soit avec de l'eau, soit avec du vin; il n'y aurait pas pour cela deux baptêmes, deux sacrements d'espèces différentes, parce que l'un et l'autre signifieraient la purification de l'âme. C'est ainsi que dans l'Eucharistie, la différence des espèces du pain et du vin ne constitue pas deux sacrements spécifiquement distincts, parce que l'une et l'autre espèce signifient la grâce de l'alimentation spirituelle. Il est donc permis de conclure que le très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie est un et indivisible comme espèce. Cependant l'est-il absolument?

On pourrait dire, et cette opinion ne manque pas de probabilité, que les deux parties du sacrement, l'apparence du pain avec le corps de Notre-Seigneur, et l'apparence du vin avec son sang précieux, diffèrent spécifiquement entre elles; non pas qu'elles forment deux espèces complètes et séparées, constituant deux sacrements, mais en ce sens qu'elles forment deux espèces d'un



même tout, se complétant entre elles. Il ne faut voir, il est vrai, dans le sacrement, que sa signification, pour le distinguer de tout autre, mais l'espèce du pain et celle du vin n'ont-elles pas chacune une signification secondaire qui leur est propre? L'une et l'autre réunies représentent la nourriture de l'âme; mais chacune d'elles en son particulier, que signifie-t-elle?

Je ne m'arrête pas ici à dire que l'espèce du pain représente le corps de Notre-Seigneur, et l'espèce du vin son sang, car cette signification n'entre pour rien dans la constitution formelle du sacrement considéré comme tel; le sacrement n'est sacrement que parce qu'il signifie la grâce qu'il donne; c'est pourquoi si les espèces du pain et du vin signifient exactement et identiquement la même grâce, elles se confondent comme sacrement, et n'en sont absolument qu'un. Mais ce ne serait point trop se hasarder si l'on disait que l'espèce du vin signifie un nouvel effet de la grâce, en celui qui a déjà reçu le corps de Jésus-Christ sous l'espèce du pain. La réunion de l'un et de l'autre représente la plénitude du festin spirituel; la signification du calice diffère de celle de la sainte hostie. Celle-ci est l'aliment solide, la nourriture proprement dite. Celui-là est l'aliment liquide, le breuvage. C'est ce que nous dit Notre-Seigneur lui-même : « Ma chair est véritablement une nour-« riture, et mon sang est véritablement un breuvage : *Caro mea* « *vere est cibus et sanguis meus vere est potus.* » Dans ce texte, le divin Maître attribue au corps la vertu de nourrir, et au sang la vertu d'étancher la soif spirituelle. Voilà ce que signifient, prises à part, les espèces du pain et du vin, qui, considérées ensemble, représentent l'aliment complet que Jésus-Christ nous a préparé.

Il est vrai que l'espèce du pain est mangée et que l'espèce du vin est bue; mais y a-t-il une distinction analogue dans ce que l'une et l'autre signifient? Le calice et l'hostie ne nourrissent-ils pas tous deux? n'est-on pas aussi bien rassasié spirituellement par l'un que par l'autre? Assurément, que l'on reçoive l'une ou l'autre des espèces consacrées, ou qu'on les reçoive toutes les deux, on reçoit Jésus-Christ tout entier; mais il n'en est pas de même pour la signification du sacrement. Les deux espèces réunies représentent mieux le festin spirituel dans sa plénitude que ne le fait une seule. Il faut, dans un repas complet, l'élément solide et le liquide; c'est pour cela que Notre-Seigneur a institué la Sainte Eucharistie sous forme de nourriture et de breuvage. Sans doute, sous les

espèces eucharistiques du pain se trouve renfermé un aliment parfait, qui suffit à lui seul ; de même sous les espèces du vin ; mais pour que le signe extérieur soit complet et exprime intégralement les choses signifiées, le manger et le boire, l'un et l'autre sont nécessaires, l'un et l'autre ont leur signification distincte ; leur différence spécifique est imparfaite ; elle ne va pas jusqu'à former deux sacrements, cependant elle existe.

Ces deux parties distinctes, ayant chacune sa signification propre, se réunissent en une signification commune et ne forment spécifiquement qu'un seul et unique sacrement ; c'est ainsi que dans l'homme, la matière et l'esprit, qui sont non seulement d'espèces mais de genres différents, forment un troisième genre complet, absorbant les deux autres sans les détruire.

Comme preuve de cette unité, on a dit que les deux parties du sacrement de l'Eucharistie ont été instituées en même temps. Mais cette preuve est sans valeur. Notre-Seigneur Jésus-Christ aurait pu tout aussi bien instituer en même temps plusieurs sacrements complets.

D'autres ont dit que ce sacrement signifie, par son institution, le sacrifice de la croix ; or ce sacrifice ne peut être signifié complètement par une seule espèce ; il faut nécessairement les deux pour représenter l'effusion du sang et la séparation du corps. Suarez donne cette raison, mais elle ne prouve pas ce qu'il s'agit de démontrer. En effet, si la Sainte Eucharistie est un sacrement, ce n'est pas pour la raison qu'elle représente le sacrifice de la croix, mais pour cette autre bien différente qu'elle signifie la grâce ; de sorte que l'espèce du pain et l'espèce du vin seraient réellement deux sacrements distincts, si chacune d'elles représentait la grâce totale qu'elles signifient ensemble, quoique chacune d'elles ne représente qu'en partie le sacrifice de la croix, si on les considère à part.

On pourrait dire encore que le sacrement du calice est le sang de Jésus-Christ ; que le pain est le corps de Jésus-Christ, que le corps et le sang ne sont que des parties du Christ, et que par conséquent ni le corps, ni le sang, ni l'espèce du pain, ni l'espèce du vin ne peuvent être un sacrement complet ; il faut la réunion des deux. Mais à cette raison on oppose que ce qui fait qu'un sacrement est incomplet et partiel, c'est qu'il ne signifie que partiellement ce qu'il doit signifier, à moins d'être complété ; de sorte

que si le corps de Jésus-Christ, sous l'espèce du pain, signifiait totalement et dans sa plénitude la nourriture spirituelle que le Seigneur a voulu nous donner, il serait un sacrement complet, quoique le corps ne soit qu'une partie de Jésus-Christ.

Nous nous arrêterons donc uniquement à la preuve suivante, qui ressort de la nature du sacrement, pour montrer que les deux parties de la Très Sainte Eucharistie, qui sont des sacrements partiels, ne forment qu'un seul tout, un seul sacrement.

Chacune des parties qui constituent l'Eucharistie représente l'un des deux éléments dont se compose un repas. Réunies, elles figurent la plénitude du festin spirituel que Dieu nous a préparé dans cet adorable sacrement. Une seule des deux espèces eucharistiques n'en offrirait qu'une très imparfaite image; il en serait de même des deux si elles étaient séparées. Mais réunissez-les; faites-en un seul et unique sacrement; alors le festin spirituel est parfait ; il n'y manque plus rien.

Les expressions dont se servent les Pères, les conciles et la sainte Église dans sa liturgie confirment cet enseignement. Presque toujours le mot sacrement employé pour désigner la Sainte Eucharistie est au singulier; si parfois, dans les collectes de la messe, on le trouve au pluriel, c'est qu'il se rapporte aux sacrements partiels, aux parties du sacrement. Il ne serait jamais possible d'user du singulier, et l'on ne pourrait pas dire *le sacrement*, s'il y avait plusieurs sacrements complets; mais on peut dire *les sacrements*, s'il y en a deux incomplets qui en forment un seul et unique par leur assemblage.

Ajoutez encore que s'il y avait deux sacrements complets de l'Eucharistie, il ne faudrait plus compter sept sacrements mais huit. Nous donnons cette raison parce que le Catéchisme du concile de Trente l'indique, mais sa valeur est contestable et Vasquez la rejette. En effet, deux sacrements d'Eucharistie seraient deux espèces dans un même genre, et n'augmenteraient pas plus le nombre des sacrements que les sept ou huit ordres différents que renferme le seul et unique sacrement de l'Ordre. Il ne faudrait pourtant pas pousser trop loin ce raisonnement de Vasquez, car si l'on prétendait que l'Église compte les sacrements par genres et non par espèces, il serait aisé d'en arriver à ne plus reconnaître que deux sacrements, les sacrements des morts et ceux des vivants. Pour ce qui est du sacrement de l'Ordre, les sept ou

huit que l'on compte sont des sacrements partiels dont l'assemblage produit un sacrement unique et complet signifiant la totalité de la grâce nécessaire pour l'exercice du ministère sacré [1].

Mais, dira-t-on, s'il en est ainsi, celui qui reçoit une espèce ne reçoit pas le sacrement de l'Eucharistie dans son intégrité, et ce n'est pas le sacrement tout entier que l'on conserve sous une espèce dans le tabernacle?

Si l'on s'en tient à la rigueur des termes, on peut accepter sans inconvénient cette conséquence et d'autres semblables. Mais dans le langage ordinaire, il convient de donner simplement le nom de sacrement au corps de Jésus-Christ sous l'espèce du pain. Remarquez cependant que l'on admettra sans trop de peine que chacune des espèces ne constitue pas un repas entier, tandis qu'il sera difficile de faire entendre qu'elle n'est pas un sacrement complet. C'est ainsi que celui qui s'assied à une table bien servie ne pourra pas dire qu'il a mangé de tout ce qui constitue le festin, s'il n'a touché qu'à un plat ou deux; il pourra dire néanmoins qu'il a fait un repas complet, s'il a pris tout ce qui était nécessaire pour satisfaire largement à sa faim et à sa soif. C'est que, dans les composés homogènes dont chacune des parties porte le même nom que le tout, comme le feu, l'eau, etc., une partie n'a pas besoin des autres pour conserver son être et son action propre; l'eau est composée de beaucoup de parties; il en est de même du feu, et chacune de ces parties est de l'eau, du feu; chacune d'elles en possède la nature et la vertu : c'est de l'eau complète, c'est du feu complet. Il en est de même pour la Très Sainte Eucharistie.

1. Tertio probatur, quia alias plura essent quam septem sacramenta, contra concilium Florentinum et Tridentinum, et universum Ecclesiæ consensum. Dices esse plura in specie ultima, a conciliis vero numerari septem, sub aliqua ratione generica ; sic enim multi censent sacramentum Ordinis non esse unum specie, sed plura. Sed huic responsioni obstat quia juxta illam nihil certum statui potest de numero sacramentorum, tum quia non obstante definitione conciliorum, posset aliquis dicere sub Baptismo contineri plura sacramenta Baptismi specie distincta, et similiter de aliis, tum etiam quia sub ratione etiam generica, possent tantum duo vel tria sacramenta numerari. Non ergo numerantur sacramenta sub generica ratione, in qua, ut ex Aristotele sumitur, latere potest æquivocatio, sed numerantur a conciliis sub ratione specifica. Addo opinionem illam de multitudine sacramentorum Ordinis falsam omnino esse, et retorquendum potius argumentum, nam omne illud sacramentum est unum unitate specifica, et si quæ reperitur varietas, tota illa est veluti partium heterogenearum componentium unum ; ergo idem est in præsenti dicendum. (SUAREZ, III, quæst. LXXIII, disp. XXXIX, sect. 3.)

Chacune de ses parties est un sacrement parce que chacune d'elles signifie et produit la grâce; il est donc juste que, même séparées, elles portent toutes les deux le nom de sacrement, et même de sacrement complet, quoique celui de repas complet ne leur convienne pas alors. Ce nom, en effet, ne peut être donné qu'à un tout artificiel, qu'à l'assemblage de plusieurs mets; au moins faut-il qu'il y ait à manger et à boire. Mais les parties du sacrement acquièrent par leur séparation le même nom que le tout, auquel elles n'avaient pas droit d'abord.

V.

UNITÉ NUMÉRIQUE DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE, MALGRÉ LA MULTIPLICITÉ DES ESPÈCES

On peut dire qu'il s'agit ici d'une question de mots, car l'unité du sacrement de l'Eucharistie est suffisamment prouvée; mais cette question, toute secondaire qu'elle paraisse, n'en est pas moins importante. Il faut savoir comment on doit parler du Très Saint Sacrement dans son application; si, lorsque plusieurs messes sont célébrées, il faut dire que plusieurs sacrements sont consacrés ou un seul, et lorsque dix personnes ont reçu la sainte communion, si dix sacrements ont été distribués, ou bien un seul et unique sacrement.

D'après plusieurs auteurs, l'unité numérique ou la pluralité dans le saint sacrement de l'Eucharistie ne doit pas se tirer uniquement du nombre des espèces reçues : on ne peut pas dire, par exemple, que le prêtre qui consomme les trois parties de l'hostie qu'il a consacrée à la messe reçoit trois sacrements; mais il faut tenir compte en même temps du nombre de ceux qui reçoivent le sacrement et du nombre de fois qu'ils le reçoivent. Car c'est au moment où elles sont reçues que les saintes hosties se distinguent les unes des autres moralement, et deviennent chacune un aliment particulier. Cette distinction établie entre chacune des hosties données à des fidèles différents, ou au même en différentes fois, est donc le point qu'il faut considérer, lorsqu'il s'agit de la multiplicité dans le sacrement de l'Eucharistie. Suarez ne semble pas éloigné d'adopter ce sentiment [1].

1. Secundus modus dicendi est unitatem hujus sacramenti non pendere ex physica continuatione, sed ex morali conjunctione specierum, ita ut omnia

D'autres théologiens, à la suite de Vasquez, pensent que la pluralité des espèces suffit à elle seule pour la pluralité des sacrements, même lorsque ces espèces sont reçues par un seul communiant et dans un même temps. Le sacrement de l'Eucharistie, disent-ils, existe indépendamment de l'acte par lequel on le reçoit; cet acte ne peut donc pas multiplier intrinsèquement l'essence du sacrement. Ce qui distingue une chose des autres, ce sont les éléments qui la constituent et la font être ce qu'elle est. La réception du sacrement de l'Eucharistie n'est point dans ce cas, ce n'est donc pas elle qui peut distinguer un sacrement d'un autre et causer la pluralité. Les espèces, au contraire, sont une des parties intrinsèques constitutives du sacrement. Si elles sont multipliées, il est nécessaire que le sacrement le soit aussi ; une hostie n'est pas numériquement le même sacrement que celle qui est auprès d'elle ou ailleurs. C'est ainsi que si un être avait plusieurs âmes raisonnables, cet être ne serait plus un seul homme, mais autant d'hommes qu'il y aurait d'âmes raisonnables en lui.

Quoi qu'il en soit de ces deux opinions, il semble préférable et plus conforme aux principes de la théologie de n'admettre ni la multiplication du sacrement par sa réception, ni sa multiplication par les espèces. Mieux vaut dire simplement et absolument que le sacrement de l'Eucharistie reçu par tous les fidèles dans l'univers entier est un sacrement unique et partout numériquement le même. Suarez, qui ne repousse pas la première opinion, témoigne sa préférence pour celle-ci, et elle s'accorde parfaitement avec les principes que nous avons posés. Ainsi, que dix personnes fassent la sainte communion, on ne dira pas : Dix sacrements d'Eucha-

illa, quæ per modum unius proponuntur, vel tribuuntur, unum sacramentum censeantur, etiam si non sint continua physice. Ita loquuntur Soto et Ledesma, et videtur fieri probabile argumentum factis, et potest explicari ex metaphora convivii. Sicut enim est unum convivium, licet rebus diversis constet, ita etiam est unum ferculum seu una portio, licet partes illius discontinuatas esse contingat. Unde juxta hanc sententiam, partes hostiæ divisæ sunt unum sacramentum, et similiter omnes formæ in eadem pixide existentes, appellari possunt unum sacramentum, donec distributio fiat ; sed plura sacramenta erunt, quum moraliter sunt disjuncta, ut cum distinctæ hostiæ distinctis personis tribuuntur, vel omnino alias separatæ sunt vel disjunctæ. Contra quem modum dicendi solum video posse obstare quod juxta illum nulla certa regula hujus unitatis vel multitudinis præscribitur, sed uniuscujusque fere arbitrio relinquitur. (SUAREZ, III, q. LXXIII, disput. LXXIII, sect. 4.)

ristie ont été distribués, mais bien : Le sacrement de l'Eucharistie a été distribué dix fois.

En effet, s'il est vrai que le sacrement de l'Eucharistie se compose intrinsèquement du corps de Jésus-Christ et des espèces, le corps de Notre-Seigneur est néanmoins la principale de ces deux parties essentielles. C'est en vertu de ce corps adorable que le Saint Sacrement existe. Les espèces l'accompagnent nécessairement afin de le rendre accessible aux sens ; le sacrement, qui est un signe visible, ne saurait exister sans elles ; mais néanmoins elles ne tiennent qu'un rang secondaire et accessoire. Elles ne peuvent donc rien pour la multiplication du sacrement, quelque nombreuses qu'on les suppose. Pour qu'un être concret soit multiplié, il faut que sa partie primitive, celle qui est vraiment le fond de son existence, le soit. Ainsi je suppose que deux couches de peinture blanche sont appliquées à un même objet, il n'y aura pas pour cela deux objets blancs ; mais si deux objets reçoivent chacun une couche de la même peinture, il y aura deux objets de couleur blanche, parce que c'est l'objet, une porte par exemple, que l'on considère directement lorsqu'il s'agit de déterminer la pluralité ou l'unité, et non pas la blancheur, quoique la blancheur soit essentielle pour que l'objet soit blanc. C'est ainsi que, dans l'Eucharistie, ce que l'on considère avant tout, c'est le corps de Jésus-Christ et non pas les espèces. Que les espèces soient multipliées, peu importe ; si le corps de Jésus-Christ ne l'est pas, le sacrement ne l'est pas non plus. C'est toujours un seul et unique sacrement, comme la porte peinte plusieurs fois, même de couleurs différentes, est toujours une seule et unique porte. C'est en ce sens que S. Paul disait autrefois aux Corinthiens : *Nous sommes un seul corps, nous tous qui participons à un seul pain* [1]. Le seul et même pain dont il parle est l'Eucharistie. Et ce n'est pas de l'unité spécifique qu'il parle ici, comme plusieurs voudraient l'entendre, mais de l'unité numérique ; autrement il ne pourrait pas conclure que tous les fidèles sont un même corps. Ainsi l'on ne dit pas que tous les hommes ne sont qu'un même corps, parce qu'ils se nourrissent tous d'une même espèce d'aliments.

On pourrait objecter que, s'il en est ainsi, les deux espèces sacramentelles du pain et du vin ne sont pas même deux sacrements

1. Omnes unum corpus sumus, qui de uno pane participamus. (*I Cor.*, X, 17.)

partiels, contrairement à ce que nous avons dit plus haut. En effet, c'est le même Jésus-Christ qui est contenu sous l'espèce du pain et sous l'espèce du vin. Si donc plusieurs espèces du pain, ou, si l'on veut, plusieurs hosties consacrées, ne constituent pas autant de sacrements, parce que c'est le même Jésus-Christ qui est contenu en chacune d'elles, de même, et pour la même raison, l'espèce du pain et l'espèce du vin ne peuvent pas davantage constituer deux sacrements, même partiels. Et il n'importe pas que ces apparences soient spécifiquement différentes; cette circonstance n'établit pas plus de pluralité numérique que les diverses couleurs données à un seul et même objet.

Telle est l'objection ; mais la conséquence que l'on tire de la comparaison apportée n'est pas acceptable. Les conditions ne sont pas les mêmes. Il est bien vrai que Jésus-Christ est réellement contenu autant sous l'espèce du pain que sous celle du vin. Sous l'une et sous l'autre, c'est bien le même Jésus-Christ tout entier; cependant si l'on considère les paroles sacramentelles en vertu desquelles il est présent, il existe une différence. Sous l'espèce du pain c'est le corps de Jésus-Christ qui est présent, par la force même de ces paroles : « Ceci est mon corps : *Hoc est corpus meum.* » Sous l'espèce du vin, c'est le sang. Il est évident et il est de foi qu'en vertu de la concomitance, le sang, l'âme et la divinité de Jésus-Christ accompagnent son corps sous l'espèce du pain ; mais il n'en est pas moins vrai que l'espèce du pain représente plus particulièrement le corps de Notre-Seigneur et le contient directement ; les autres éléments de sa personne adorable ne s'y trouvent que parce que Jésus-Christ étant vivant dans la gloire du Père, toutes les parties qui le composent sont inséparables, et l'une ne va pas sans l'autre. Il en est de même pour l'espèce du vin. Cette différence entre la manière dont Jésus-Christ est présent sous l'espèce du pain et celle dont il est présent sous l'espèce du vin est suffisante pour donner à chacune des espèces un caractère sacramentel qui les différencie l'une de l'autre au point d'en faire non pas deux sacrements complets, mais deux sacrements partiels dont le sacrement unique de l'adorable Eucharistie se compose.

Une autre objection est celle-ci : On suppose que le corps de Jésus-Christ soit contenu sous l'espèce de l'huile ; il constituerait un autre sacrement d'espèce différente, agissant par mode de remède, et différent du sacrement de l'Eucharistie. Donc, quoique le

corps de Jésus-Christ soit un et qu'il soit également contenu sous l'espèce du pain et sous celle du vin, rien n'empêche qu'il ne constitue sous ces deux espèces deux sacrements numériquement différents.

La réponse à cette objection est que si le corps de Jésus-Christ était contenu sous les espèces de l'huile, et qu'il formât ainsi un sacrement opérant sous forme de remède, ce ne serait pas, à la rigueur, un sacrement distinct de l'Eucharistie ; mais il formerait avec elle un sacrement unique doué de deux significations sacramentelles radicalement différentes. Peignez un objet en blanc et en noir ; les deux couleurs de cet objet seront de deux espèces parfaitement distinctes, mais il n'y aura cependant qu'un seul objet qui sera blanc et noir. Ainsi, dans le cas supposé, il y aurait deux causes formelles de sacrement différentes d'espèce, mais non pour cela deux sacrements, parce que le sacrement qui contient le corps et le sang de Jésus-Christ consiste tout d'abord en ce corps et en ce sang adorable ; les espèces ne sont là que comme un accompagnement. Le corps même de Jésus-Christ devrait être multiplié pour que le sacrement le soit.

Une dernière objection. Suarez et De Lugo citent ces paroles du pape S. Clément [1] : « On doit offrir autant d'holocaustes sur l'autel, « qu'il en faut pour suffire au peuple : *Tot holocausta esse offe-* « *renda in altari quot populo possint sufficere.* » Ce pontife pensait donc que plusieurs sacrements, numériquement parlant, étaient distribués au peuple ; car le sacrement de l'Eucharistie est un holocauste et, puisqu'il y a plusieurs holocaustes, il y a plusieurs sacrements. Mais il faut remarquer d'abord que le texte tel que le rapporte Suarez est fautif. Il ne faut pas lire *tot holocausta*, « d'aussi nombreux holocaustes, » mais bien *tanta holocausta*,

1. Voici le texte entier du saint pape martyr, disciple des apôtres, qui ne laisse aucun doute sur le sens que l'on doit attribuer à ses paroles :

Tribus gradibus commissa sunt sacramenta divinorum secretorum, id est presbytero, diacono, et ministro, qui cum timore et tremore clericorum, reliquias fragmentorum corporis Dominici custodire debent, ne qua putredo in sacrario inveniatur ; ne cum negligenter agitur, portioni corporis Domini gravis inferatur injuria. Communio enim corporis Domini nostri Jesu Christi, si negligenter erogetur, et presbyter minora non curet admonere officia, gravi anathemate et digna humiliationis plaga feriatur. Certe tanta in altari holocausta offerantur, quanta populo sufficere debeant. Quod si remanserint, in crastinum non reserventur, sed cum timore et tremore clericorum diligentia consumantur. S. Clement., *Epist. II ad Jacobum, fratrem Domini.*)

« des holocaustes aussi grands, aussi abondants. » La première expression signifie la pluralité que nous ne pouvons admettre ; la seconde signifie la grandeur de la quantité, ce qui n'implique aucunement la multiplicité. Par exemple, qu'un homme grandisse ou prenne de l'embonpoint, il sera toujours un seul et même homme, cependant il aura grandi, son volume sera augmenté. Ainsi on pourrait dire que le sacrement qui contient le corps de Jésus-Christ est plus ou moins grand non pas en dignité, mais en extension, selon que la quantité de pain consacré est plus grande. Ajoutons que le pontife, en s'exprimant ainsi, ne faisait que parler comme on le fait vulgairement. Il nommait *holocaustes* ce que nous appelons *hosties*, même avant la consécration. Ne disons-nous pas chaque jour : On a consacré ou distribué tel nombre d'hosties? Cela ne signifie nullement qu'un tel nombre de victimes différentes ont été immolées et distribuées aux fidèles. La quantité numérique ne s'applique évidemment qu'aux espèces ou apparences, et nullement à la véritable et adorable hostie qui se voile sous les autres, Jésus-Christ Notre-Seigneur toujours un et indivisible. En ce sens, il n'y a qu'une hostie et non plusieurs, il n'y a pas plusieurs corps, mais un seul, le corps adorable de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui daigne descendre sur nos autels, se donner à nous par la communion, et demeurer dans nos tabernacles, en même temps qu'il règne au ciel dans toute la splendeur et la gloire dont il a été revêtu par son Père pour l'éternité.

CHAPITRE II

EXCELLENCE DE L'EUCHARISTIE

I. Elle est le dernier effort de la toute-puissance de Dieu. — II. La plus grande merveille de sa sagesse. — III. Le couronnement des effusions de son amour. — Noms divers qui lui sont donnés pour exprimer ses excellences.

I.

LA SAINTE EUCHARISTIE DERNIER EFFORT DE LA TOUTE-PUISSANCE DE DIEU

Toutes les œuvres de Dieu révèlent quelques traits de la puissance et de la sagesse infinie du Créateur. Cependant il existe une

différence profonde entre les œuvres qu'il accomplit directement par lui-même et celles pour lesquelles il emploie l'intermédiaire des causes secondes. Rien ne manque aux premières; elles sont parfaites. C'est ainsi qu'après la création du monde, le Seigneur, considérant ses œuvres dans leur ensemble, put leur rendre ce témoignage qu'elles étaient très bonnes : *Et erant valde bona* [1]. Mais les œuvres que Dieu fait par l'intermédiaire des causes secondes sont le plus souvent entachées de mille défauts. Dieu permet qu'elles se ressentent de l'infirmité de leurs causes prochaines tirées elles-mêmes du néant et, par conséquent, faibles et imparfaites par quelques endroits, tandis que les premières, sorties directement de la main de Dieu, sont conformes en tout aux plans tracés par son infinie sagesse. C'est ainsi qu'un excellent peintre crée dans sa pensée l'idéal d'un merveilleux tableau; mais si, pour le réaliser, il n'a qu'une toile grossière, des couleurs défectueuses et de mauvais pinceaux, son œuvre ne rappellera que de loin l'idéal qu'il s'était formé. Ah! s'il pouvait, comme Dieu, réaliser sa pensée sans recourir à des causes secondaires, quelle ne serait pas la perfection de son tableau ?

Quoi qu'il en soit, toutes les œuvres de Dieu sont grandes et admirables; mais au premier rang de ces prodiges opérés par la puissance et la sagesse divines, il faut placer la Sainte Eucharistie. On peut dire que, par l'institution de cet adorable sacrement, il s'est surpassé lui-même : *Le Seigneur miséricordieux et compatissant a consacré la mémoire de ses merveilles; il a donné une nourriture à ceux qui le craignent*, dit le prophète David [2].

Dans ce mystère, Dieu a été, pour ainsi dire, jusqu'aux dernières limites de sa puissance, de sa sagesse et de son amour. Il est permis d'affirmer que, malgré sa toute-puissance, il ne pouvait nous donner davantage; que sa sagesse sans bornes ne pouvait rien inventer de plus généreux en notre faveur; que tout infini que soit son amour, il ne pouvait aller plus loin qu'en se donnant lui-même à nous comme notre nourriture [3].

1. *Gen.*, I, 31.

2. Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus, escam dedit timentibus se. (*Ps.* CX, 4.)

3. Entre tous les mystères de la religion chrétienne, le plus étonnant, le plus sublime, le plus digne de Dieu est l'adorable sacrement de l'Eucharistie. Nul autre ne manifeste mieux la bonté, l'amour, la toute-puissance, la providence, la bénignité de Dieu. Car c'est le comble de la bonté que le Dieu de

La Sainte Eucharistie est le dernier effort de la puissance de Dieu. — Toutes les œuvres que Dieu accomplit sont parfaites; cependant il élève rarement du premier coup ce qu'il fait à la perfection relative qui doit être, d'après le plan divin, le partage de chacune de ses œuvres. C'est ainsi que le monde fut créé graduellement, et avant de former de ses propres mains les corps de nos premiers parents, le Seigneur attendit que la terre pût servir de

majesté ait voulu se communiquer ainsi à ses créatures; c'est le comble de l'amour qu'il ait voulu demeurer pour toujours avec nous sous les espèces sacramentelles; c'est le comble de la puissance, qu'il change, par une seule parole de ses ministres, le pain et le vin en son corps et en son sang; c'est le comble de la providence qu'il ait voulu pourvoir chaque jour à notre faiblesse par cette nourriture céleste; enfin, c'est le comble de la bénignité qu'il ait daigné, par un si doux aliment, soutenir la vie de notre âme, nous détacher des séductions de la terre et nous porter à l'amour de Dieu et des biens du ciel. (LOUIS DE GRENADE, serm. IV, pour le *Jeudi saint*, traduction *Bareille*.)

Dicendum est, posse ratione naturali ostendi hoc mysterium fuisse valde conveniens et divinæ bonitati, ac hominum utilitati maxime consentaneum. Ad hanc veritatem probandam afferri possunt rationes omnes, quibus hoc ipsum de mysterio Incarnationis ostendi solet; est enim hoc sacramentum, quasi complementum quoddam illius mysterii, ut Chrysostomus dixit. Breviter tamen declaratur primo, quia ad divinam bonitatem pertinet, ut omnibus modis sese communicet : ergo sicut fuit per se conveniens, ut totam divinitatem suam humanæ naturæ communicaret, ita fuit conveniens humanitatem illam, et totum illud beneficium, ac mysterium alio admirabili modo reliquis hominibus communicari, ut sicut humana Christi natura ineffabili modo in Verbo existit, et Verbum in ipsa, ita, qui suscepit hoc sacramentum, singulari etiam modo in Christo maneat et Christus in illo, sicut ipse dixit, *Joann.*, VI.

Secundo fuit opus divina sapientia dignum in uno sacramento, veluti summam et compendium facere omnium suorum mirabilium, omniumque donorum suorum, ac beneficiorum, præsertim illorum quæ per Verbi Incarnationem nobis contulit; nam in primis, sicut in mysterio Incarnationis, humana natura, proprio supposito caruit, ita hic accidentia privantur subjecto suo, et sicut ibi Verbum sub humanitate latuit factus homo, ut nos redimeret, ita Verbum incarnatum sub accidentibus panis continetur, factum cibus et panis cœlestis animarum, ut eas reficiat. Unde, sicut per Incarnationem factum est ut Verbum in humanitate assumpta sit in tempore gentium, et injuriis temporis, ac hominum expositum, ipso Verbo in se impassibili, et immutabili permanente, ita Verbum incarnatum quatenus sub hoc sacramento continetur, quotidie conficitur et in loco humili interdum jacet, et a pravis hominibus, injuriis afficitur, ipso nihilominus Verbo ejusque humanitate gloriosa, impassibili, et immutabili manente. Denique sicut per Incarnationis mysterium, Christus in utero B. Virginis spiritualis cibus animarum effectus est, et per omnes actiones et passiones suas vitam eis comparavit, ita per hoc sacramentum nobis reipsa donatur in cibum ut vere ac proprie illum intra nos sumentes, suæ redemptionis fructum, hoc est, immortalem vitam animæ et corporis, ab ipso participare possimus; *nam qui manducat hunc panem, vivet in æternum.*

Tertia ratio sumenda est ex attributo omnipotentiæ divinæ, nam si omnia

demeure à celui qu'il lui destinait pour roi. La création de l'homme fut le couronnement de l'œuvre des six jours. Il en fut de même lorsque le Fils de Dieu vint habiter parmi nous. Toute la vie de Jésus-Christ sur la terre fut une suite de merveilles; aucune intelligence créée ne saurait suffire, ni pour en faire le compte, ni pour en apprécier la valeur. Mais ces œuvres, malgré leur nombre et leur grandeur, n'étaient que des préludes, une

miracula, quæ in hoc sacramento interveniunt consideremus, illud fuisse convenientissimum reperiemus, ut esset veluti consummatio, et perfectio omnium divinorum operum, et ideo Joannes Evangelista, initio narrationis Dominicæ cœnæ, præmittit illa verba : *Sciens quia omnia dedit ei Pater in manus*, in illa enim rerum immutatione, quam Christus in hoc mysterio fecit, hanc suam omnipotentiam, et dominium in omnem creaturam satis ostendit, nam et substantias transmutat, et accidentibus alium existendi modum tribuit, et corporis molem, ad similitudinem spiritualis substantiæ præsentem efficit, idemque corpus in variis locis constituit, et alia similia operatur, quibus se universæ naturæ dominum declarat. Quæ quidem omnia mira Dei opera, neque infecta relinqui decuit, neque opportunius quam in hoc mysterio (quod, ut dicebam, summa est divinorum mirabilium) fieri potuerunt. Addit Innocent., lib. IV de hoc mysterio, c. XLIV, sicuti divina natura tribus modis in creaturis existit, scilicet, per naturam, per gratiam, et unionem hypostaticam, ita decuisse, ut humana Christi natura triplicem modum existendi participaverit, scilicet personaliter in Verbo, visibiliter in cœlo, sacramentaliter in altari : vel aliter, naturaliter in corpore mortali et passibili, per gratiam et gloriam in cœlo, et sacramentaliter in hoc mysterio. Illud denique mirum in modum, hoc divinæ potentiæ opus exaggerat, quod non semel aut iterum, sed quotidie hæc omnia operatur, quodque hominibus dederit potestatem, verbo suo hæc omnia efficiendi.

Quarta ratio facile sumi potest ex aliis divinis attributis, liberalitatis, misericordiæ et quodammodo etiam justitiæ ; non quia talis cibus nobis ex justitia, ullo modo deberet, sed quia nos debemus Deo ut fidem et obedientiam in credulitate et digno usu hujus cibi ostendamus. Vel certe ut dixit Innocent. supra, maxime decuit ut sicut per cibum homo victus fuerat, ac mortalis effectus, ita per cibum ad vitam immortalem restitueretur, nullus autem cibus aptior, ac potentior ad hunc effectum tribuendum esse poterat, quam ille qui de cœlo descendit, et dat vitam mundo. Quapropter sicut de cibo illo dictum est : *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris*, ita e contrario de hoc est scriptum : *Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in æternum.* Unde etiam apparet infinita Dei erga homines liberalitas, etc.

Quintam rationem addere possumus, quia mysterium hoc ad omnium virtutum incrementum et perfectionem obtinendam, variis modis ac rationibus fuit convenientissimum : primo, propter excellentem gratiam, quæ in illo confertur, quam propter Christi præsentiam abundantiorem et copiosiorem esse decuisse dubitari non potest. Deinde propter illam rationem generalem quam Chrysostomus citatis locis attigit, cujus sunt illa verba : *Tanquam leones igitur ignem spirantes, a mensa illa recedamus, facti diabolo terribiles*, etc.

Sextam igitur sumamus rationem ex virtute fidei.... Septimam ex virtute spei.... Octavam ex virtute charitatis.... Nonam ex charitate inter proximos.... Decimam ex virtute religionis, etc. (SUAREZ, ibidem, disput. XLVI, sect. 7.)

préparation à l'œuvre par excellence réservée pour la fin. *Comme il avait aimé les siens qui étaient dans le monde, il les aima jusqu'à la fin*, dit l'apôtre S. Jean; et il les aima jusqu'au degré le plus extrême que puisse atteindre l'amour : *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, usque in finem dilexit eos* [1].

Souvent notre divin Sauveur, parlant de l'Église militante, lui donne le nom de royaume des cieux : *Regnum cœlorum præsens Ecclesia nominatur*, dit S. Grégoire. L'institution de la Sainte Eucharistie donna à l'Église un nouveau titre à ce nom. Ce fut surtout à partir de ce moment qu'elle le mérita, car alors fut accompli cet oracle : *Voici que je crée des cieux nouveaux et une terre nouvelle* [2]. S. Chrysostome ne craint pas de dire que l'Église devient le ciel, toutes les fois qu'un prêtre consacre l'adorable Eucharistie. De toutes les œuvres que Dieu a faites dans l'ordre purement naturel, le ciel est la plus belle, la plus parfaite, et la Sainte Eucharistie est la consommation des œuvres surnaturelles. Dans le ciel, la gloire de la vertu divine brille de tout son éclat : *Les cieux racontent la gloire de Dieu*, dit le Psalmiste [3], et dans l'Eucharistie, Dieu montre qu'aucune merveille n'est au-dessus de sa puissance. L'influence bienfaisante des cieux s'étend sur tout le reste de la création; la terre leur doit sa fécondité, les fleurs, les fruits, les plantes dont elle est revêtue, les métaux précieux qu'elle renferme dans son sein; l'Eucharistie est la source toujours abondante qui répand partout les eaux de la grâce divine dans le champ de l'Église, quelque vaste qu'il soit. Sa vertu ne s'arrête même pas à la surface de la terre, elle pénètre jusque dans ces lieux d'expiation où l'Église souffrante achève de se purifier et elle adoucit la rigueur des flammes du purgatoire. Le ciel est orné d'innombrables étoiles de première, de seconde, de troisième grandeur. L'Eucharistie est entourée de miracles plus divers et plus nombreux que les étoiles du ciel. Les uns sont en dehors des lois de la nature; d'autres au-dessus de ces lois; d'autres enfin y sont contraires. Ainsi, on peut dire que la conversion du pain au corps de Jésus-Christ n'est pas en opposition avec les lois naturelles, puisque l'expérience nous offre chaque jour mille exemples du changement d'une substance en une autre subs-

1. *Joann.*, XIII, 1.
2. *Is.*, LXV, 17.
3. *Ps.* XVIII, 1.

tance; mais que cette conversion se fasse de telle sorte que rien de la matière inhérente à la première substance ne passe dans la seconde, voilà qui ne rentre plus dans l'ordre des phénomènes naturels, voilà qui est uniquement propre à la Très Sainte Eucharistie et qui élève à un ordre supérieur à tous les autres le changement qui s'y opère.

De même il peut se faire que quelque chose existe simultanément en plusieurs endroits qui se tiennent, qu'une chose soit tout entière dans un tout, et tout entière dans chaque partie de ce tout : la nature n'y répugne pas. C'est ainsi que l'âme est tout entière dans la tête et tout entière dans les pieds; c'est ainsi que la voix d'un prédicateur est tout entière dans les oreilles de chacun de ses auditeurs. Mais il est au-dessus des forces de la nature qu'un même corps se trouve en même temps en plusieurs lieux séparés et parfaitement indépendants les uns des autres.

Il est contraire enfin aux lois de la nature que les accidents continuent d'exister lorsque leur sujet n'existe plus, et qu'un corps soit privé de toute extension locale. Cependant ces lois subissent dans l'Eucharistie une exception à laquelle on ne croirait que difficilement si l'on ne savait pas que la loi suprême de tout ce qui existe est l'obéissance à la volonté de Dieu. « La volonté d'un si « grand Créateur, dit S. Augustin, est ce qui constitue la nature « de chaque chose; son naturel est ce que l'a faite celui qui est « toute la mesure, tout le nombre et tout l'ordre de la nature [1]. »

Mais recourons à un argument qui frappera davantage. Si, par impossible, il existait deux Dieux et que l'un voulût offrir à l'autre un festin digne en tout de la grandeur de la divinité, pensez-vous qu'il pût lui préparer des mets plus savoureux, lui dresser une table plus riche que les mets et la table que Jésus-Christ nous a destinés; ce ne sont pas, en effet, les viandes les plus rares et les plus délicates, les vins les plus exquis et les plus recherchés, mais sa propre chair unie à sa divinité qu'il nous donne à manger, son propre sang, d'un prix infini, qu'il nous donne à boire. Lui-même nous en assure lorsqu'il dit : *Mon corps est véritablement un aliment et mon sang est véritablement un breuvage* [2].

1. Tanti utique Conditoris voluntas, rei cujusque natura est. Id cuilibet rei naturale est, quod ille fecerit a quo est omnis modus, numerus, ordoque naturæ. (S. AUGUST., lib. XXI, *de Civit.*, cap. VIII.)
2. *Joann.*, VI, 56.

Faisons encore, si vous le voulez, une autre supposition, qui ne s'accomplira jamais, quoique, à la rigueur, elle ne soit pas absolument impossible. Imaginons que la première personne de la très sainte et très adorable Trinité prend à son tour la nature humaine, et que Jésus-Christ notre Seigneur veut accueillir son Père avec une magnificence digne de lui : il chercherait en vain dans les trésors infinis de sa toute-puissance, il ne trouverait rien de plus précieux, rien de plus exquis, rien de plus digne d'être offert à son Père céleste que ce dont il nous nourrit et nous soutient. Quel festin, quels aliments que ceux qui suffiraient à Dieu lui-même ! Mais pourquoi supposer des choses qui ne seront jamais? Jésus-Christ ne nous assure-t-il pas qu'il veut nous recevoir comme il est reçu lui-même par son Père, quand il nous dit : *Je vous prépare le royaume, comme mon Père me l'a préparé, afin que vous mangiez et buviez à ma table dans mon royaume* [1].

C'est comme s'il disait : Ma conduite envers vous sera semblable à celle de mon Père envers moi, comme Dieu et comme homme. Comme Dieu, il me donne sa propre nature et ses perfections ; il me les donne jusqu'à n'en rien garder pour lui-même qui ne soit en même temps à moi. Il ne se réserve rien, hors le titre de Père qu'il ne peut donner ; de telle sorte que si je suis une autre personne que lui, je ne suis pas un autre être. Comme homme, non seulement j'ai reçu de lui la plénitude de toutes les grâces et de tous les dons, mais la plénitude entière de la divinité qui habite substantiellement en moi ; tout ce qu'il a, il me l'a donné, il ne s'est rien réservé pour lui seul. Voilà sur quel modèle je me suis guidé pour l'institution de l'Eucharistie. Je livre à ceux qui prennent place à ma table mon corps, mon âme, ma personne, ma divinité ; je me donne tout entier moi-même, et, bien que je sois tout-puissant, il ne m'est pas possible de donner davantage.

II.

LA SAINTE EUCHARISTIE EST LE DERNIER EFFORT DE LA SAGESSE DIVINE

Dieu est infiniment sage ; cependant il n'aurait pas pu trouver le secret de nous donner plus qu'il n'a fait. Celui en qui sont

1. Et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo. (*Luc.*, XXII, 29, 30.)

cachés tous les trésors de la science et de la sagesse divine se reconnaîtrait impuissant s'il lui fallait inventer quelque chose de meilleur pour nous et de plus en rapport avec nos besoins. Par l'institution de l'Eucharistie, la puissance de Dieu a opéré la merveille des merveilles, un miracle si élevé au-dessus de ce que peut concevoir l'intelligence humaine, que la raison ne l'accepterait pas si, éclairée des lumières de la foi, elle n'était obligée d'avouer que le Seigneur peut faire des choses qu'elle ne saurait comprendre. Mais elle s'incline devant la toute-puissance de celui qui les accomplit ; elle n'a pas à craindre d'errer et elle comprend l'inutilité de recherches curieuses, lorsque Jésus-Christ a parlé lui-même dans l'Évangile.

Si la puissance de Dieu brille d'un éclat infini dans l'institution de l'adorable Eucharistie, la divine sagesse ne s'y manifeste pas d'une manière moins parfaite. Trois simples réflexions mettront cette vérité en lumière.

La sagesse qui a fourni à Jésus-Christ le moyen de demeurer parmi nous tout en montant au ciel le jour de son Ascension glorieuse, de continuer à s'offrir chaque jour en victime pour nous, dans une immolation mystique, quoiqu'il soit devenu impassible et immortel, enfin de faire goûter aux hommes quelque chose des joies du paradis dans cette vallée de larmes, cette sagesse, dis-je, n'est-elle pas infinie et sans bornes ?

Ces trois pensées méritent que nous nous arrêtions un moment à les développer.

Tous les siècles ont admiré la sagesse surhumaine dont Salomon fit preuve dans un jugement célèbre. Deux femmes réclamaient devant son tribunal un enfant dont chacune d'elles se prétendait la mère. Aucune preuve, aucun témoin ne pouvait révéler laquelle des deux disait la vérité. Pour les mettre d'accord, Salomon se fit apporter un glaive, et il dit à l'un de ses officiers : « Divisez « l'enfant vivant en deux parties ; donnez-en une moitié à l'une « de ces femmes et la seconde moitié à l'autre [1]. »

Comme entre ces deux femmes, autrefois il s'est élevé une contestation entre l'Église du ciel et l'Église de la terre. Mais ici la discussion est toute d'amour. Le ciel voulait posséder Jésus, et pressait son retour, parce qu'il est Dieu ; mais la terre le retenait

1. *III Reg.*, III, 2.

parce qu'il est homme. Le sein du Père éternel attirait Jésus son Fils unique, mais le sein virginal de Marie retenait le Fils de l'homme. Les anges invitaient les portes éternelles à s'ouvrir pour laisser entrer le Roi de gloire, et les hommes ne pouvaient se résigner, sans une extrême douleur, à l'éloignement de ce Christ qui leur avait été donné, qui était né pour eux. De quel côté le cœur de Jésus-Christ penchera-t-il ? Il s'est fait tout à tous ; le ciel l'attire et la terre le retient. Imitera-t-il Salomon dans son jugement ? se divisera-t-il en deux pour donner sa divinité au ciel et son humanité à la terre ? Il est plus sage que Salomon lui-même, et il ne séparera pas ce qui est uni en sa personne, la divinité de l'humanité. Il ne laissera pas ce qu'il s'est adjoint ; il ne frustrera pas le ciel de son attente, et il ne dépouillera pas la terre de son droit. Il saura donner à chacun une satisfaction entière, à son Père et à sa Mère, aux anges et aux Apôtres. Le ciel le recevra et le gardera dans son sein jusqu'au temps du renouvellement de toutes choses, mais, en même temps, il demeurera avec nous jusqu'à la consommation du siècle, car il a dit : *Je m'en vais et je viens à vous* [1]. Je m'en vais au ciel par l'Ascension, et je viens à vous par l'Eucharistie ; je vais à mon Père pour recevoir le prix de mes travaux, et je viens à vous pour vous consoler dans vos douleurs. Le prophète Isaïe a raison de le dire, notre Dieu, Jésus-Christ qui s'est fait nôtre par l'incarnation est multitude pour pardonner [2]. Il est unique et cependant, par un miracle de son infinie sagesse, il se multiplie en quelque manière et se trouve réellement présent tout à la fois au ciel et sur la terre. Il n'a pas seulement laissé à ses disciples son manteau comme Élie ; c'est lui-même qu'il donne tout entier aux fidèles dans l'Eucharistie pour être leur nourriture. Nous ne jouissons pas de sa présence visible qu'il réserve aux anges et aux saints du ciel, mais il demeure avec nous réellement quoique invisiblement, et il ne s'en éloigne jamais. Infiniment sage comme il est, il ne pouvait pas trouver un moyen de nous donner davantage.

Non seulement le Fils de Dieu fait homme a trouvé le secret de rester auprès de nous en retournant au ciel ; il a fait un autre miracle de sagesse non moins fertile en fruits de salut pour nous. Les mérites de la passion et de la mort de Notre-Seigneur Jésus-

1. *Joann.*, XIV, 28.
2. *Is.*, LV, 7.

Christ sont inépuisables. Soit que l'on considère la dignité de la victime offerte en sacrifice, soit que l'on mesure l'humiliation de la personne divine qui s'offrait elle-même, ils suffisent à tous les besoins et les dépassent infiniment. Toutes les exigences de la justice divine ont reçu la satisfaction la plus complète ; le Rédempteur des hommes, en s'humiliant, a restitué plus à Dieu que l'homme ne lui avait ravi par son orgueil. Cependant la sagesse de Jésus-Christ n'ignorait pas que l'homme abuserait d'un si grand bienfait, qu'il commettrait de nouveaux péchés, qu'il foulerait ainsi aux pieds le sang du Testament, crucifierait de nouveau le Christ en lui-même et opposerait à la grâce des obstacles infranchissables. La paix rétablie si difficilement entre Dieu et les pécheurs serait de nouveau rompue, sa passion et sa mort rendues inutiles. Comment conjurer un danger si terrible ?

Notre très bon et très miséricordieux médiateur a trouvé le moyen de faire rentrer en grâce avec son Père ceux qui auraient abusé du pardon qu'il leur avait acquis au prix de ses souffrances et de sa mort. Que fera-t-il ? Offrira-t-il une seconde fois sa vie ? Versera-t-il encore son sang ? Son amour infini ne reculerait pas devant un tel sacrifice ; mais il y a un décret éternel, que rien ne peut changer ; Jésus-Christ ressuscité d'entre les morts ne meurt plus ; la mort n'aura plus de puissance sur lui : *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur* [1]. Sans doute il offrira de nouveau à son Père le mérite immense de la passion qu'il a soufferte ; il lui rappellera son humiliation si profonde ? Il n'y manque pas, et c'est en vue de cette intercession qu'il a conservé les cicatrices de ses plaies ; il les montre à son Père comme les témoignages de sa charité. Mais ce qui fait ressortir l'amour infini de Jésus-Christ pour les chrétiens révèle en même temps toute la noirceur de leur ingratitude, lorsqu'ils retombent dans le péché. Il faudrait donc une nouvelle mort du Rédempteur pour leur rendre une seconde fois la vie. La Sainte Eucharistie résout ce problème insoluble à tout autre qu'à Dieu. Jésus-Christ n'y meurt pas sans doute, mais il y paraît en quelque manière dans un état de mort ; il n'y meurt pas, mais il s'y sacrifie chaque jour. S. Jean, dans l'Apocalypse, vit le divin Agneau comme immolé [2]. Il est en effet comme immolé sur

1. *Rom.*, VI, 9.
2. *Apoc.*, V, 6.

l'autel où son corps est séparé de son sang d'une manière mystique.

La sagesse de Jésus-Christ brille d'un incomparable éclat dans la mort sur la croix de cet adorable Sauveur. Cette mort rend la liberté aux captifs ; elle procure aux ennemis de Dieu le pardon, et la paix au monde. Mais ne pourrait-on pas dire que sa grandeur se manifeste davantage encore dans l'Eucharistie? Le sacrifice de Jésus-Christ s'immolant pour nous fut sans doute digne de toute admiration, mais l'iniquité du juge et la cruauté des bourreaux jetaient sur ce mystère un voile de profonde douleur. Le soleil s'obscurcit pour ne pas éclairer de ses rayons un crime si affreux, la terre frémit d'horreur et les éléments furent bouleversés ; les anges de paix eux-mêmes pleurèrent amèrement. Dans le sacrifice eucharistique, au contraire, rien qui ne respire l'amour, rien qui ne soit agréable au Père éternel. Comme l'avait annoncé le prophète Malachie, du lever du soleil à son coucher, on sacrifie en tout lieu et on offre au nom du Seigneur une oblation pure, une hostie sans tache, une hostie sainte, immaculée, un pain saint, un calice de salut perpétuel [1].

Aussi le prophète Zacharie s'écrie-t-il : *Qu'est-ce que le Seigneur a de bon et de beau, sinon le froment des élus et le vin qui fait germer les vierges* [2]?

Isaïe, enivré à l'avance des parfums de ce sacrifice, l'appelle un festin de vin pur de toute lie : *Convivium vindemiæ defecatæ* [3] ; on n'y retrouvera rien des souillures et des crimes accumulés par les Juifs au temps de la Passion du Seigneur. O miracle de sagesse qui efface tous les autres prodiges! Chaque jour Jésus-Christ meurt pour nous, et il ne perd pas la vie ; il répand son sang et il n'en est pas privé ; il est mis à mort et ceux qui l'immolent ne sont pas des bourreaux, mais des prêtres.

Par un troisième miracle de la divine sagesse, la terre devient le ciel, et les hommes encore plongés au sein des misères de cette vie goûtent avant la mort quelque chose de la béatitude céleste. On peut proclamer bienheureux celui qui a tout ce qu'il veut et

1. Ab ortu solis usque ad occasum in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda. (*Malach.*, I, 11.)

2. Quid enim bonum ejus est, et quid pulchrum ejus, nisi frumentum electorum et vinum germinans virgines? (*Zach.*, IX, 17.)

3. *Is.*, XXV, 6.

que nul mal n'afflige. Vouloir et ne pouvoir atteindre ce que l'on veut, c'est un tourment qui ressemble à celui des damnés. Vouloir ce qui est mauvais et arriver à le posséder, c'est le digne châtiment de la perversité du cœur. Jésus-Christ est le véritable et le seul bien désirable, destiné à faire la joie de toutes les nations. Nous pouvons donc dire que nous sommes bienheureux, que nous jouissons à l'avance des joies du ciel lorsque nous le recevons dans la Sainte Eucharistie.

Ajoutez que cet adorable sacrement nourrit la charité, qui nous fait rechercher les choses du ciel et tenir nos regards et nos pensées sans cesse élevés en haut, tandis que nous vivons sur la terre. Il appartient à la sagesse de choisir la fin vers laquelle on doit tendre et les moyens d'y arriver; c'est elle qui dispose tout à cet effet avec force et douceur. La fin de la vie chrétienne est la possession de Dieu; l'unique moyen d'atteindre cette fin est la charité qui nous détache des choses de la terre et allume en nous un désir ardent des biens célestes. Toute la vie d'un bon chrétien, dit S. Augustin, repose sur un bon désir qui sera la mesure de la gloire future. S. Thomas dit de son côté que le désir rend celui qui l'éprouve apte et préparé à recevoir le bien désiré. Or, la Sainte Eucharistie excite ce désir en même temps que le feu de la charité.

On peut considérer dans tout être ce qui constitue sa nature, la fin pour laquelle il existe, et l'inclination qui le porte vers cette fin et l'y conduit comme par la main. Ainsi l'âme raisonnable fait l'homme; la vérité connue rend l'homme heureux; le désir inné de connaître le vrai incline l'homme à le rechercher et à repousser ce qui est faux. Ces trois attributs de l'humanité correspondent à trois attributs de Dieu qui en sont la source. Sa toute-puissance infuse l'être; sa bonté assigne la fin et sa sagesse dispose et désigne les moyens à employer pour l'atteindre; c'est pour cela qu'il est dit que Dieu a répandu sa sagesse sur toutes ses œuvres.

La grâce n'est pas faite pour détruire ou changer la nature, mais pour la perfectionner, et Dieu suit la même marche dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel. La grâce nous donne un être surnaturel et divin; elle fait que, nés de Dieu, nous devenons, selon la parole de S. Pierre, *participants de la nature divine* [1]. La fin qui nous est assignée est Dieu, que nous devons

1. *II Petr.*, I, 4.

posséder par la claire vision et l'amour éternel. Le moyen d'atteindre cette fin est la charité; c'est ce feu sacré qui, descendu du ciel, tend sans cesse à y remonter. Or ce triple effet de l'ordre surnaturel découle des trois principaux mystères de notre sainte religion. Jésus-Christ nous a conféré l'être et la vie surnaturelle par sa mort; il nous a enfantés parmi les douleurs de son agonie; il nous a ouvert le ciel par son ascension; il nous inspire le désir d'aller au ciel pour y posséder Dieu, en nous nourrissant de lui-même dans l'Eucharistie. Par la sainte communion, il s'empare de nos cœurs, pour les emporter en quelque sorte au ciel avec lui; car, selon sa parole, celui qui le mange vivra à cause de lui [1]. Celui qui se nourrit de Jésus-Christ vivra donc à cause de Jésus-Christ et tendra sans cesse vers les choses divines; il pourra dire avec l'Apôtre : *Je vis, ou plutôt ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi* [2].

Du reste, comme rien ne surpasse en excellence cet aliment divin, il n'y a pas non plus, et la sagesse divine ne peut pas inventer de moyen plus approprié ni plus efficace pour conduire l'homme nouveau à sa fin. S. Thomas fait remarquer que l'homme n'est pas seulement un corps, et qu'il n'est pas non plus seulement une âme; il est un tout composé de l'un et de l'autre. Dieu donne les fruits de la terre et la chair des animaux pour nourriture au corps qui rapproche l'homme des animaux; mais à l'âme immortelle il donne la vérité pour aliment. Jésus-Christ n'a-t-il pas dit : *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu* [3]. Le corps avait sa nourriture propre, l'âme aussi avait la sienne, mais il en fallait une qui fût appropriée à l'homme tout entier. Jésus-Christ se donne lui-même pour être cette nourriture. Il est la nourriture du corps en lui communiquant le germe de la bienheureuse immortalité. Il est la nourriture de l'âme en lui donnant la grâce avec plus d'abondance, en développant par la vertu de cet aliment divin la créature nouvelle née dans le Baptême et fortifiée dans la Confirmation. La communion apaise les tempêtes soulevées par la concupiscence et les rend inoffensives; elle renouvelle les forces, elle

1. Qui manducat me vivet propter me. (*Joann.*, VI, 56.)
2. *Galat.*, II, 20.
3. Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei. (*Matth.* IV, 4.)

enrichit l'âme des grâces les plus précieuses et les plus abondantes.

III.

LA SAINTE EUCHARISTIE EST LE COURONNEMENT DES EFFUSIONS DE L'AMOUR DIVIN

L'amour divin est infiniment riche; cependant il n'a rien à ajouter à un don tel que l'Eucharistie. Admirez si vous voulez les miracles qui font briller d'un éclat si merveilleux, dans ce sacrement, la toute-puissance de Dieu ; étonnez-vous de sa sagesse et de la profondeur de ses conseils, cependant il nous plaît davantage encore d'y considérer son amour. C'est cet amour qui nous attire, c'est lui qui nous attache à l'adorable Eucharistie par des liens que rien ne saurait briser. Oublier l'amour pour nous livrer à d'autres pensées serait une sorte d'ingratitude. Que l'esprit ne s'attache pas trop à sonder les profondeurs de ce mystère s'il ne veut s'exposer à être écrasé sous le poids de sa majesté; mais l'amour peut parler sans crainte; il peut se livrer à tous ses transports, car Jésus veut être aimé; c'est là sa volonté, c'est là tout son désir; il sait qu'il n'y a de bonheur pour nous que dans son amour. La puissance de Dieu réclame notre admiration, mais sa grandeur nous effraie; la sagesse de Dieu est merveilleuse, mais nous craignons nécessairement ce regard à qui rien n'échappe; nous sommes troublés par le souvenir de nos propres imperfections, de nos fautes, car Dieu les voit. Mais l'amour que Jésus nous témoigne dans l'Eucharistie calme ces craintes et apaise ces terreurs. Il a aimé les siens, et il les a aimés jusqu'à la fin : *In finem dilexit eos. In finem :* jusqu'à la fin de sa vie. *In finem :* jusqu'au delà de cette vie, et son amour doit durer jusqu'à la consommation des siècles. *In finem :* d'une manière qui est au-dessus de toute autre manière d'aimer. « Il n'a rien omis de ce que peut faire quiconque est animé d'un « amour véhément, » dit S. Chrysostome [1]. Et le saint concile de Trente ne craint pas de s'exprimer ainsi : « Notre Sauveur, sur le « point de quitter ce monde pour aller à son Père, a institué ce « sacrement, dans lequel il a pour ainsi dire accumulé toutes les « richesses de son amour envers les hommes [2]. » Il suffira des

1. S. Chrys., *In cap. XIII Joann.*
2. Salvator noster discessurus ex hoc mundo ad Patrem, sacramentum hoc instituit, in quo divitias sui erga homines amoris velut effudit. (Sess. XIII, cap. II.)

quelques réflexions qui suivent pour montrer combien cette doctrine est vraie.

Et d'abord, l'amour véritable est prodigue de ses dons envers l'objet aimé. Or, Jésus-Christ nous livre tous ses biens sans exception dans cet admirable mystère. Dans les temps anciens, Dieu, dont la bonté fut toujours infinie, communiqua ses richesses de mille manières aux créatures raisonnables; mais en les donnant, il se réservait quelque chose, pour que l'homme n'oubliât pas sa souveraine autorité; au moins faisait-il régner quelque inégalité dans la distribution de ses dons. Il permit à Adam, à peine sorti de ses mains créatrices, d'user librement de tous les fruits du paradis terrestre; cependant il lui interdit de toucher aux fruits de l'arbre de vie. Après le déluge, il permit aux hommes de se nourrir de la chair des animaux; cependant, pour mettre leur obéissance à l'épreuve, il en excepta quelques espèces. Il fit connaître ses volontés et donna sa loi, par l'intermédiaire de Moïse, mais les lumières du Sinaï ne brillèrent que pour un petit nombre d'hommes, pour le seul peuple d'Israël. Sur la croix, il remit son corps à la terre et son esprit à son Père. Dans le mystère de l'Incarnation, il communiqua la plénitude de la divinité à sa très sainte humanité, mais en Jésus-Christ seul l'humanité fut élevée à ce degré sublime d'union avec la divinité; Jésus-Christ seul, Dieu et homme tout à la fois, est véritablement le Fils de Dieu. Dans le ciel, il découvre aux regards des saints toute la gloire de sa majesté; mais le petit troupeau des élus est seul favorisé de ce spectacle, et tous n'en jouissent pas au même degré et avec la même perfection; la différence est grande entre la béatitude de tel saint et celle de tel autre; il en est d'eux comme des étoiles qui ne brillent pas toutes du même éclat : *Stella enim a stella differt in claritate* [1]. Mais dans l'Eucharistie, Jésus-Christ se donne tout entier à tous et à chacun; il se donne tout entier à l'âme, il se donne tout entier au corps de celui qui le reçoit. Il n'a plus qu'un même corps et qu'un même sang avec nous, il se mêle à nous, selon l'expression des Pères : *Nobis consanguineus, concorporeus, nobisque permiscetur*. Ailleurs, Dieu fait dériver jusqu'à nous ses grâces comme par des canaux et des ruisseaux, mais dans l'Eucharistie, c'est la source elle-même qu'il nous livre. *Vous*

1. *I Cor.*, XV, 41.

puiserez avec joie des eaux des fontaines du Sauveur, dit le prophète Isaïe [1]. Là, nous possédons tout à la fois le salut et le Sauveur, la lumière et le soleil, la vie et l'auteur de la vie, le mérite et le principe du mérite, et nous pouvons dire avec un Père de l'Église : Autant le Fils est grand dans le Père, autant il est grand dans le sein de la Vierge; et autant il est grand dans le sein de la Vierge, autant il l'est aussi dans la bouche et dans la poitrine du fidèle.

Un second caractère du véritable amour est sa tendance à ne faire qu'un avec l'objet aimé [2]. Cet objet est-il absent? il souffre. Est-il présent? ce sont des transports de joie. Ceux qui s'aiment voudraient que leurs cœurs pussent se fondre et se mêler pour ne faire qu'un seul et même cœur. Mais Jésus-Christ peut seul réaliser l'union parfaite avec ceux qui l'aiment. Dans la Sainte Eucharistie, aucun obstacle ne l'arrête. Il entre dans la bouche et il pénètre jusque dans le cœur de celui qui le reçoit. Dans les autres effets du divin amour, il y a toujours, selon la remarque de S. Thomas, quelque chose qui nous sépare, jusqu'à un certain point, du Seigneur. Il se donne à nous par sa naissance, mais comme compagnon ; il se donne en prêchant l'Évangile, mais comme docteur ; il se donne en vivant parmi nous, mais comme

1. Haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris. (*Is.*, XII, 3.)

2. Que puis-je dire, pauvre ignorant que je suis, touchant un si grand mystère, que les anges eux-mêmes ne sauraient dignement expliquer? Je me borne à cette simple observation : Tout ce qu'il y a jamais eu de personnes vivant dans la crainte et l'amour de Dieu, depuis la rédemption opérée par le Christ, n'ont dû leur sainteté qu'à ce divin sacrement. C'est là le pain de vie qui donne aux âmes la vie spirituelle. Il les fortifie contre toutes les tentations de l'ennemi, il les fait croître en vertu, il leur donne le goût des choses du ciel et leur enlève celui des faux biens de la terre, il unit les âmes au Christ, de telle sorte qu'elles ne font avec lui qu'une seule chose, il excite la dévotion, il enflamme la charité, il ranime et soutient l'espérance. Que n'espérerai-je pas, en effet, d'un Dieu qui se donne à moi pour nourriture, qui descend dans mon cœur pour me rendre semblable à lui et me communiquer sa vie divine? Par ce sacrement nous nous approprions les mérites du Christ ; car, manger sa chair et boire son sang, ce n'est pas autre chose que participer à ce qu'il nous a mérité par le sacrifice de cette chair et de ce sang divin. Par là nous est donné le gage certain de la gloire que nous attendons, et qui consistera dans la possession de Dieu, puisque dans ce sacrement nous est donné ce Dieu lui-même. C'est là que les martyrs puisèrent leur courage, les confesseurs leur vie sainte, les vierges leur pureté, les veuves leur consolation, les personnes mariées leur pieuse réserve, les pénitents leur joie, les prêtres leur honneur.

Que dire encore de la suavité de ce pain céleste? Tous ne la goûtent pas ;

modèle; il se donne en mourant sur la croix, mais comme prix de notre rançon ; il se donne en nous sanctifiant, mais par la grâce qu'il répand dans nos cœurs ; il se donne en régnant au ciel, mais la lumière de la gloire sert d'intermédiaire à cette éternelle union. Dans l'Eucharistie, c'est lui-même qui est uni à nous, et c'est lui qui opère l'union ; lui-même donne et lui-même est le don. Lorsqu'il se fait notre nourriture, il n'est pas changé en nous, mais il nous change et nous transforme en lui. Il dit à son Père : *Je leur ai donné la gloire que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient une seule chose, comme nous sommes une seule chose* [1]. Il est devenu comme l'un de nous, ou plutôt véritablement l'un de nous ; plus encore, il est devenu une seule chose avec nous.

En troisième lieu, celui qui aime ne recherche pas ses propres avantages, mais il les laisse de côté pour s'occuper avant tout de ce qui peut servir ou être agréable à son ami. Voilà la marque caractéristique de l'amour de Jésus-Christ pour nous dans cet adorable sacrement. Bien des considérations s'élevaient contre l'institution de la Très Sainte Eucharistie. Une intimité si grande avec les hommes ne semblait pas convenir à la Majesté divine, la suprême grandeur s'allie peu avec l'amitié. Il ne semblait pas non plus convenir que le pouvoir de consacrer le corps de Jésus-Christ

elle est seulement le partage de ceux qui brûlent des vives flammes du divin amour. Pour nous en faire une idée, ne prenons pas pour exemple les transports d'une mère ou d'une épouse qui revoient, l'une son fils, l'autre son époux, après de longues années d'absence ; fixons les yeux sur le bonheur dont fut enivré le patriarche Jacob, quand il apprit que son fils Joseph, objet d'un si tendre amour et de tant de larmes amères, était vivant, et qu'il gouvernait tout le royaume d'Égypte. Et quand il lui fut donné ensuite de le voir, de l'embrasser, de quelle joie ne fut pas rempli le cœur de ce bon père, aussi bien que le cœur de ce bon fils? Une âme qui mérite réellement le nom d'épouse de Jésus-Christ et qui l'aime d'un amour plus tendre que celui de cet enfant ou de ce père, quelle joie ne doit-elle pas éprouver lorsque, au moment de la sainte communion, elle reçoit son bien-aimé lui-même, qui descend au fond de son cœur et contracte avec elle l'union la plus intime? Quelle langue est capable d'exprimer cela? Cette joie divine va quelquefois si loin qu'elle ravit une âme hors d'elle-même et ne lui laisse que le sentiment de son bonheur. Mais que sont les paroles que je prononce? Encore une fois, tout ce que la langue humaine peut dire et l'entendement comprendre de ce sacrement n'est rien, en comparaison de la réalité. Et tous ces biens inappréciables, nous ne les aurions jamais possédés si nous n'avions été rachetés par l'incarnation et la mort du Sauveur. (LOUIS DE GRENADE, *Traité de la doctrine chrétienne*, liv. V, traduction BAREILLE.)

1. Claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum sicut et nos unum sumus. (*Joann.*, XVII, 22.)

fût attribué à tous les prêtres indifféremment, encore moins qu'il fût possible en tout temps et à tous les hommes, même à des impies et des scélérats, de se nourrir de cet aliment divin. N'était-ce pas assez que les principaux chefs de l'Église, les évêques, eussent le droit d'offrir le divin sacrifice en certains lieux, en certaines circonstances? Fallait-il s'exposer à avilir par un usage trop fréquent le plus auguste des mystères? Pourquoi, Seigneur Jésus, dissipez-vous ainsi les trésors de votre amour, et les livrez-vous à des gens qui ne sont ni dignes de les recevoir ni capables de les apprécier? Pourquoi jetez-vous vos perles précieuses en pâture aux vils animaux? Mais rien n'arrête le Dieu dont l'amour pour nous ne connaît pas de bornes. Il affrontera tout, les blasphèmes des hérétiques, les outrages des impies, les profanations des mauvais chrétiens, l'indifférence et l'ingratitude de ceux mêmes qu'il a comblés de plus de grâces et qui se croient des serviteurs fidèles. La multitude des eaux n'éteindra pas sa charité et les fleuves ne la détruiront pas.

L'Apôtre [1], parlant de l'adorable sacrement de l'Eucharistie, fait remarquer avec soin le temps auquel il fut institué. Ce fut, dit-il, la nuit dans laquelle il était livré, *in qua nocte tradebatur*, qu'il nous transmit ce gage suprême de son amour. Pour nous donner le pain de vie, il choisit le moment où les hommes se préparent à le livrer à la mort, et tandis qu'ils cherchent les moyens de lui faire tout le mal possible, il leur assure le plus extraordinaire et le plus grand de tous les bienfaits; il offre le pain qui renferme toute douceur à ceux qui vont bientôt l'abreuver de fiel et de vinaigre. Ne vous en étonnez pas. L'amour de Jésus-Christ est pur; il nous aime et il est lui-même la cause de son amour. Nos mérites ne le déterminent pas à nous aimer, non plus que son intérêt propre; il aime parce qu'un véritable ami ne peut pas ne pas aimer. Les eaux jaillirent de la pierre aussitôt que Moïse l'eut frappée de sa verge. La pierre était le Christ, et dans cette nuit fatale où il fut frappé et livré en proie à tous les outrages, à tous les opprobres, le Sacrement des sacrements découla de cette pierre divine; la source de tous les biens jaillit avec une telle abondance qu'elle ne saurait donner davantage, quoique sa richesse soit infinie.

1. *I Cor.*, XI.

Un quatrième caractère de l'amour, c'est que ceux qui aiment cherchent tous les moyens de témoigner leur amour. On sait qu'à tous les âges du monde il y eut des hommes que Dieu daigna enrichir de privilèges particuliers; mais toutes ces faveurs et tous ces privilèges se trouvent accumulés dans la Sainte Eucharistie. S. Jean-Baptiste fut plus élevé en grâce et en dignité que tous les saints qui l'avaient précédé; Jésus-Christ lui-même nous affirme que, parmi les enfants des hommes, il ne s'en était pas levé un plus grand que son Précurseur. Cependant, après avoir fait de lui le plus magnifique éloge, après l'avoir exalté au-dessus des patriarches et des prophètes, il le met au-dessous du moindre des fidèles. En effet, il ajoute : *Mais celui qui est le plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que lui* [1]. Et quel est ce royaume de Dieu, sinon l'Église, comme l'enseignent les Pères ? Ainsi donc, le Verbe incarné a visité Jean alors qu'il était encore dans le sein de sa mère ; le divin Soleil de justice l'a illuminé de ses premiers rayons : cependant celui qui est le plus petit dans le royaume de Dieu est plus grand que lui, parce que Jésus-Christ le visite non pas une fois, mais tous les jours ; ou plutôt ce n'est pas une visite qu'il lui fait : il entre en lui, il pénètre tout son être ; ce n'est pas sous son toit, mais dans son cœur qu'il établit sa demeure. S. Jean l'Évangéliste reçut une faveur bien précieuse de la part de Jésus-Christ qui lui permit de reposer la tête sur sa poitrine, à la dernière Cène. Mais le dernier des enfants de l'Église, celui qui est le moindre dans le royaume de Dieu, reçoit une faveur plus grande encore. Recevoir tous les jours si nous voulons ce divin Sauveur dans notre cœur, nous entretenir avec lui comme avec l'ami le plus tendre et le plus familier, n'est-ce pas plus que de reposer une seule fois, pendant un moment, notre tête sur sa poitrine ? Le sort du saint vieillard Siméon paraît bien digne d'envie ; il porta le divin enfant Jésus entre ses bras, et il s'écria qu'il avait assez vécu, puisque ses yeux avaient vu le salut de Dieu. Mais le plus petit dans le royaume de Dieu est plus grand que Siméon, parce qu'il ne porte pas seulement Jésus entre ses bras ; il le reçoit dans sa bouche, il le reçoit dans son cœur ; le serviteur humble et pauvre se nourrit du Seigneur. On ne saurait trop admirer le privilège extraordinaire dont fut favorisé le bien-

1. *Matth.*, XI, 11.

heureux patriarche S. Joseph, époux de Marie. Ne fut-il pas en effet le père nourricier de son propre créateur, du Fils de Dieu incarné? Cependant il y a quelque chose de plus grand encore. Celui qui communie ne nourrit pas le Christ avec quelques aliments corruptibles, mais il est nourri lui-même de la chair du Seigneur unie à sa divinité. Madeleine trouvait son bonheur à contempler Jésus-Christ : cette part qu'elle avait choisie était la bonne; les disciples étaient bienheureux, parce que leurs yeux voyaient Jésus, parce que leurs oreilles entendaient les paroles de la vie éternelle, parce qu'ils voyaient et entendaient ce que beaucoup de rois et de prophètes avaient vainement désiré voir et entendre. Mais le bonheur réservé aux moindres des fidèles de l'Église est plus grand encore, car chacun d'eux, dit S. Jean Chrysostome, touche celui qu'ils voyaient et entendaient, se nourrit de lui et s'unit à lui. L'amour de Dieu, tout infini qu'il soit, ne pouvait donc nous donner plus qu'il ne nous a donné, par l'institution de cet adorable sacrement.

Isaac disait, en parlant de son fils Jacob : *Je l'ai enrichi de blé et de vin; que ferai-je de plus* [1]? Dieu pourrait nous en dire autant. Il nous a donné le froment des élus, et le vin qui fait germer les vierges : que pourrait-il ajouter à ce don? Il ne nous a épargné ni les menaces ni les promesses, ni les coups ni les douceurs, ni les prospérités ni les adversités, ni les avertissements extérieurs ni les illuminations intérieures, ni les Écritures ni les miracles, ni la doctrine ni les exemples, ni la vie ni la mort, il a tout essayé enfin et n'a rien négligé pour nous plaire. Après tant de merveilles de sa bonté, il a fait plus encore; à tous ses dons, il a voulu en joindre un plus grand et plus précieux que tous les autres : il s'est donné lui-même. Il s'est donné aux dignes et aux indignes, aux reconnaissants et aux ingrats; il s'est donné en nourriture, et il a voulu que chacun pût goûter combien le Seigneur est bon. Il a voulu que chacun pût manger son pain, s'enivrer de l'abondance de la maison de Dieu et boire au torrent de sa volupté.

Une sagesse cachée et un trésor qu'on ne voit pas, de quelle utilité peuvent-ils être? dit l'Ecclésiastique [2]. Nous possédons un trésor immense; nous tenons le miracle des miracles; Dieu n'a

1. *Gen.*, XXVII, 37.
2. *Eccli.*, XX, 32.

pu rien imaginer de plus utile, de plus efficace pour notre salut, et nous sommes nus, misérables à faire pitié? D'où vient ce fait étrange? Peut-être de ce que ceux qui s'approchent de la sainte Table sont peu nombreux, et qu'ils s'en approchent rarement; mais parmi ceux mêmes qui communient souvent, rien, hélas! de plus rare qu'un amendement sérieux. Nous avons beaucoup semé et peu récolté; nous avons mangé et nous n'avons pas été rassasiés; nous avons recueilli des trésors et nous les avons mis dans un sac percé; nous avons reçu Jésus-Christ dans un cœur ouvert à la légèreté, à la vanité, au péché; la semence eucharistique est tombée le long du chemin, et mille pensées vaines l'ont foulée et rendue inutile; elle est tombée sur des pierres, dans un cœur rendu, par le péché, plus dur que les rochers; elle est tombée au milieu des épines, dans un cœur où règnent les désirs de la terre : comment s'étonner que la céleste semence n'ait produit ni le centuple ni même le moindre fruit? L'Esprit de Dieu n'avait-il pas en vue ce malheureux état, lorsqu'il disait dans l'Ecclésiaste : *Il est une maladie très malheureuse que j'ai vue sous le soleil : des richesses conservées pour le malheur de leur maître. Il y a encore un autre mal que j'ai vu sous le soleil et qui est même fréquent parmi les hommes. Un homme à qui Dieu a donné des richesses, sans lui accorder de jouir de ses biens* [1].

Si, au témoignage de Salvien, ne pas user des biens que l'on a reçus est un mal impardonnable, que sera-ce donc d'abuser du plus grand de tous les biens? Malheur aux aveugles qui ne tirent aucun profit d'un sacrement renfermant tous les biens. Ne les imitons pas, et pour ne laisser perdre aucune parcelle d'un si précieux trésor, apprenons d'abord à le bien connaître.

IV.

NOMS DIVERS DONNÉS A L'EUCHARISTIE POUR EXPRIMER SES EXCELLENCES

Le docteur Angélique, S. Thomas, se pose cette question : Convient-il que le sacrement de l'Eucharistie reçoive plusieurs noms? et il répond qu'il en est trois principaux consacrés par l'usage des

1. Est infirmitas pessima quam vidi sub sole, divitiæ conservatæ in malum domini sui. (*Eccle.*, V, 12.) Est aliud malum quod vidi sub sole et quidem frequens apud homines; vir cui Deus dedit divitias, nec tribuit ei potestatem Deus ut comedat. (*Eccle.*, VI, 1.)

fidèles, qu'on ne saurait lui refuser. Le sacrement de l'Eucharistie a droit au nom de *Sacrifice*, parce qu'il est la commémoration de la Passion de Notre-Seigneur ; de *Communion*, parce qu'il unit intimement Jésus-Christ avec les fidèles et les fidèles entre eux ; de *Viatique*, parce qu'il figure la possession de Dieu dans le ciel et nous procure le moyen d'y arriver. De là lui vient aussi son nom d'*Eucharistie* ou *bonne grâce*, parce que la grâce de Dieu est la vie éternelle, et que ce sacrement contient non seulement la grâce, mais l'auteur même de la grâce [1].

Mais la piété des fidèles a multiplié les noms de cet adorable sacrement, et nous en concevrons mieux encore l'excellence, si nous nous arrêtons quelques instants à l'étude de chacun d'eux.

Le nom, lorsqu'il est bien donné, est la définition abrégée de la chose à laquelle il s'applique. Un seul nom devrait donc suffire au sacrement adorable qui nous occupe, et il semble que l'on aurait tout dit en le nommant, par exemple, le Sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ. Mais la grandeur même de la Sainte Eucharistie a fait que ni les théologiens ni le peuple fidèle n'ont pu se contenter d'une seule appellation. Quelle que soit celle qu'on a choisie, il reste toujours beaucoup à dire, et on sent le besoin d'en ajouter une autre. N'est-ce pas en effet, avec l'Incarnation dont elle est le complément, l'œuvre par excellence de la miséricorde infinie de Dieu ? Entre tous les bienfaits que nous avons reçus et que nous recevons chaque jour du Seigneur, en est-il un qui lui soit comparable ? La majesté suprême du Dieu qui demeure dans l'Eucharistie et s'y donne à nous, les prodiges

1. Respondeo dicendum quod hoc sacramentum habet triplicem significationem : unam respectu præteriti, in quantum scilicet est commemorativum dominicæ passionis, quæ fuit verum sacrificium, ut supra dictum est, et secundum hoc nominatur *sacrificium* ; aliam autem significationem habet respectu rei præsentis, scilicet ecclesiasticæ unitatis, cui homines aggregantur per hoc sacramentum, et secundum hoc nominatur *communio*, vel *synaxis*. Dicit enim Damascenus (*Orth. fid.*, lib. IV, cap. XIV, ad fin.), quod dicitur communio, quia communicamus per ipsam Christo, et quia participamus ejus carne et divinitate, et quia communicamus et unimur ad invicem per ipsam. Tertiam significationem habet respectu futuri in quantum scilicet hoc sacramentum est præfigurativum fruitionis Dei, quæ erit in patria, et secundum hoc etiam dicitur *Eucharistia*, id est *bona gratia*, *quia gratia Dei vita*, æterna, ut dicitur (*Rom.*, VI, 23) ; vel quia realiter continet Christum, qui est plenus gratia. Dicitur etiam in græco *metalepsis*, id est *assumptio*, quia, ut Damascenus dicit (*loc. sup. cit.*), per hoc Filii Deitatem assumimus. (S. THOM., III, quæst. LXXIII, art. 4.)

qui accompagnent sa présence en ce saint sacrement, les fruits abondants et pleins de délices que l'on y recueille, tout y est divin, et la langue humaine, incapable d'exprimer de si grandes choses, multiplie les mots, afin d'en donner, comme elle peut, une idée.

1° *Eucharistie.* — L'Eucharistie, tel est le premier nom, le nom le plus usité appliqué par la sainte Église au sacrement par excellence qui contient non seulement la grâce, mais l'auteur même de la grâce. Nous ne pouvons mieux faire ressortir le sens de ce mot *Eucharistie*, qu'en empruntant au Catéchisme du concile de Trente l'explication qu'il en donne. Voici les paroles mêmes de cet ouvrage dont l'autorité est si grande.

« Les auteurs ecclésiastiques, voyant qu'il était impossible de « faire comprendre par un seul mot l'excellence et la majesté de « cet auguste sacrement, ont tâché de l'exprimer par plusieurs « noms différents. Ainsi, ils l'appellent quelquefois *Eucharistie*, « c'est-à-dire grâce excellente, ou action de grâces, qui sont deux « qualités qui lui conviennent parfaitement. Car il est véritable- « ment une grâce excellente, puisqu'il est le gage de la vie éter- « nelle que l'Apôtre appelle une grâce, qu'il contient Jésus-Christ, « qui est la source de toute grâce et de tout don parfait. Et il est « aussi une *action de grâces*, puisque toutes les fois que nous « immolons cette hostie très pure, nous rendons à Dieu des ac- « tions de grâces infinies, pour tous les bienfaits que nous avons « reçus de sa bonté, et particulièrement pour l'excellent don de « sa grâce qu'il nous communique par ce sacrement. Mais de plus, « ce nom convient très bien avec ce que Notre-Seigneur fit en « l'instituant; car l'Évangile rapporte qu'ayant pris le pain, il le « rompit et rendit grâces à Dieu.

« C'est pourquoi David, admirant l'excellence et la profondeur « de ce mystère, avant de prononcer ces paroles prophétiques : « Le Seigneur tout bon et tout miséricordieux a consacré la mé- « moire de ses merveilles ; il a donné une nourriture à ceux qui « le craignent : *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors* « *et miserator Dominus; escam dedit timentibus se*, les fait « précéder de celles-ci qui sont une action de grâces : « Grandes « sont les œuvres du Seigneur, louange et magnificence est son « ouvrage. *Magna opera Domini.... Confessio et magnificen-* « *tia opus ejus.* » (*Ps.* CX, 2, 3, 4.)

Un pieux et savant auteur fait ici cette remarque : « Si nous « comprenons bien ce texte du Catéchisme du concile de Trente, « le Saint-Sacrement reçoit le nom d'Eucharistie pour les quatre « raisons suivantes : 1° Il est le présage de la vie éternelle; 2° il « contient Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui est en lui-même la « grâce parfaite, la grâce substantielle, la source de toute grâce; « 3° le Saint-Sacrement est notre moyen le plus excellent de rendre « à Dieu les actions de grâces que nous lui devons; 4° enfin, ce « nom d'Eucharistie nous offre une leçon qui est de ne nous en « approcher jamais, de ne jamais la célébrer qu'avec actions de « grâces, parce qu'ainsi l'a fait Notre-Seigneur en l'instituant [1]. »

Nous lisons dans le *Catéchisme* de Canisius [2] : « Le sacrement « le plus grand et sans comparaison le plus saint de tous, qui « surpasse tout ce que l'Église peut avoir d'ailleurs de plus noble, « de plus admirable, de plus efficace et de plus salutaire, est ce « que désigne ce nom d'Eucharistie.

« C'est avec raison qu'on l'appelle ainsi, c'est-à-dire bonne « grâce ou action de grâces, puisqu'il contient le principal et le « plus grand des dons de Dieu, la source même et l'auteur de « toute grâce, et qu'il nous rappelle tous les biens les plus précieux « que nous avons reçus de lui, et pour lesquels particulièrement « nous devons lui rendre grâces et publier sa gloire. Eh ! quel « plus grand bienfait aurions-nous pu désirer que celui de rece- « voir encore tous les jours le corps et le sang de celui qui, pour « l'amour de nous, a voulu naître d'une Vierge, mourir sur une « croix et entrer dans sa gloire, et de nous incorporer tout entiers « à tout lui-même dans cet ineffable sacrement? »

A ce texte du vénérable auteur ajoutons ce que S. Jean Chrysostome [3] disait autrefois : « Le souvenir des bienfaits de Dieu est « le meilleur moyen de s'en assurer la continuation ; la continuelle « action de grâces est la garde fidèle de toutes les grâces. C'est « pourquoi nos mystères si terribles et si salutaires tout ensemble « qui se célèbrent dans toutes les assemblées de l'Église, s'ap- « pellent *Eucharistie*, c'est-à-dire action de grâces, parce qu'ils « sont le monument d'une infinité de dons que Dieu nous a faits, « et du plus grand de tous ces dons, et que nous y trouvons tou-

1. Tesnière, *Somme de la prédication eucharistique*, Ire p., 2e conf.
2. *Du sacrement de l'Eucharistie*, q. I, traduction Peltier.
3. S. Chrysost., hom. XXV *in cap. VIII Matth.*

« jours de nouveaux sujets de renouveler nos sentiments de grati-
« tude et de reconnaissance. »

Ce nom d'*Eucharistie* convient donc parfaitement au sacrement adorable de nos autels. Celui de *communion* ne lui convient pas moins.

2° *Communion.* — C'est l'apôtre S. Paul qui a donné le premier le nom de *communion* à la Très Sainte Eucharistie. Il dit, en effet, dans la première Épître aux Corinthiens : *N'est-il pas vrai que le calice de bénédiction que nous bénissons est la communion du sang de Jésus-Christ, et que le pain que nous rompons est la communion du corps du Seigneur* [1] ? La Sainte Eucharistie est le sacrement d'union (*communio*) par excellence. Selon la remarque de S. Jean Damascène [2], non seulement elle nous unit à Jésus-Christ et nous rend participants de sa chair et de sa divinité, mais même elle nous unit les uns avec les autres dans le même Jésus-Christ, et nous y incorpore pour ainsi dire, afin que nous ne soyons tous qu'un seul corps en lui. Mais écoutons S. Jean Chrysostome [3] :

« S. Paul avait dit : *La communion du corps de Jésus-Christ ;*
« mais comme il pensa que celui qui communie à une chose est
« d'ordinaire différent de la chose à laquelle il la communique, il
« voulut aussi ôter cette différence en disant ensuite que *nous ne*
« *sommes tous ensemble qu'un seul pain et un seul corps.* De
« sorte qu'il n'y a pas seulement communion et communication
« entre le corps de Jésus-Christ et nous, mais nous faisons partie
« de son corps même. Et, en effet, qu'est-ce que l'Eucharistie,
« sinon le corps de Jésus-Christ? Et qu'est-ce que deviennent ceux
« qui communient, sinon le corps de Jésus-Christ? non pas plu-
« sieurs corps différents, mais un seul corps avec lui. Car, comme
« un pain qui est composé de plusieurs grains de blé est tellement
« uni en une seule masse, que la distinction des grains n'y paraît

1. Calix benedictionis cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est? (*I Cor.*, x, 16.)

2. Dicitur et *communio* et est revera, quia communicamus per ipsam Christo, et participamus ejus carne et divinitate, et quia communicamus et unimur invicem per illam. Nam quia ex uno pane participamus omnes, unum corpus Christi, et unus sanguis, et invicem membra efficimur, concorporati Christo existentes. (S. DAMASC., lib. IV *de Fide orthod.*, cap. IV.)

3. S. CHRYSOST., hom. XXIV sur la *I*re *Ep. aux Corinth.*, ch. IX.

« plus ; et qu'encore qu'ils y soient toujours, cette différence n'est « plus visible, à cause de leur étroite liaison : de même ici nous « sommes très étroitement liés et unis ensemble par Jésus-Christ. « Par exemple, je ne suis pas nourri d'un certain corps dont je « suis le membre, et vous d'un autre corps ; mais nous tirons tous « notre vie spirituelle d'un même corps, dont nous sommes tous « les membres. Et c'est pour cela que l'Apôtre a ajouté : *Nous tous « qui communions et participons à un même pain.* »

Le saint docteur ajoute : « Si donc nous tirons tous la vie d'un « même corps, duquel nous faisons aussi partie, comment ne « nous témoignons-nous pas les uns aux autres une même charité « qui nous unisse encore ensemble ? Car c'est ce que nous remar- « quons dans les premiers chrétiens, dont l'Écriture dit qu'ils « n'étaient tous ensemble qu'un cœur et qu'une âme. Hélas ! il « n'en est pas maintenant de même, et nous voyons plutôt le con- « traire, puisqu'il y a une infinité de discordes et de contestations « entre les chrétiens, qu'ils se font continuellement la guerre les « uns aux autres, et s'entre-déchirent avec plus de cruauté que les « bêtes mêmes ne le font entre elles. »

La Sainte Eucharistie, Communion ou Synaxe, est donc un sacrement d'union, un sacrement de paix et de charité. Tous les chrétiens s'assemblent pour y participer ; ils assistent au même sacrifice ; ils se nourrissent du même aliment divin ; ils vivent de la même vie : comment se peut-il faire que l'union et la paix n'existent pas toujours entre ceux qui vivent d'une même vie, la vie du Fils de Dieu fait homme ? S. Augustin, contemplant avec admiration la Sainte Eucharistie, s'écriait : « O sacrement de piété ! ô « signe de vérité ! ô lien de charité ! Les Juifs disputaient entre eux « parce qu'ils ne comprenaient rien au pain de concorde, et ils ne « voulaient pas y goûter ; car ceux qui mangent un tel pain ne « disputent pas entre eux : ils sont eux-mêmes un pain unique [1]. » Pourquoi faut-il que tant de chrétiens ressemblent aux Juifs, qu'ils ne comprennent rien à ce pain divin, qu'ils le mangent mal ou même le rejettent ?

Il faut remarquer ici que, dans le langage ordinaire, le nom de

1. O sacramentum pietatis ! o signum veritatis ! o vinculum charitatis ! Litigabant utique ad invicem Judæi, quoniam panem concordiæ non intelligebant, nec sumere volebant : nam qui manducant talem panem non litigant ad invicem, quoniam unus panis. (S. AUGUST. tract. XXVI *in Joann.*)

communion ne se donne à la Sainte Eucharistie que lorsqu'elle est distribuée aux fidèles : la communion est la manducation sacramentelle du corps et du sang de Notre-Seigneur. Mais dans les écrits des Pères, cette expression comporte un sens plus étendu ; elle désigne la Sainte Eucharistie sous quelque point de vue qu'on l'envisage.

3° *Viatique.* — Le mot *viatique* est employé pour désigner la nourriture dont on se pourvoit en vue d'un voyage. Notre vie sur la terre est un voyage vers la patrie céleste ; au dernier moment de notre existence ici-bas, notre âme entreprendra un second voyage qui la transportera devant le tribunal de Dieu pour être jugée et traitée selon ses œuvres. Dieu nous a préparé des secours nombreux pour ces deux voyages, du succès desquels dépend notre éternité ; mais le viatique proprement dit, la nourriture destinée à nous faire vivre et à nous donner des forces, c'est la Très Sainte Eucharistie. C'est elle que nous devons manger souvent, chaque jour même s'il est possible, pour ne pas défaillir dans le chemin de la vie, chemin souvent long et toujours difficile ; c'est elle que nous devons manger, surtout lorsque nous sommes sur le point de mourir, c'est-à-dire d'accomplir le second voyage qui fixera irrévocablement notre sort. Le nom de Viatique, quoiqu'il convienne à la sainte communion faite en toute circonstance, est particulièrement réservé à celle que l'on fait pour se préparer à paraître très prochainement devant Dieu. Lorsque le malade, affaibli par la souffrance, troublé par la crainte de la mort et du jugement, par le regret de quitter tout ce qu'il aime ici-bas, est de plus tourmenté par les tentations du démon, il reçoit la Sainte Eucharistie en viatique, et cet aliment sacré lui donne des forces pour franchir le pas redoutable devant lequel les plus grands saints eux-mêmes n'ont pas été sans crainte. Ce serait une imprudence gravement coupable de quitter ce monde pour paraître devant Dieu, sans se munir du Saint Viatique lorsqu'on le peut. Longtemps avant le concile de Nicée, la communion était obligatoire pour les malades en danger de mort, et c'était sous le nom de *Viatique* que ce saint concile la recommandait [1].

4° *Pain* et *Fraction du pain.* — Notre-Seigneur Jésus-Christ

1. De iis qui ad exitum veniunt, etiam nunc lex antiqua, regularisque servabitur, ita ut si quis egreditur e corpore, ultimo et necessario viatico minime privetur. (*Concil. Nicæn.*, can. 16.)

lui-même a donné le nom de *pain* à l'adorable Eucharistie. Il a dit : *Le pain que je donnerai, c'est ma chair pour la vie du monde* [1]. Et S. Paul ne dit-il pas de même dans la Ire Épître aux Corinthiens [2], déjà citée : *Le pain que nous rompons n'est-il pas la participation au corps du Seigneur?* Ce nom de *pain* est donné au Très Saint Sacrement de l'Eucharistie pour plusieurs raisons : premièrement, parce que la matière première qui sert à la consécration de l'Eucharistie est du pain ; ensuite à cause des accidents du pain qui demeurent après la consécration, de telle sorte que la forme extérieure et toutes les apparences sont les mêmes qu'elles étaient d'abord ; enfin parce que Jésus-Christ se donne à nous dans l'Eucharistie pour être la nourriture de nos âmes, comme le pain matériel est la nourriture des corps [3].

La Sainte Eucharistie reçoit aussi le nom de *Fraction du pain*, à cause de la distribution qui en est faite aux fidèles. Lorsque le

1. Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. (*Joann.*, VI, 52.)

2. *I Cor.*, X, 16.

3. Pour que l'Eucharistie nous marquât que Jésus-Christ était notre pain et notre breuvage, c'était assez que les caractères de ces aliments et leurs effets ordinaires fussent conservés : en un mot, c'était assez qu'il n'y eût rien de changé à l'égard des sens. Dans les signes d'institution, ce qui en marque la force, c'est l'intention déclarée par la parole de l'instituteur : or, en disant sur le pain : *Ceci est mon corps*, et sur le vin : *Ceci est mon sang*, et paraissant, en vertu de ces divines paroles, actuellement revêtu de toutes les apparences du pain et du vin, il fait voir assez clairement qu'il est vraiment nourriture, lui qui en a pris la ressemblance et nous apparaît sous cette forme. Que s'il faut du vrai pain et du vrai vin, afin que le sacrement soit réel, c'est aussi du vrai pain et du vrai vin que l'on consacre, et dont on fait en les consacrant le vrai corps et le vrai sang du Sauveur. Le changement, qui s'y fait dans l'intérieur, sans que l'extérieur soit changé, fait encore une partie du sacrement, c'est-à-dire du signe sacré ; parce que ce changement, devenu sensible par la parole, nous fait voir que la parole de Jésus-Christ opérant dans le chrétien, il doit être très réellement, quoique d'une autre manière, changé au dedans, en ne retenant que l'extérieur d'un homme vulgaire.

Par là demeurent expliqués les passages où l'Eucharistie est appelée *pain*, même après la consécration ; et cette difficulté est clairement résolue par la règle des changements et par la règle des apparences. Par la règle des changements, le pain devenu corps est appelé pain, comme dans l'Exode, la verge devenue couleuvre est appelée verge, et l'eau devenue sang est appelée eau. On se sert de ces expressions pour faire voir tout ensemble et la chose qui a été faite, et la matière que l'on a employée pour la faire. Par la règle des apparences, de même que dans l'Ancien et le Nouveau Testament, les anges qui apparaissaient en figure humaine sont appelés tout ensemble et anges, parce qu'ils le sont, et hommes, parce qu'ils le paraissent : ainsi l'Eucharistie sera appelée, et corps, parce qu'elle l'est, et pain, parce qu'elle le paraît. (BOSSUET, *Histoire des variations*, liv. II.)

pain est rompu et divisé, c'est afin de pouvoir le partager entre plusieurs. Il est vrai que, dans la Sainte Eucharistie, la substance du pain n'existe plus, mais lorsque les apparences du pain qui tombent sous nos sens sont divisées, on est en droit de dire que le pain est divisé, comme on donne encore à ces apparences le nom de pain, quoique Jésus-Christ seul soit substantiellement présent dans le sacrement. C'est ainsi que, dans la Genèse, les anges qui apparaissent sous une forme humaine sont appelés des hommes (XVIII, XIX).

Enfin le pain sacré qui est l'Eucharistie reçoit aussi les noms de *pain vivant*, *pain qui est descendu du ciel*, *pain qui fera vivre éternellement celui qui le mangera*. Tous ces noms donnés par Jésus-Christ à l'aliment divin qu'il promettait à ses disciples, *Panis vivus.... hic est panis qui de cœlo descendit.... qui manducat hunc panem vivet in æternum*, etc. [1], tous ces noms, dis-je, ne peuvent évidemment s'appliquer à un pain purement matériel; et c'est pourquoi la Sainte Eucharistie reçoit souvent les noms de *Pain de vie*, *Pain supersubstantiel*, *Pain des anges*.

5° *Corps et sang de Jésus-Christ*. — Il n'est pas nécessaire d'insister sur le nom de *Corps et sang de Jésus-Christ* donné à la Très Sainte Eucharistie, puisqu'elle n'est autre chose que son corps et son sang adorables, voilés sous les apparences du pain et du vin. Tertullien disait : « La chair est nourrie du corps et du sang du « Christ pour que l'âme s'engraisse de Dieu [2]. »

Et S. Augustin : « Nous donnons uniquement le nom de *corps et de sang du Christ* à cet aliment tiré des fruits de la terre et « consacré par une prière mystique, que nous prenons pour notre « salut spirituel, en mémoire de la passion que le Seigneur a en- « durée pour nous [3]. »

6° *Sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ*, *sacrement de l'Autel*, *sacrement des fidèles*. — S. Augustin appelle la Sainte Eucharistie : Sacrement du corps et du sang du Christ : « Les chrétiens de Carthage ont raison, dit-il, de ne « pas donner d'autre nom au baptême que celui de *Salut*, ni au

1. *Joann.*, VI.

2. Caro corpore et sanguine Christi vescitur ut et anima de Deo saginetur. (TERTULL., lib. *de Resurrect. carn.*, cap. VIII.)

3. Corpus Christi et sanguinem dicimus illud tantum, quod ex fructibus terræ acceptum et prece mystica consecratum sumimus ad salutem spiritalem, in memoriam pro nobis Dominicæ passionis. (S. AUG., I, *de Trinit.*, cap. IV.)

« sacrement du corps du Christ d'autre nom que celui de Vie [1]. »

Le même saint docteur lui donne aussi le nom de *Sacrement de l'Autel*. Parlant du sacrifice des chrétiens, il cite ce texte de l'Apôtre : « Comme dans un seul corps, nous avons beaucoup de « membres, et que tous les membres n'ont point la même fonc-« tion ; ainsi, quoique nombreux, nous sommes un seul corps en « Jésus-Christ, étant tous en particulier les membres les uns des « autres ; c'est pourquoi nous avons des dons différents, selon la « grâce qui nous est donnée [2]. ».

Il ajoute ensuite : « Voilà en quoi consiste le sacrement des « chrétiens. *Nombreux, nous sommes un seul corps en Jésus-« Christ*. C'est le sacrifice que l'Église offre souvent par le sacre-« ment de l'Autel que les fidèles connaissent. Là elle reconnaît « s'offrir elle-même dans l'oblation qu'elle fait [3]. »

S. Augustin dit encore que l'Eucharistie est le *sacrement des fidèles*, parce qu'il est le centre autour duquel la religion les assemble ; parce qu'il n'était révélé dans la primitive Église qu'aux fidèles, c'est-à-dire à ceux qui avaient donné des gages sérieux de leur stabilité dans la foi ; il n'en était jamais question en présence des catéchumènes que d'une manière obscure et avec une grande retenue dans les paroles. Aussi le saint Docteur ne nomme-t-il ordinairement la Sainte Eucharistie que le *Sacrement*, ou le *Sacrifice* que connaissent les fidèles. Cette sage précaution a même fourni un prétexte à Calvin et à ses disciples d'avancer que l'Eucharistie était seulement la figure du corps de Jésus-Christ, un simple signe et non ce corps lui-même ; comme si tant de précautions auraient été nécessaires vis-à-vis des païens et des catéchumènes eux-mêmes, s'il ne s'était agi que d'un simple signe, d'une simple figure, et non pas du corps adorable du Sauveur, du Sacrement des sacrements, du Mystère des mystères, de l'objet le plus

1. Optime Punici christiani baptismum nihil aliud quam salutem, et sacramentum corporis Christi nihil aliud quam vitam vocant. (S. Aug., lib. IV, *de Peccat. merit.*, cap. XXIV.)

2. Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eosdem actus habent : ita multi unum corpus sumus in Christo ; singuli autem, alter alterius membra ; habentes dona diversa, secundum gratiam quæ data est nobis. (S. Aug., *Rom.*, XII, 4-6.)

3. Hoc est sacrificium christianorum : Multi unum corpus in Christo. Quod etiam Sacramento altaris fidelibus noto frequentat Ecclesia, ubi ei demonstratur, quod in ea re quam offert, ipsa offeratur. (S. Aug., *de Civit. Dei*, lib. X, cap. VII.)

sacré de tout culte privé et public, de toute glorification, de toute adoration.

7° *Cène*. — On donne encore souvent le nom de *Cène sacrée*, de *Cène du Seigneur*, à la Sainte Eucharistie, à l'exemple des Apôtres et des anciens Pères. Il nous fait souvenir en quelle circonstance Jésus-Christ l'a instituée. Il lui convient aussi parce qu'elle est un repas spirituel où l'âme se nourrit. Les modernes hérétiques, les luthériens et les calvinistes, aiment beaucoup ce nom et le substituent à celui d'Eucharistie qui leur déplaît. Il leur est plus facile, grâce à ce nom de *Cène* ou de repas, de persuader aux ignorants que ce sacrement n'est qu'une image passagère et rien de plus. C'est pour eux un repas qui ne se distingue de tout autre que parce qu'on le prend en mémoire de la dernière cène du Sauveur avec ses disciples, et non pas pour renouveler, mais représenter ce qu'il fit, en leur donnant à manger et à boire le pain et le vin sacramentels. La cène achevée, tout est fini pour eux ; le pain et le vin, s'il en reste, ne sont plus que du pain et du vin ordinaires, qu'il est inutile de réserver pour les absents ou de porter aux malades.

Le nom de *Cène* est encore donné à la Sainte Eucharistie parce que S. Paul l'a employé lui-même pour la désigner. C'est bien de cet adorable sacrement qu'il parle dans sa Ire Épître aux Corinthiens, où il dit : *Lors donc que vous vous réunissez, ce n'est plus manger la cène du Seigneur* [1].

S. Augustin, en son Épître CVIII, a entendu ce passage dans le sens que nous lui attribuons, aussi bien que S. Éloi (*hom.* XV) et S. Thomas. Il serait d'autant plus difficile de ne pas le faire que l'Apôtre parle dans ce passage de l'institution de l'adorable Eucharistie et des dispositions nécessaires pour y participer. Il est vrai que l'Apôtre ne parle pas uniquement ici du sacrement du corps et du sang de Jésus-Christ, mais en même temps du repas que les premiers chrétiens prenaient en commun, à l'exemple de Jésus-Christ et de ses apôtres. Avant l'institution de l'Eucharistie, notre divin Sauveur avait d'abord mangé l'Agneau pascal avec ses disciples ; il avait pris ensuite des aliments communs, et enfin il avait pris lui-même et leur avait donné le pain sacramentel. Les premiers chrétiens célébraient d'abord ensemble les agapes ; riches

1. Convenientibus vobis in unum, jam non est dominicam cœnam manducare. (*I Cor.*, XI, 20.)

et pauvres, enfants et vieillards s'asseyaient à la même table et mangeaient les mêmes mets, avant la Communion. Mais bientôt il se glissa des abus dans ces repas communs, et c'est contre ces abus, indignes de la Sainte Eucharistie à laquelle les fidèles avaient participé d'abord, ou qu'ils devaient recevoir ensuite, que l'Apôtre s'élève lorsqu'il dit : *L'un souffre de la faim et l'autre regorge. N'avez-vous pas des maisons pour y manger et boire? ou méprisez-vous l'Église de Dieu, et voulez-vous faire honte à ceux qui n'ont rien* [1]?

S. Paul reproche donc aux fidèles ces repas profanes injurieux pour les pauvres et souillés par des excès. Il les proclame indignes d'accompagner la manducation de l'Eucharistie, qui est la Cène du Seigneur; car on n'y doit participer qu'avec la charité fraternelle et la pureté du cœur qui présidèrent à son institution.

Tels sont les noms principaux donnés par les docteurs, les théologiens et les fidèles au très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie. Il en est encore d'autres en grand nombre, et il ne faut pas s'en étonner. La grandeur de ce sacrement est telle, que l'on n'arrive jamais à dire assez sa dignité, son excellence, sa sainteté, et l'on multiplie les noms pour mieux exprimer ce que l'on conçoit de lui. Il est à propos de rappeler ici la doctrine de S. Thomas, dont nous avons parlé plus haut. Cet illustre docteur enseigne (*Quæst.* LXXIV, art. 4) que le sacrement de l'Eucharistie signifie principalement trois choses, la Passion passée de Jésus-Christ, l'effusion présente de sa grâce d'où découle l'union des fidèles entre eux et avec le Seigneur, et enfin la félicité de la gloire future. Rien d'étonnant si des noms multipliés sont nécessaires pour désigner un sacrement dont les propriétés et les effets sont si nombreux. Aussi, outre les noms que nous avons cités, l'appelle-t-on encore, avec une multitude de Pères, le *Mémorial de la Rédemption ;* avec S. Bernard, l'*Holocauste du salut;* avec S. Denis, le *Verbe aliment des âmes ;* avec Rupert, le *Saint des saints*, le *Sacrement des sacrements*, l'*Amour des amours*, la *Douceur de toutes les douceurs;* avec Origène, le *Sacrifice très divin;* avec S. Athanase, le *Pain de la béatitude ;* avec S. Chrysologue, l'*Aliment de la vie éternelle;* avec S. Prospère, le *Breuvage d'im-*

1. Alius quidem esurit, alius autem ebrius est. Numquid domos non habetis ad manducandum et bibendum, aut Ecclesiam Dei contemnitis, et confunditis eos qui non habent? (*I Cor.*, XI, 21, 22.)

mortalité ; avec S. Jérôme, la *Nouveauté de toutes les nouveautés;* avec S. Jean Damascène, l'*Officine de tous les miracles;* avec S. Germain de Constantinople, l'*Arche des lumières.* Ajoutez encore à ces noms ceux de *Pâque,* de *Saintes agapes*, de *Pain céleste*, de *Pain vivant*, de *Pain des anges*, de *Pain des enfants*, de *Sainte Hostie*, de *Jésus-Hostie*, et enfin, le plus usité de tous, celui de *Saint-Sacrement.* Il en est d'autres encore, inspirés aux âmes pieuses par leur amour pour le Dieu caché, dont la présence fait leur consolation et leur force, au milieu des tribulations et des combats de la vie; mais, pour ne pas trop étendre ce chapitre, nous nous arrêterons là sur ce sujet.

CHAPITRE III

MOTIFS DE L'INSTITUTION DE LA SAINTE EUCHARISTIE — EN QUEL SENS CE SACREMENT NOUS EST NÉCESSAIRE — SES ENNEMIS

I. Premier motif : Dieu a voulu nous donner un gage de l'infinité de son amour pour nous. — II. Second motif : Une consolation dans nos peines. — III. Troisième motif : Un souvenir de sa mort. — IV. Quatrième motif : Un aliment pour nos âmes. — V. Cinquième motif : Un sacrifice. — VI. Nécessité de l'Eucharistie. — VII. Principales attaques dirigées contre le sacrement de l'Eucharistie.

I.

PREMIER MOTIF DE L'INSTITUTION DE L'EUCHARISTIE : DIEU A VOULU NOUS DONNER UN GAGE DE SON AMOUR POUR NOUS

Dieu est l'auteur premier et la fin dernière de tout ce qui est. *Le Seigneur a fait toutes choses pour lui-même*, dit le Sage [1]. Il est donc la fin en même temps que l'auteur et la cause suprême de l'Eucharistie. Mais il nous est possible de découvrir, à la lumière de la foi, les motifs prochains et secondaires qui l'ont déterminé à nous la donner. Il en est cinq auxquels il convient particulièrement de s'arrêter.

Le *premier motif* de l'institution de l'Eucharistie est que Dieu, ou plutôt le Fils de Dieu fait homme, nous aime d'un amour infini. Sa tendresse pour nos âmes est incomparable. Il a voulu nous donner une preuve sensible de cet amour et de cette tendresse, et

1. Universa propter semetipsum operatus est Dominus. (*Prov.*, XVI, 4.)

celle qu'il a choisie est telle que l'on ne saurait en imaginer de plus concluante. L'amour tend à l'union : partager les mêmes biens, vivre de la même vie, n'avoir qu'un cœur et qu'une âme à deux ou à plusieurs, voilà ce que c'est qu'aimer. Jésus-Christ, pour montrer combien il nous aime, vient dans nos cœurs par son adorable sacrement. Il s'unit à nous de telle sorte que nous pouvons dire avec l'Apôtre : *Je vis, ou plutôt non, ce n'est plus moi; c'est Jésus-Christ qui vit en moi* [1]. En s'unissant à nous, il nous donne tous ses biens, et ce qu'il désire, c'est que cette union subsiste pendant toute l'éternité. Il nous montre ainsi combien sont véritables les paroles qu'il inspirait autrefois à l'auteur du livre des Proverbes : *Mes délices sont d'être avec les enfants des hommes* [2]. « O charité du Christ, digne de toute admiration, « s'écrie le cardinal Torrécrémata [3], nous sommes à peine dignes « de la nourriture réservée aux plus vils animaux, et nous voici « devenus les commensaux des anges ; nous prenons part à leur « festin. Selon la parole du prophète royal, Dieu nous a donné un « pain du ciel ; l'homme a mangé le pain des anges : *Panem cœli « dedit eis, panem angelorum manducavit homo* [4]. Et non seu- « lement il nous a donné ce pain renfermant en soi tout ce qui « plaît : *Omne delectamentum in se habentem* [5], mais l'amour « qu'il nous porte est si puissant qu'il lui fait trouver des délices « à demeurer parmi nous. » Pourrions-nous n'être pas saisis d'étonnement? Ah! que les miséricordes du Seigneur et les merveilles qu'il a faites en faveur des fils des hommes le louent à jamais : *Confiteantur Domino misericordiæ ejus, et mirabilia ejus filiis hominum* [6]. O mon âme, pouvait-il descendre pour toi du ciel une douceur plus grande, une faveur plus précieuse? Le souverain Seigneur de toute chose, la source et la plénitude de tous les biens fait sa joie d'habiter parmi les hommes. Après un tel excès d'amour, les cœurs de tous les enfants d'Adam, quelque durs et quelque glacés qu'on les suppose, devraient être enflammés et se fondre de charité.

1. Vivo, jam non ego; vivit vero in me Christus. (*Galat.*, II, 20.)
2. *Prov.*, VIII, 31.
3. Opusc. *de Sacram.*
4. *Ps.* LXXVII, 24.
5. *Prov.*, XVII, 20.
6. *Ps.* CVI, 8.

II.

SECOND MOTIF : CONSOLER SON ÉGLISE

En second lieu, Jésus-Christ institua l'Eucharistie pour laisser, dans cet adorable sacrement, une consolation à son Église [1]. Il touchait au terme de son séjour visible ici-bas; sa glorieuse Ascension était proche : l'Église serait-elle donc condamnée, comme une veuve désolée, à ne plus posséder son Époux sur la terre? La bonté du Seigneur ne pouvait le permettre. Grâce au sacrement de l'Eucharistie, l'Église jouit de la présence réelle, quoique non sensible, de son divin Époux, et elle en jouira perpétuellement jusqu'à la fin des siècles. Elle trouve auprès de lui la consolation dans ses peines, le repos dans ses travaux, la joie même au milieu des larmes, le secours dans la tribulation, la force dans la faiblesse, le triomphe dans les combats et un asile au temps de la persécution. Dieu demeurant au milieu d'elle la régit et il ne lui manquera rien; il lui procure l'abondance des biens spirituels, et s'il lui faut marcher au milieu des ombres de la mort, elle ne tremblera pas, parce que Jésus-Christ est avec elle, et qu'il a dressé en sa présence une table contre ceux qui lui font la guerre. Si la barque de Pierre est battue par les flots furieux des hérésies, des schismes et de l'impiété, si la violence de la tempête la menace d'un naufrage imminent, ne craignez rien pour elle. Le divin pilote est là. Il semble dormir, il est vrai, et rien ne révèle extérieurement sa présence ni son action dans l'Eucharistie; cependant il veille; il l'a promis par la bouche de son prophète : « *Il ne s'assoupira pas, il ne dormira pas celui qui garde*

1. Parce que Jésus-Christ devait dérober à nos yeux le corps qu'il avait pris, et le placer dans le ciel, il crut nécessaire, au jour de la Cène légale, d'instituer le sacrement de son corps et de son sang, afin de perpétuer la mémoire du mystère qu'il avait offert une fois pour notre rédemption et qu'il nous fût toujours présent par sa grâce. C'est pourquoi il nous assure que sa chair est véritablement une nourriture et son sang véritablement un breuvage; ce dont nous ne pouvons douter, puisque l'auteur du don est lui-même témoin de la réalité et de la vérité de ce don. C'est lui qui, quoique prêtre invisible, convertit par sa puissance secrète les créatures visibles en la substance de son corps et de son sang, en disant : *Prenez et mangez, ceci est mon corps;* et par une seconde sanctification : *Prenez et buvez, ceci est mon sang.* Comme au commandement de Dieu, les cieux, les mers et la terre sont sortis du néant; par une semblable puissance, la vertu de sa parole ordonne et l'effet suit aussitôt. (S. CÉSAIRE, Serm. V *de Pascha* et hom. VII.)

« *Israël* [1]. » Il commande à la mer, il écarte les dangers, il rend la sécurité au moment où tout paraît humainement perdu. A sa parole, les flots tumultueux se calment, les vents s'apaisent et un grand calme succède aux plus horribles tempêtes. Certainement l'Église ne résisterait pas aux assauts que lui livrent les passions des hommes et les haines de l'enfer, si la Sainte Eucharistie n'était pas là comme un bouclier contre lequel tous les traits s'émoussent. Mais avec ce trésor, l'Église descend sans crainte dans l'arène. Pourrait-elle hésiter ou manquer de confiance lorsque Jésus-Christ lui a dit : *Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles* [2]? Aussi dans les premiers siècles du christianisme, mettait-on tout en œuvre pour procurer le bonheur de faire la sainte communion aux futurs martyrs. « Pendant qu'ils « vivent encore, dit S. Cyprien, nous devons leur donner la com- « munion, afin de ne pas laisser nus et désarmés ceux que nous « excitons et que nous exhortons au combat. Munissons-les du « corps et du sang de Jésus-Christ ; ce sera leur protection. Puis- « que l'Eucharistie existe pour mettre ceux qui la reçoivent à « l'abri du danger, armons et fortifions de cet aliment divin ceux « que nous voulons rendre invincibles dans la lutte [3]. »

III.

TROISIÈME MOTIF : NOUS FAIRE SOUVENIR DE SA PASSION

Le troisième motif de l'institution de l'Eucharistie fut que Jésus-Christ voulut laisser à son Église un mémorial toujours existant de sa Passion, cause première et source originelle d'où découle le salut de l'homme, en même temps qu'elle est la principale preuve de l'amour du Seigneur pour nous [4]. Les Israélites

1. *Ps.* CXX, 4.

2. Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi. (*Matth.*, XXVIII, 20.)

3. Viventibus communicatio a nobis danda est ut quos excitamus et hortamur ad prælium, non inermes et nudos relinquamus, sed protectione corporis et sanguinis Christi muniamus. Cum ad hoc fiat Eucharistia ut possit accipientibus esse tutela, et quos tutos esse contra adversarium volumus, munimento dominicæ saturitatis armamus. (S. CYPRIAN., epist. II.)

4. *Pourquoi est instituée l'Eucharistie?* Jésus-Christ l'a expliqué par ces paroles : « Faites ceci en mémoire de moi (*Luc.*, XXII, 19) ; » et encore : « Comme « mon Père vivant m'a envoyé et que je vis pour mon Père, ainsi celui qui me « mange vivra pour moi. » (*Joann.*, VI, 58.)

Souvenons-nous de cette nuit triste et bienheureuse tout ensemble, où Jé-

mangeaient avec des laitues amères ou sauvages l'Agneau pascal, figure de l'Eucharistie ; Jésus-Christ a voulu de même qu'on se souvienne de sa passion amère, au milieu des délices du céleste banquet, et que nous ne perdions jamais la mémoire d'un si grand bienfait. C'est pourquoi il a dit, en instituant cet adorable sacrement : *Faites ceci en mémoire de moi.* S. Paul dit de même en nous transmettant ce qu'il avait reçu du Seigneur : *Toutes les fois que vous mangerez ce pain et boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne* [1]. En man-

sus-Christ fut livré pour être crucifié le lendemain : lui qui savait toutes choses, qui sentait approcher son heure dernière, ayant toujours aimé tendrement les siens, il les aima jusqu'à la mort; et assemblant en la personne de ses saints apôtres, tous ceux pour qui il allait mourir, il leur dit, en leur laissant ce don précieux de son corps et de son sang : « Faites ceci en mémoire de moi. » Célébrez ce saint mystère jusqu'à ce que je vienne juger les vivants et les morts; et souvenez-vous, en le célébrant, de ce que j'ai fait pour votre salut; souvenez-vous de mon amour, souvenez-vous de mes bontés infinies ; rappelez en votre mémoire tout ce que j'ai fait pour vous, et surtout n'oubliez jamais que je vais mourir pour votre salut. C'est moi-même qui donne ma vie volontairement, « personne ne me ravit mon âme; mais je la donne de moi-même » (*Joann.*, X, 18), parce que vous avez besoin d'un tel sacrifice.

Méditons donc, à la sainte table, l'amour que le Fils de Dieu a pour nous. Cet amour lui a fait faire pour notre bien des choses incompréhensibles. Pour s'approcher de nous et s'unir à nous, il a pris une chair humaine. Cette chair qu'il a prise pour l'amour de nous, il l'a donnée pour nous avec tout son sang. Non content d'avoir donné pour nous son corps et son sang à la croix, il nous le donne encore dans l'Eucharistie; et tout cela nous est un gage qu'il se donnera un jour à nous dans le ciel, pour nous rendre éternellement heureux.

Songeons à toutes ces choses; et nous laissant attendrir à tant de marques de l'amour de notre Sauveur, ne soyons plus qu'amour pour lui. C'est ce qu'il attend de nous; et c'est pour exciter cet amour qu'il a institué ce saint mystère.

Il nous le dit lui-même par ces paroles : « Comme mon Père vivant m'a en- « voyé et que je vis pour mon Père, ainsi celui qui me mange vivra aussi « pour moi. » On voit, par ces paroles, que l'effet véritable de la communion, c'est de nous faire vivre pour Jésus-Christ, comme il a vécu pour son Père : exemple admirable proposé aux chrétiens! Jésus-Christ ne respirait que la gloire de son Père; il n'y a rien qu'il n'ait fait et qu'il n'ait souffert pour la procurer : sa nourriture était de faire en tout et partout la volonté de son Père....

Ainsi celui qui reçoit Jésus-Christ doit vivre uniquement pour lui; c'est-à-dire qu'il doit être tout amour pour son Sauveur, ne respirer que sa gloire, aimer ses commandements, sacrifier tous ses désirs pour lui plaire : il faut que Jésus-Christ soit sa joie, et le possède tout entier au corps et à l'âme; car c'est ainsi que s'accomplit cette parole : « Qui me mange doit vivre pour moi. » (BOSSUET, *Exercice pour la Communion.*)

1. Quotiescumque manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. (*I Cor.*, IX, 26.)

geant ce pain de chaque jour que Dieu nous donne, il nous faut donc nous rappeler l'immense bienfait de la passion et de la mort de Jésus-Christ, si nous ne voulons pas nous rendre coupables d'une noire ingratitude. Écoutons l'avertissement que Jérémie nous donne dans ses Lamentations, en parlant au nom du Seigneur : *Souvenez-vous de ma pauvreté et de l'excès commis contre moi, de l'absinthe et du fiel* [1]. L'Ecclésiastique dit aussi : *N'oublie pas la faveur de celui qui répond pour toi, car il a exposé pour toi son âme* [2].

IV.

QUATRIÈME MOTIF : NOUS PROCURER UN ALIMENT SPIRITUEL

Le quatrième motif de l'institution de cet adorable sacrement fut le besoin que nous avons d'un aliment céleste qui entretienne, nourrisse et augmente la vie de notre âme. La vie purement naturelle, la vie du corps exige chaque jour, sous peine de s'éteindre, des aliments qui réparent ses pertes continuelles. Il en est de même de la grâce reçue dans le Baptême, et augmentée dans la Confirmation. La vie nouvelle introduite dans nos âmes par ces deux sacrements s'affaiblirait bientôt et s'éteindrait infailliblement si elle n'était entretenue par le froment des élus et le vin qui fait germer les vierges, dont l'arbre de vie fut la figure, dans le Paradis terrestre. « Ce sang, dit S. Jean Chrysostome [3], fait que « l'image du Roi des rois resplendit en nous; ce sang donne à « notre âme sa beauté et sa noblesse ; il l'entretient et la nourrit ; « il ne permet point qu'elle languisse. » C'est en quoi se manifeste admirablement la très suave et très clémente providence du Seigneur. La manducation du fruit défendu fut une cause de calamités sans nombre et de mort pour le premier homme et pour toute sa postérité : Dieu a voulu que la manducation de cet aliment céleste nous procurât la vie et nous la procurât avec plus d'abondance, qu'une nouvelle vie sortît pour nous de ce qui avait causé notre perte, que l'instrument de notre guérison fût le même dont l'ennemi s'était servi pour nous blesser. Il avait dit, en parlant du

1. Recordare paupertatis et transgressionis meæ, absinthii et fellis. (*Thren.*, III, 19.)

2. Gratiam fideijussoris ne obliviscaris, dedit enim pro te animam suam. (*Eccli.*, XXIX, 20.)

3. S. CHRYSOST. hom. XLV *in Joann.*

fruit de l'arbre défendu : *Le jour où vous en mangerez, vous mourrez de mort*. Mais en parlant du second aliment mystérieux qu'il nous donne, il dit : *Celui qui mange ce pain vivra éternellement* [1]. De même, dit S. Basile [2], que notre santé corporelle est entretenue et fortifiée, si nous prenons des aliments en rapport avec les besoins du corps, il y a aussi un aliment propre à nourrir notre âme, à lui donner les forces nécessaires pour avancer dans le bien. Mais quel est cet aliment? C'est certainement celui dont le Seigneur a dit : *Ma chair est véritablement une nourriture, et mon sang est véritablement un breuvage* [3]. Ceux qui ne la cherchent pas dans cette nourriture manquent évidemment de la force que donnent le pain et l'eau.

S. Anselme enseigne que : « Toute la nature humaine étant corrompue par le péché, dans l'âme et dans le corps, il a fallu que Dieu, qui venait racheter l'un et l'autre, s'unît à tous les deux, afin que l'âme de l'homme fût rachetée par l'âme de Jésus-Christ et son corps par le corps de Jésus-Christ ; que c'est pour les représenter qu'on offre sur l'autel du pain et du vin; que lorsque nous y recevons dignement ce pain fait corps, notre corps participe à l'immortalité de celui de Jésus-Christ, et notre âme devient conforme à celle de Jésus-Christ en prenant son sang; rien n'ayant paru plus convenable pour représenter l'âme de Jésus-Christ que le sang qui est le siège de l'âme. Ce n'est pas, ajoute S. Anselme, qu'en recevant le sang de Jésus-Christ on ne reçoive aussi son corps, et qu'en recevant son corps on ne reçoive aussi son âme. Dans la réception de son sang, comme dans la communion de son corps, nous recevons Jésus-Christ tout entier [4]. »

V.

CINQUIÈME MOTIF : ÉTABLIR UN SACRIFICE PERPÉTUEL

Le *cinquième motif* fut la nécessité dans l'Église d'un sacrifice perpétuel, sans lequel une religion véritable ne saurait exister.

Ce sacrifice perpétuel est nécessaire, premièrement, pour rendre à Dieu, notre souverain Seigneur, les hommages suprêmes qui lui

1. Qui manducat hunc panem vivet in æternum. (*Joann.*, VI, 59.)
2. S. BASIL. in cap. III *Is*.
3. Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus. (*Joann.*, VI, 56.
4. S. ANSELM., Epist. CVII, lib. IV.

sont dus. — En second lieu, pour le remercier dignement des bienfaits sans nombre qu'il ne cesse de répandre sur nous. C'est ainsi que les grâces dont il nous comble remontent vers leur source, pour en descendre de nouveau. — Il est nécessaire encore à cause des péchés que nous commettons tous les jours ; il faut que tous les jours l'Agneau immaculé soit offert sur nos autels ; son sang, dont la voix a plus de force que la voix du sang d'Abel, peut seul éteindre ou du moins apaiser la colère divine allumée par nos iniquités. — Enfin nous sommes en proie à mille besoins aussi bien du corps que de l'âme : grâce au sacrifice de Jésus-Christ, qui, étant Dieu, ne peut pas n'être pas exaucé, nous demandons et nous obtenons les secours temporels et spirituels dont nous avons besoin.

Disons encore que Jésus-Christ vit au milieu de nous dans la Sainte Eucharistie, pour se faire mieux connaître, pour nous montrer combien il est aimable, accessible, disposé à nous accorder ses faveurs, facile à imiter. Il se fait mieux connaître par la manifestation de ses attributs, par les prodiges qu'il opère ; il se fait mieux aimer par la multiplication et la grandeur des bienfaits qu'il accorde ; il se rend plus accessible, par la facilité qu'il nous donne de nous approcher de lui ; il se montre propice et favorable par le fait même de son immolation perpétuelle pour nous ; enfin il nous invite et nous aide à l'imiter, par les exemples de toutes sortes de vertus qu'il nous donne, exemples d'humilité, d'obéissance, de pauvreté, de patience, d'amour de la retraite et de la solitude, d'oraison, enfin de tout ce qui constitue la sainteté parfaite. Quel vaste champ pour nos méditations ! Mais au-dessus de tous ces motifs qui ont déterminé Jésus-Christ à instituer le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie, s'élève, comme nous l'avons dit, sa charité pour l'Église militante qu'il a prise pour son Épouse et dont il ne se séparera jamais. C'est pour elle qu'il a prononcé ces paroles du Lévitique : *Je poserai mon tabernacle au milieu de vous, et mon âme ne vous rejettera point* [1].

Comment se fait-il donc que notre cœur demeure froid, qu'aucune étincelle de la divine charité ne s'allume en nous ? Jésus-Christ est venu apporter le feu sur la terre, il le répand partout chaque jour, par d'innombrables communions ; tout son désir est

1. Ponam tabernaculum meum in medio vestri, et non abjiciet vos anima mea. (*Levit.*, XXVI, 11.)

qu'il s'allume. Cependant notre tiédeur, notre froideur, notre endurcissement ne font que croître avec le temps. « Quelle sera notre « excuse, s'écrie S. Jean Chrysostome, si, rassasiés d'un tel ali- « ment, nous commettons de tels péchés, si nous devenons des « loups en mangeant la chair de l'Agneau, si, nourris comme des « brebis, nous imitons les lions déchirant leur proie [1]? »

Jésus-Christ s'anéantit en quelque sorte dans ce sacrement, non seulement pour notre salut et pour notre utilité, mais aussi pour notre joie et notre consolation. D'où vient donc que les choses divines ont si peu de saveur pour nous? que le Sauveur lui-même nous paraît sans goût? Cependant, comparé à lui, tout plaisir n'est que douleur, toute douceur n'est qu'amertume, toute beauté n'est que laideur, tout ce qui peut charmer enfin n'est que gêne et misère. D'où naît ce phénomène étrange, sinon de la perversion que le péché a introduite en nous? Notre goût a été changé; ce n'est plus le bien qui le flatte, mais le mal. Le divin aliment n'a pas perdu sa suavité, mais le palais vicié et corrompu de l'homme, abaissé jusqu'au rang des vils animaux, n'apprécie plus ce qui est de Dieu ; son âme dégénérée ne trouve plus de saveur qu'aux choses de la terre. L'homme abandonne la fontaine de vie, et il se creuse des citernes peu solides, incapables de retenir les eaux si elles ne sont troublées, vaseuses et impures. Ne nous étonnons pas que la Manne divine n'ait plus de goût pour lui ; ne nous étonnons pas que son palais malade trouve amer ce qui est doux et doux ce qui est amer ; ne nous étonnons pas que les Juifs charnels préfèrent les viandes et les oignons de la terre de servitude à l'aliment que Dieu leur envoie du ciel.

Voulez-vous goûter combien le Seigneur est doux? voulez-vous connaître par expérience les délices immaculées du divin banquet? Dilatez votre cœur par l'amour et Dieu le remplira ; autant sa capacité sera vaste, autant vous recevrez. Pleinement rassasiés de ce suprême et souverain bien, vous ne désirerez plus rien des choses de la terre, vous vous attacherez à la Très Sainte Eucharistie, et vous trouverez tous les biens en elle.

1. S. Chrys. hom. LXXXIII *in Matth.*

VI.

NÉCESSITÉ DE L'EUCHARISTIE POUR NOTRE SALUT

Il est admis par tous les théologiens que quelque chose peut être nécessaire pour le salut des âmes de deux manières : de *nécessité de moyen*, ou de *nécessité de précepte*. Cette distinction que les anciens auteurs avaient seulement indiquée a été mise en pleine lumière par ceux qui les ont suivis.

Nous n'avons à traiter ici que de la *nécessité de moyen ;* nous parlerons de l'autre en son temps ; mais il faut voir d'abord ce qui établit une différence entre elles [1].

Nous n'entrerons pas dans les discussions infinies soulevées chez

1. S. Thomas, III, q. LXXII, art. 3, traite de la nécessité de moyen, lorsqu'il répond à cette question : *Utrum Eucharistia sit de necessitate salutis?* Voici sa réponse : Respondeo dicendum quod in hoc sacramento duo est considerare, scilicet ipsum sacramentum et res sacramenti. Dictum est autem (*art. præced.*) quod res hujus sacramenti est unitas corporis mystici sine quo non potest esse salus : nulli enim patet aditus salutis extra Ecclesiam, sicut nec in diluvio absque arca Noe, quæ significat Ecclesiam, ut habetur (*II Petri*, III) ; dictum est autem supra (*quæst.* LXVIII, art. 2), quod res alicujus sacramenti haberi potest ante perceptionem sacramenti, ex ipso voto sacramenti percipiendi. Unde ante perceptionem hujus sacramenti potest homo habere salutem ex voto percipiendi hoc sacramentum, sicut et ante baptismum, ex voto baptismi, ut supra dictum est (*quæst.* LXVIII, art. 2). Est tamen differentia quantum ad duo : primo quidem quia baptismus est principium spiritualis vitæ, et janua sacramentorum ; Eucharistia vero est quasi consummatio spiritualis vitæ, et omnium sacramentorum finis ut supra dictum est (*quæst.* LXV, art. 3) ; per sanctificationes enim omnium sacramentorum fit præparatio ad suscipiendam vel consecrandam Eucharistiam. Et ideo perceptio baptismi est necessaria ad inchoandam spiritualem vitam, perceptio autem Eucharistiæ est necessaria ad consummandam ipsam, non ad hoc quod simpliciter habeatur, sed sufficit eam habere in voto, sicut et finis habetur in desiderio et intentione. Alia differentia est quia per baptismum ordinatur homo ad Eucharistiam, et ideo ex hoc ipso quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad Eucharistiam, et sicut ex fide Ecclesiæ credunt, sic ex intentione Ecclesiæ desiderant Eucharistiam, et per consequens recipiunt rem ipsius. Sed ad baptismum non ordinantur per aliud præcedens sacramentum, et ideo ante susceptionem baptismi non habent pueri aliquo modo baptismum in voto, sed soli adulti. Unde rem sacramenti non possunt percipere sine perceptione sacramenti. Et ideo hoc sacramentum non est de necessitate salutis. (S. THOMAS, III, quæst. LXXIII, art. 3.)

Dans le *sed contra*, avant cette réponse, S. Thomas avait cité d'abord ce texte de S. Augustin : Nec illud cogitetis parvulos vitam habere non posse, qui sunt expertes corporis et sanguinis Domini. (S. AUGUST. epist. *ad Bonifacium, contra Pelagianos*.)

les théologiens pour la solution de cette question, mais nous y répondrons en quelques mots [1].

Il faut considérer comme nécessaire de nécessité de moyen ce sans quoi il est impossible d'arriver au salut.

Les choses de nécessité de précepte sont seulement nécessaires et indispensables, pour éviter quelque péché qui serait un obstacle au salut éternel. — Ainsi le Baptême est nécessaire de nécessité de moyen, parce qu'il est absolument requis pour arriver à la première grâce, sans laquelle on ne saurait obtenir le salut. La restitution, au contraire, est seulement nécessaire de nécessité de précepte, parce qu'elle est seulement exigée pour que l'acte de retenir injustement le bien d'autrui, qui est un péché, soit écarté et ne mette pas obstacle au salut.

De là naît une autre différence qui aide à distinguer ce qui est de nécessité de moyen d'avec ce qui ne l'est que de précepte. Ce qui est nécessaire de cette seconde manière rentre dans la catégorie des choses que l'ignorance excuse. Par exemple, celui qui ignore invinciblement qu'il est obligé à quelque restitution, n'est pas coupable et ne sera pas puni pour n'avoir pas restitué. Mais, lorsqu'il s'agit des choses qui sont de nécessité de moyen, il n'en va plus de même. L'ignorance invincible fait bien que l'on ne se rend pas coupable d'un nouveau péché, mais elle ne procure pas le bien pour lequel la chose ignorée serait indispensable. Celui qui ignore invinciblement la nécessité du Baptême ne commet pas le péché qu'il commettrait si, connaissant cette nécessité, il refusait néanmoins de se faire baptiser ; cependant il ne sera pas sauvé, parce que son ignorance ne peut lui procurer la grâce indispensable au salut que lui donnerait le Baptême.

On fait reposer encore sur une autre base la différence entre les choses qui sont de nécessité de moyen et celles qui sont de nécessité de précepte. Les premières, dit-on, sont celles dont la nécessité est antérieure à tout commandement ; les autres ne deviennent nécessaires qu'en vertu du commandement qui en est fait. Les premières, sans doute, peuvent être et sont commandées aussi, mais elles le sont parce que sans elles le salut serait impossible, tandis que, pour les secondes, le salut n'est impossible sans

1. Voir, outre DE LUGO, que nous suivons en l'abrégeant, VASQUEZ, disp. CLXIX, cap. I, et t. IV, in III. p., quæst. LXXXIV, art. 5. Voir aussi les autres grands théologiens.

elles que parce qu'elles sont commandées. C'est ainsi que la restitution est nécessaire parce qu'elle est ordonnée, et que le Baptême est imposé parce qu'il est nécessaire pour le salut ; en effet, Notre-Seigneur l'a institué comme l'unique moyen pour y arriver, et de là vient l'obligation de le recevoir. Certaines choses sont, par leur nature même, nécessaires au salut ; telles sont la grâce habituelle, la foi ; d'autres le sont par institution divine, comme le Baptême, la Pénitence. Les unes et les autres sont aussi de précepte, mais la loi qui les ordonne suppose en elles la nécessité de moyen.

Suarez (tome III, disp. XXXI, sect. 1) et Vasquez n'admettent pas cette explication, parce que, disent-ils, si Jésus-Christ n'avait pas fait un précepte de la confession, supposé qu'il lui eût donné néanmoins la vertu d'effacer les péchés et de produire la justification *ex opere operato*, elle ne serait pas pour cela un moyen nécessaire de salut. Les hommes pourraient laisser ce moyen de côté et arriver à la justification par la contrition, comme ils le faisaient avant l'institution du sacrement de Pénitence. C'est donc ici le précepte ajouté à la vertu de justification inhérente à la confession qui fait de celle-ci un moyen de salut nécessaire ; le précepte ne repose pas sur la nécessité, mais la nécessité sur le précepte.

Quoi qu'il en soit de ces diverses opinions, nous pouvons nous arrêter à ceci qu'une chose est nécessaire de nécessité de moyen lorsqu'elle est requise de telle manière qu'il est impossible sans elle d'arriver au but proposé, et que nulle dispense ne saurait y suppléer. Elle peut être telle soit de sa propre nature, comme la grâce habituelle pour entrer en possession de la vie éternelle, soit par institution divine, comme le Baptême. Telle autre chose est nécessaire aussi, mais ne l'est qu'en vertu du précepte qui l'ordonne ; avant ce précepte elle ne l'était pas ; sans lui elle pourrait être extrêmement utile, mais non pas le moyen unique et indispensable pour arriver à la fin proposée : en ce cas elle n'est pas de nécessité de moyen, mais de nécessité de précepte.

Ces explications données, il sera facile de décider si la nécessité du sacrement de l'Eucharistie est seulement une nécessité de précepte ou si elle est en même temps une nécessité de moyen. Nous verrons plus tard ce qui concerne la nécessité de précepte que l'on ne peut mettre en doute, et nous n'avons à nous occuper ici que de l'autre.

Un commandement absolu de Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même et de la sainte Église impose à tous les chrétiens en état de participer au sacrement de l'Eucharistie l'obligation de le faire sous peine de ne pas arriver à la vie éternelle. Mais, en dehors de ce commandement, existerait-il une véritable nécessité de communier ?

Il faut reconnaître tout d'abord que la réception *effective* de la Sainte Eucharistie n'est pas un moyen de salut indispensable pour tous. Il est constant que les petits enfants et même avec eux un nombre considérable d'adultes sont sauvés sans la réception de la Sainte Eucharistie, soit que l'impuissance, soit que l'ignorance les excuse du manquement à l'accomplissement de ce grave devoir. Aucun catholique ne met cette vérité en doute ; il serait même difficile de citer des hérétiques qui aient soutenu directement une opinion contraire.

Ce que nous avons donc à rechercher ici, c'est si l'usage du sacrement de l'Eucharistie est nécessaire à tous, au moins *en désir*, de nécessité de moyen, comme le sont les sacrements de Baptême et de Pénitence. Plusieurs commentateurs de S. Thomas l'affirment et disent que tel est le sentiment du Docteur Angélique. Cependant l'opinion commune, celle qui a pour elle les raisons les plus graves et toutes les apparences de la vérité, c'est que la réception du sacrement de l'Eucharistie, soit réelle, soit en vœu, n'est pas nécessaire de nécessité de moyen. S. Thomas dit que deux sacrements seulement sont simplement nécessaires à chacun de nous pour atteindre sa fin, le Baptême et la Pénitence ; les autres, dit-il, sont seulement utiles pour atteindre cette fin [1].

La principale raison sur laquelle cette opinion s'appuie est que la

1. Dicendum quod necessarium respectu finis, de quo nunc loquimur, dicitur aliquid dupliciter : uno modo, sine quo non potest haberi finis, sicut cibus est necessarius vitæ humanæ, et hoc est simpliciter necessarium ad finem : alio modo dicitur necessarium id sine quo non habetur finis ita convenienter, sicut equus necessarius est ad iter : hœc autem non est simpliciter necessarium ad finem. Primo igitur modo necessitatis sunt tria sacramenta necessaria : duo quidem personæ singulari ; baptismus quidem simpliciter et absolute ; pœnitentia autem supposito peccato mortali post baptismum ; sacramentum autem ordinis est necessarium Ecclesiæ, quia *ubi non est gubernator, populus corruet*, ut dicitur (*Prov.*, XI, 14). Sed secundo modo sunt necessaria alia sacramenta : nam confirmatio quodammodo perficit baptismum, extrema unctio pœnitentiam ; matrimonium vero Ecclesiæ multitudinem per propagationem conservat. (S. THOM., III, quæst. LXV, art. 4.)

Sainte Eucharistie ne peut être un moyen nécessaire de salut que si elle est indispensable soit pour acquérir la première grâce, soit pour persévérer dans la grâce; or elle n'est indispensable ni pour l'un ni pour l'autre objet. Il n'est pas nécessaire, pour arriver à la première grâce, de recevoir réellement ni de désirer recevoir la Sainte Eucharistie; on peut y arriver sans cette réception qui ne peut avoir lieu qu'après la première grâce reçue, et sans ce désir capable de conduire, il est vrai, à la Pénitence ou au Baptême qui produisent la première grâce par leur propre vertu, mais qui ne la produit jamais directement lui-même. Cent autres motifs en dehors du désir de l'Eucharistie peuvent faire naître la contrition et déterminer à la réception du Baptême. Il est donc évident que ni la réception ni le désir de cet adorable sacrement ne sont indispensables pour arriver à la première grâce.

On dira peut-être que dans certains cas la Sainte Eucharistie confère la première grâce, par exemple lorsqu'un homme n'ayant que l'attrition, mais se croyant en état de grâce quoique coupable de quelque péché mortel, s'approche de bonne foi, et reçoit la sainte Communion. En pareil cas l'Eucharistie réellement reçue confère positivement la première grâce. Mais admettons pour un moment qu'il en soit ainsi, la Sainte Eucharistie en pareil cas ne conférerait pas cette première grâce par elle-même, en vertu de son institution, mais par accident. Or, pour que l'on puisse dire qu'un sacrement est un moyen nécessaire pour arriver à la première grâce, il faut qu'il soit le moyen institué exprès pour cette fin, et qu'il possède en lui-même la vertu de la procurer, comme le Baptême et la Pénitence.

Ajoutez cette considération. Le sacrement de l'Eucharistie est, en vertu de son institution, un aliment; il est fait avant tout pour nourrir. Il n'a donc pas été institué pour conférer la première grâce. Pour qu'un aliment vous nourrisse, il faut premièrement que vous viviez; il ne donne pas la vie, mais il entretient la substance de l'être vivant. Nous pouvons donc conclure que la Sainte Eucharistie n'est pas un moyen nécessaire qui produise la première grâce. Il n'est pas indispensable de la recevoir, soit de fait, soit même de désir, pour entrer en grâce avec Dieu.

Venons à la seconde partie de la mineure que nous avons entrepris de prouver.

Nous avons dit que la Sainte Eucharistie n'est pas non plus

nécessaire de nécessité de moyen pour persévérer dans la grâce, lorsqu'on y est entré. Il ne sera pas difficile de le démontrer; il suffira de se rendre compte de ce qu'il faut entendre par *persévérer dans la grâce*. On peut entendre par là, conserver longtemps la grâce sans tomber dans le péché mortel; mais une telle persévérance n'est pas indispensable pour le salut. Il peut arriver, et il arrive souvent, que quelqu'un meurt peu de temps après sa première justification; alors il n'a pas eu besoin de cette longue persévérance pour être sauvé. On peut entendre aussi la persévérance finale, c'est-à-dire la mort en état de grâce, soit qu'on ait reçu la grâce depuis peu, soit qu'on l'ait reçue depuis longtemps. Une telle mort est le don par excellence que Dieu fait à ses élus. On pourrait dire qu'il l'accorde en vertu de la Sainte Eucharistie reçue ou au moins désirée, et que la persévérance finale est un fruit qui procède du Très Saint Sacrement, que la sainte communion, au moins désirée, est la source nécessaire de cette grâce excellente, par conséquent un moyen nécessaire de persévérance finale et de salut. Mais on se tromperait en tirant cette conclusion. En premier lieu, rien n'autorise, ni dans la Sainte Écriture, ni dans les conciles à donner la mort en état de grâce comme un effet propre de la Sainte Eucharistie. Si l'on devait attribuer cet effet à quelque sacrement, ce serait plutôt à l'Extrême-Onction; mais en réalité, il n'appartient en propre ni à l'un ni à l'autre sacrement, Il s'agit d'une grâce si impérieusement et si subitement nécessaire en beaucoup de circonstances, que Dieu n'a voulu l'attacher à aucun sacrement, à aucun moyen extérieur; elle dépend uniquement de sa libéralité pour nous; il ne s'agit que de nous rendre dignes d'éprouver les effets de cette libéralité.

Si la persévérance finale était l'effet sacramentel de la Très Sainte Eucharistie, il en résulterait que quiconque aurait communié une seule fois dignement serait infailliblement prédestiné, parce que les sacrements sont infaillibles dans leurs effets propres et directs. Ces effets sont attachés, en vertu d'une promesse divine, aux sacrements qui ne peuvent pas ne pas les produire, s'ils sont reçus dans les conditions voulues. S'il en était autrement, si l'effet d'un sacrement pouvait manquer, cet effet ne résulterait plus de la promesse de Dieu, mais seulement de sa libéralité, ce qui n'est pas admissible. Par conséquent, supposé que la mort dans l'état de grâce, ou, ce qui est la même chose, la protection de Dieu accor-

dée à quelqu'un pour qu'il meure dans la grâce fût un effet sacramentel de l'Eucharistie, cette divine protection devrait infailliblement suivre la réception de ce sacrement, et quiconque aurait reçu la sainte communion, même le petit enfant qui n'aurait pas encore atteint l'âge de discrétion, et dont la faiblesse même aurait mis l'innocence à l'abri de toute faute, serait nécessairement sauvé lorsque viendrait la mort, ce qui est absurde.

Mais quoique la réception du sacrement adorable de l'Eucharistie n'assure pas toujours la persévérance finale, elle procure des secours abondants pour persévérer. Le saint concile de Trente enseigne qu'entre autres effets, la sainte communion préserve ceux qui la reçoivent, du péché mortel [1]. Or, de tels secours sont nécessaires pour le salut; d'où il semble que l'on peut conclure à la nécessité de l'Eucharistie qui produit directement quelque chose d'indispensable au salut des âmes.

Il n'en est rien cependant. Nous avons dit que tout ce qui produit un effet nécessaire au salut ne doit pas être compté pour cela au nombre des choses nécessaires de nécessité de moyen. La Sainte Eucharistie influe sur le salut et son influence est très considérable; néanmoins, elle n'est pas directe; son action consiste à éloigner un obstacle et non à procurer le salut lui-même : elle donne les secours nécessaires pour éviter les péchés, mais la justification, elle ne la donne pas. L'observation des commandements concourt d'une manière efficace au salut, cependant elle n'en peut pas être considérée comme un moyen nécessaire, puisque quelqu'un qui mourrait immédiatement après le Baptême ou après l'absolution légitimement reçue serait sauvé, bien qu'il eût gravement violé les commandements, même pendant de nombreuses années. Il en est de même de la Sainte Eucharistie, qui est seulement nécessaire pour qu'on puisse observer les préceptes pendant un temps considérable.

Certainement la Sainte Eucharistie procure avec abondance et d'une manière positive les secours propres à faciliter le salut; mais les secours qu'elle procure ne sont eux-mêmes nécessaires

1. Sumi autem voluit Salvator noster sacramentum hoc tanquam spiritualem animarum cibum, quo alantur et confortentur viventes, vita illius qui dixit : *Qui manducat me, et ipse vivet propter me*; et tanquam antidotum, quo liberemur a culpis quotidianis et a peccatis mortalibus præservemur. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. II.)

que conditionnellement ; ils ne le sont pas simplement et en toute circonstance. Reprenons la supposition que nous venons de faire : un homme meurt immédiatement après avoir reçu le Baptême ; entre sa purification par les eaux sacrées et sa mort, il n'y a même pas eu le temps nécessaire pour une tentation : aucun secours particulier ne lui a donc été nécessaire, pas même la Sainte Eucharistie, qui aurait été pour lui le plus précieux de tous les secours si sa vie avait dû se prolonger longtemps. Ni les grâces qui contribuent efficacement au salut de l'âme, ni la sainte communion qui les procure en abondance, ne peuvent donc être regardées comme des moyens de salut simplement nécessaires, quoiqu'ils soient nécessaires indirectement, en plusieurs occasions.

Une autre objection se présente. Un tel secours n'est pas toujours ni par conséquent simplement nécessaire à l'homme, pour vaincre les tentations et arriver au salut, mais ne doit-on pas reconnaître au moins sa nécessité absolue pour celui qui vit longtemps après avoir reçu la grâce de la justification ? Il est admis en effet que l'homme ne peut éviter pendant longtemps de tomber dans des péchés graves, sans le secours de la grâce ; la Sainte Eucharistie, ou au moins le désir de la recevoir, est donc nécessaire au salut de quiconque vit longtemps, puisque sans elle ou son désir on serait privé des secours indispensables qu'elle procure par sa propre vertu.

On peut répondre que, même dans ce cas, la Sainte Eucharistie n'est pas absolument nécessaire comme moyen de salut. — Si l'on considère attentivement la question, on reconnaîtra que la Sainte Eucharistie ne donne rien qui soit indispensable pour éviter le péché mortel, et persévérer ainsi dans la grâce. Certainement les secours qu'elle apporte pour vaincre plus facilement les tentations qui se présentent sont nombreux et puissants ; on peut en conséquence dire qu'elle préserve des péchés ; quoique tous ceux qui reçoivent la Sainte Eucharistie ne persévèrent pas pour cela dans la grâce, on peut affirmer néanmoins qu'ils ont eu à leur disposition des moyens qui leur rendaient la persévérance facile. Mais tous les secours si précieux et si abondants qui découlent de la Sainte Eucharistie ne sont pas nécessaires simplement et absolument, quoiqu'ils soient extrêmement utiles pour la persévérance. A défaut de ces grâces plus abondantes, il est possible de persé-

vérer avec les seuls secours ordinaires auxquels l'homme a droit, par là même qu'il est en état de grâce. Cette surabondance extraordinaire de secours spirituels n'est donc pas absolument indispensable pour le salut, ni par conséquent la Sainte Eucharistie elle-même considérée comme source de ces secours. Une simple remarque vient corroborer encore ce que nous avons avancé. On ne dira pas assurément que la grâce donnée par le Baptême est moins efficace que celle qui résultait de la Circoncision sous l'ancienne Loi ; or il était possible, moyennant la Circoncision, de passer toute une longue vie dans la grâce de Dieu, sans l'aide de l'Eucharistie qui n'était pas instituée. A plus forte raison la même possibilité doit-elle exister pour ceux qui ont reçu le saint Baptême.

Nous sommes donc autorisés à conclure que l'usage du sacrement de l'Eucharistie, soit de fait, soit de désir, n'est pas nécessaire de nécessité de moyen ; il ne l'est ni pour conférer la première grâce, ni pour la conserver, ni pour persévérer jusqu'à la fin et obtenir la vie éternelle.

Cependant on peut faire quelques objections à cette conclusion.

La première objection serait que la nécessité de la participation réelle à la Sainte Eucharistie ressort des paroles de Notre-Seigneur : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous* [1]. Elle ressort aussi de l'enseignement des Pères, particulièrement de la lettre du pape Innocent Ier aux Pères du concile de Milève, que l'on trouve parmi les lettres de S. Augustin [2], et de plusieurs textes

1. Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. (*Joann.*, VI, 54.)

2. Les Pères du concile de Carthage, transmettant au pape Innocent Ier les actes de ce concile, exprimaient en ces termes l'une des erreurs des Pélagiens qu'ils avaient condamnées :

« Parvulos etiam propter salutem, quæ per Salvatorem Christum datur, baptizandos negant, ac sic eos mortifera ista doctrina, in æternum necant, promittentes etiamsi non baptizentur, habituros vitam æternam, nec pertinere ad eos, de quibus Dominus ait : *Venit enim filius hominis quærere et salvare quod perierat* : quia : Isti, inquiunt, non perierant, nec est quod in eis salvetur, vel tanto pretio redimatur : quia nihil est in eis vitiatum, nihil tenetur sub diaboli potestate captivum, nec pro eis fusus est sanguis, qui fusus in remissionem legitur peccatorum. »

Le saint pape répond en ces termes, et confirme la condamnation de l'erreur des Pélagiens :

« Illud vero quod eos vestra fraternitas asserit prædicare, parvulos æternæ

de S. Augustin lui-même, qui présentent le même sens. D'après ces divers textes, les paroles de Notre-Seigneur devraient s'appliquer aux petits enfants eux-mêmes, pour le salut desquels le Baptême ne suffirait pas, mais il faudrait aussi l'Eucharistie. S. Augustin s'appuie même sur la nécessité de l'Eucharistie, pour prouver celle du Baptême contre les Pélagiens.

Pour bien comprendre ces passages des Pères, il faut remarquer que la Sainte Eucharistie est quelquefois déclarée nécessaire non pas en elle-même, mais en raison de ce qu'elle contient et de ce qu'elle signifie. Or, elle contient le Christ notre Seigneur, en qui la foi au moins implicite, et avec qui l'union est nécessaire pour le salut. Elle signifie en même temps l'unité du corps mystique, unité à laquelle tous doivent nécessairement participer pour être sauvés; voilà pourquoi il est dit quelquefois que l'effet de l'Eucharistie, c'est-à-dire l'union au corps mystique de Jésus-Christ, ou même à Jésus-Christ en sa propre personne, est nécessaire à tous. Ceci posé, on répond à l'objection tirée des paroles de Notre-Seigneur : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang*, qu'elles affirment la nécessité de précepte et non celle de moyen. Suarez, Vasquez, Valentia et d'autres consacrent de nombreuses pages à prouver qu'il en est ainsi. Pour S. Augustin et le pape Innocent Ier, il est très vraisemblable qu'en affirmant la nécessité de manger la chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et en étendant cette nécessité aux petits enfants eux-mêmes, ils entendaient parler de la manducation spirituelle. Sans doute les paroles de Notre-Seigneur auxquelles ils font allusion se rapportent à la manducation sacramentelle, mais elles n'excluent pas

vitæ præmiis, etiam sine baptismatis gratia posse donari, perfatuum est. *Nisi enim manducaverint carnem filii hominis, et biberint sanguinem ejus, non habebunt vitam in semetipsis.* Qui autem hanc eis sine regeneratione defendunt videntur mihi ipsum baptismum velle cassare, cum prædicant hos habere, quod in eos creditur non nisi baptismate conferendum. »

On voit la corrélation que le pape Innocent Ier établit entre recevoir le Baptême, et manger la chair du Fils de l'homme et boire son sang. Le Baptême est l'application des mérites du corps immolé et du sang versé de Jésus-Christ, application que les hérétiques déclaraient inutile, et que le pape affirme nécessaire en se servant de ce texte : *Nisi manducaveritis*, etc. C'est-à-dire, si vous n'entrez en participation du corps et du sang de Jésus-Christ, ce qui se fait d'abord par le Baptême, vous n'aurez pas la vie en vous.

Voir S. AUGUSTIN, Epist. CLXXV, *Concil. Carth. ad Innoc.*, et CLXXXI, *Innocent. ad Concil. Milevit.* Voir aussi lib. I, *De peccatorum meritis et remissione*, n. 27, 34.

l'autre, et plusieurs Pères, plusieurs théologiens leur ont donné l'une et l'autre signification. S. Augustin et le pape Innocent ont bien pu, de la nécessité de manger spirituellement le Christ, conclure à la nécessité du Baptême, au moyen duquel les petits enfants se nourrissent de lui par la foi et par la charité [1].

1. Ut respondeamus illi testimonio *Joann.*, VI, et Patribus, qui circa illud citantur, nonnulla dicenda sunt. Primum est D. Aug. sæpissime locum illum exponere, non de sacramentali manducatione, sed de spirituali, quæ est per fidem, quo sensu sæpe ait parvulos manducare, quia per fidem in habitu credunt, seu quia pertinent ad unitatem corporis Christi. Quem sensum videntur sequi Cyprianus et Innocentius, præcedenti sectione citati, quando indicant Eucharistiam esse necessariam parvulis, et expresse D. Thomas, supra q. LXV, art. 4, ad 2, et infra q. LXXX, art. 9, ad ultimum, et colligi potest ex August. lib. I *contra Julianum*, cap. II, et lib. II, cap. I, et lib. IV *contra duas Epistolas Pelagian.*, cap. IV, et lib. III, *de doctrina christ.*, cap. XVIII, et aliis locis quos infra tractabimus, ostendendo non esse hunc solum litteralem sensum illius loci, sed potissimum esse de sacramentali manducatione Christi in hoc sacramento. Unde S. Augustinus qui priori sensu utitur, nunquam hunc excludit, sed potius aliis locis illum docet, ut infra dicemus. Notat et Petrus Soto, lect. VIII *de Eucharistia*, Patres, cum prædictum sensum loquuntur, nunquam dicere homines non posse salvari sine hoc sacramento, sed sine participatione corporis et sanguinis Domini.

Secundo dicitur, sermonem ibi esse de hoc sacramento, sed oportere advertere quædam ex illis verbis esse tantum affirmativa, seu promissiva, ut : *Qui manducat me, vivet propter me*, et : *Qui manducat hunc panem vivet in æternum* ; et hæc nullam indicant necessitatem sed efficacitatem hujus cibi. Habet autem illa promissio subintellectam conditionem, ut supra diximus. Et ita ex hac parte facile expeditur difficultas ; neque enim oportet, sicut Filius est a Patre, ut ab unico principio, ita spiritualem vitam in nobis esse ab hoc sacramento, non enim necesse est exemplum esse simile in omnibus, neque comparatio in eo fit, sed solum in communicatione et dimanatione. Alia sunt autem verba comminatoria, ut sunt illa : *Nisi manducaveritis* ; et hæc continent quidem necessitatem, non tamen medii, sed præcepti, hujusmodi enim forma verborum de se indifferens est, et interdum significat necessitatem medii, ut in illo : *Nisi pœnitentiam egeritis* ; interdum vero præcepti, ut in illo : *Nisi efficiamini sicut parvuli*, etc. Unde ex materia in quam cadunt, discernendus est sensus. Si enim est sermo de re necessaria ad tollendum peccatum mortale, vel acquirendam gratiam, præter necessitatem præcepti, continent necessitatem medii, et hujusmodi sunt locutiones illæ de Baptismo et Pœnitentia. Si vero sermo sit de actione aliqua quæ supponit peccatum remissum, et gratiam acquisitam, solum significant necessitatem præcepti, ut si dicamus, nisi quis servaverit mandata non salvabitur ; vel, nisi quis restituerit, etc. Nam quia observatio mandatorum est suo modo necessarium medium ad salutem æternam, ideo his etiam verbis hæc necessitas significari potest. Et de hac necessitate loquitur Cyrillus supra, et sæpe August. et D. Thom. infra q. LXXX, art. 2 ad 1, et optime Laurentius Justin., lib. *de perfectionis gradibus*, cap. XIV, et alii qui interdum agunt contra eos qui mysterium hoc non credunt et contemnunt. De quibus merito dicunt, non posse salvari sine hoc sacramento, saltem credito et desiderato, eo modo quo creduntur et

Une seconde objection que l'on peut faire en vue de prouver que la Sainte Eucharistie est nécessaire de nécessité de moyen, au moins pour la persévérance dans la grâce, est que cet adorable sacrement est l'aliment spirituel de nos âmes ; or il est impossible de conserver longtemps la vie naturelle si l'on ne prend pas de nourriture, et la même impossibilité doit exister pour la vie surnaturelle ; il est donc impossible de conserver longtemps la vie spirituelle de l'âme, si l'on ne prend pas cet aliment sacré. S. Cyrille [1] dit en propres termes : « Ils avaient besoin d'apprendre que s'ils « voulaient échapper à la mort, il était nécessaire de participer à « ce pain. » S. Cyprien s'exprime de même en traitant des paroles de l'Oraison dominicale : « Donnez-nous notre pain quotidien : « *Panem nostrum quotidianum da nobis*, » et l'on pourrait citer encore d'autres auteurs abondant dans le même sens.

La réponse à cette difficulté est qu'il faut distinguer entre la nourriture naturelle, qui est l'unique moyen d'entretenir la vie du corps, et la nourriture spirituelle. La vie de l'âme, qui consiste dans la grâce sanctifiante, peut s'entretenir par d'autres moyens que par la Sainte Eucharistie ; les bonnes œuvres et les autres sacrements y contribuent puissamment et y suffisent au besoin. Cependant il faut reconnaître une obligation morale de participer au sacrement de l'Eucharistie ; car il est certain que si quelqu'un

desiderantur alia præcepta, ad quem modum dicunt etiam sacrificium Missæ esse necessarium ad salutem.

Et juxta hanc expositionem, consequenter dicendum est tertio, verba illa : *Nisi manducaveritis* dirigi ad adultos tantum, et non ad infantes ut bene divus Thomas exponit, lect. VII *in Joann.*, et Laurentius Justin., lib. *de obedientia*, cap. LIV, Jansen., cap. LIX *Concordiæ*, ubi dicit Augustinum interdum extendisse illa verba in aliquo sensu ad parvulos, ad abundantiam doctrinæ, non vero quia ille sensus necessarius esset, nec proprius illorum verborum. Primo quidem, quia soli adulti sunt capaces præcepti, verba autem illa præceptum continent, ut dixi, nec potest dici extendi ad infantes, hoc sensu, quia scilicet adulti tenentur illis Eucharistiam præbere, erroneum est enim hoc, nam nullum extat tale præceptum, ut quæst. LXXX ostendemus. Secundo, quia Eucharistia per se non est instituta pro parvulis, sed pro adultis ut usus Ecclesiæ probat, et quia non omnes infantes sunt capaces proprii cibi et potus corporalis nec etiam spiritualis, quia non sunt capaces devotionis. Ergo verba quibus hoc sacramentum præcipitur non diriguntur ad parvulos ; Christus enim de propria et perfecta manducatione loquitur, de sacramenti scilicet quæ habet adjunctam spiritualem ut fructuosa sit, et qualis decet tantum sacramentum. De qua et loquitur Paulus, *I Cor.*, XI, cum inquit : *Probet autem se ipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat*, etc. SUAREZ, in III. part., quæst. LXXIII, art. 4.)

1. S. CYRILL., lib. III *in Joann.*, cap. XXXIV.

omettait, par indifférence ou négligence, de prendre cet aliment divin, il y aurait beaucoup à craindre que Dieu ne le privât des secours particuliers et extraordinaires, qui lui seraient nécessaires, en certaines occasions, pour faire le bien et éviter le mal; il sait quand de telles grâces sont nécessaires; il ne tient qu'à lui de les donner, mais les donnera-t-il à ceux qui ne prétendent pas employer le moyen le plus simple et le plus assuré de les obtenir? C'est de cette nécessité morale et non pas d'une autre que les Pères ont voulu parler.

On objecte encore, dans le même but, que la résurrection glorieuse des corps est attribuée par Jésus-Christ lui-même à la sainte communion, comme une de ses conséquences. Il dit : *Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour* [1]. S. Cyrille [2] dit, en parlant de l'adorable sacrement de l'Eucharistie : « La nature corruptible du « corps humain ne pouvait pas arriver à la vie incorruptible, « à moins que le corps de la véritable vie ne lui fût uni. » S. Ignace, S. Jean Chrysostome, S. Grégoire de Nysse, S. Cyprien, Tertullien, S. Irénée s'accordent pour donner le même enseignement; le concile de Nicée appelle pour cette raison la Sainte Eucharistie, le *Symbole de la résurrection*. Il faut donc reconnaître au moins que cet adorable sacrement est nécessaire de nécessité de moyen, pour la résurrection glorieuse des corps des bienheureux.

Cette objection est plus spécieuse que solide. La résurrection des corps est attribuée particulièrement à l'Eucharistie, non seulement parce qu'elle confère la grâce qui donne droit à la résurrection corporelle, mais aussi et plus particulièrement, parce qu'elle conduit à la couronne en préservant du péché, et parce qu'en unissant la chair de Jésus-Christ à notre chair, elle donne à celle-ci un titre particulier à la résurrection, comme nous le verrons plus tard en parlant des effets de la sainte communion. Du reste, les enfants qui meurent sans avoir jamais reçu la Sainte Eucharistie n'en auront pas moins part à la résurrection; ce qui prouve qu'elle n'est pas un moyen nécessaire de l'obtenir. Lorsque les Pères la donnent comme telle, ils n'entendent point parler d'une nécessité absolue, mais d'une nécessité toute relative et de convenance [3].

1. *Joann.*, VI, 55.
2. S. Cyr., lib. X *in Joann.*, cap. XIII.
3. Tertiam modum addere possumus, resurrectionem et immortalitatem

Répondons enfin à une dernière objection. Le sacrement de l'Eucharistie l'emporte sur tous les autres en dignité et en excellence; d'où l'on conclut qu'il doit l'emporter aussi en nécessité. Mais cette conséquence n'est pas logique : l'excellence et la nécessité ne sont pas corrélatives et l'une ne suppose pas toujours l'autre; au contraire. Plus le sacrement de la Sainte Eucharistie est excellent, plus il demande que celui qui le reçoit se montre digne d'une si grande faveur; un pécheur coupable de quelque faute mortelle en est profondément indigne; il faut être en état de grâce pour s'en approcher. Ce ne sera donc pas lui qui donnera cette première grâce, et il n'est pas nécessaire de recourir à lui pour l'obtenir, non plus que la gloire, pour laquelle l'état de grâce, indépendant de la sainte Communion, suffit.

Il nous reste à exposer la pensée de S. Thomas sur cette question. Vasquez avoue qu'il est difficile de la bien saisir. Voici cepen-

corporis esse specialem effectum hujus sacramenti, quia, licet ratione illius non referatur corpori aliquod donum, quod ratione gratiæ, vel gloriæ, animæ non debeatur, dabitur tamen proprio et speciali titulo, scilicet propter specialem conjunctionem, cum Christo factam per hoc sacramentum. Et in primis, hunc modum esse possibilem facile declaratur tum ratione generali, quia non repugnat eamdem rem pluribus titulis promitti et deberi, tum etiam exemplis, nam Christo debebatur corporis resurrectio et gloria, et ratione unionis, et propter gratiam et gloriam animæ, et nihilominus, speciali titulo fecit sibi debitam illam gloriam per sua merita. Deinde hunc modum fuisse congruentem, ita declaratur, quia ad augendam nostram spem et devotionem, ac reverentiam ad hoc sacramentum, decuit Christum specialiter promittere immortalitatem corporibus quæ corpori Christi, per illud, conjunguntur. Item ut significaretur efficacia vivificæ carnis Christi, quæ futura est proxima causa nostræ resurrectionis, et vitæ immortalis. Propter quod dixit Cyrillus, dicto libro X in *Joann.*, cap. XIII : *Non poterat aliter corruptibilis hæc natura corporis ad immortalitatem et vitam perpetuam traduci, nisi naturalis vitæ corpus illi conjungeretur;* ubi verbum illud *non poterat*, non significat necessitatem, seu impossibilitatem simpliciter, sed congruentiam et maximam decentiam, vel etiam necessitatem quamdam, supposita divina ordinatione; sic enim necessarium fuit carnem humanam Verbo divino quod est fons vitæ conjungi, ut per illam mors vinceretur, et corpora nostra immortalitatem acquirerent. Et ideo etiam decuit corpora nostra carni Christi conjungi per hoc sacramentum, tanquam principio et origini suæ immortalitatis, et consequenter etiam decuit, ut hoc speciali titulo debeatur immortalitas hujusmodi corporibus. Denique hæc specialis promissio videtur satis indicari locis citatis, in principio hujus sectionis. Et fortasse hac de causa dicitur hoc sacramentum datum ut pignus felicitatis et gloriæ, ut dicit *Trid.*, sess. XIII, cap. II, et Chrysostomus, hom. LV *in Joann.*, ubi sic facit Christum loquentem : *Ego autem carne mea alo quos genui; me eis exhibeo: omnibus faveo, omnibus optimam de futuris spem præbeo.* Qui in hac vita ita se nobis exhibet, multo magis in futura. SUAREZ, in III. p., disput. LXIV, sect. II.)

dant ce qui ressort des divers passages où il parle de la nécessité de l'Eucharistie. Il semble regarder ce sacrement comme nécessaire de nécessité de moyen, soit qu'on le reçoive de fait, soit qu'on ait seulement le désir de le recevoir. Mais il ne dit nulle part que la réception effective de la Sainte Eucharistie soit un moyen nécessaire de salut ; il enseigne même le contraire dans la question LXV, art. 4, comme nous l'avons dit, en ne donnant comme nécessaires au salut que le Baptême et la Pénitence. Dans la question LXXIII, art. 3, où il traite directement de la nécessité de l'Eucharistie, il suppose cette nécessité, mais ne la met pas sur le même rang que celle du Baptême.

Nous reconnaissons donc, avec S. Thomas, que la Sainte Eucharistie est nécessaire *in voto*. Il faut la désirer au moins implicitement, comme il faut désirer l'observation des préceptes. Ajoutons que le désir de la Sainte Eucharistie est, d'après la pensée de S. Thomas, renfermé dans la réception du Baptême. Elle est, en effet, la fin vers laquelle tendent tous les autres sacrements ; or, lorsqu'on fait choix d'un moyen, la fin qui est l'objet de ce moyen ne saurait logiquement être étrangère à ce choix ; en droit, c'est elle qui le détermine. Par conséquent, la volonté de recevoir le Baptême présuppose celle de recevoir la Sainte Eucharistie. Ce sacrement est la cause finale implicitement visée et recherchée. Elle est donc, à ce point de vue, la cause nécessaire de la grâce du Baptême, qui est lui-même le moyen nécessaire pour arriver au salut. Cette nécessité n'est pas du même ordre que celle du Baptême, ou du sacrement de Pénitence pour ceux qui ont perdu la grâce après l'avoir reçue, mais elle existe.

Contenson [1] met bien en lumière cette considération. La Sainte Eucharistie, dit-il, est la fin de tous les sacrements, qui sont des moyens destinés à y conduire. Jésus-Christ notre Seigneur, l'auteur des sacrements et la source de toutes les grâces, est réellement contenu dans l'Eucharistie ; il est clair, par conséquent, que ce sacrement est le centre de toute la religion, la consommation de la sainteté chrétienne, son sommet et son couronnement. Il résulte de là que tous les autres mystères et tous les sacrements sont ordonnés en vue de préparer ceux qui les reçoivent à s'approcher dignement de la Sainte Eucharistie, et à recueillir avec abon-

1. CONTENSON. lib. XI, pars II, dissert. II, cap. I.

dance les fruits qu'elle procure. Non seulement ce sacrement adorable contient Jésus-Christ notre fin, selon ces paroles de l'Apôtre : *Vous êtes pour Jésus-Christ* [1] ; mais de plus, l'effet de l'Eucharistie est la fin et le couronnement des autres sacrements, car les autres sacrements ont été institués pour que, unis et incorporés à Jésus-Christ, nous arrivions à la vie éternelle et à la résurrection glorieuse. C'est par l'Eucharistie que s'effectue cette union ; c'est par elle que, selon l'expression des Pères, il s'opère un mélange intime entre Jésus-Christ et nous. Il a dit : *Celui qui me mange vivra à cause de moi* [2], et il a dit encore : *Celui qui mange ce pain vivra éternellement, et je le ressusciterai au dernier jour* [3].

Vivre de Jésus-Christ et pour Jésus-Christ, vivre éternellement et jouir de la bienheureuse résurrection, telle est la destinée à laquelle le Seigneur appelle ses élus. Tous les sacrements ont pour but de nous y préparer ; mais c'est à l'Eucharistie particulièrement qu'il appartient de nous mettre en possession d'un tel bien. Par le Baptême et la Pénitence nous sommes purifiés et rendus capables de recevoir utilement le pain sacré qui nous procurera la vie. Par la Confirmation nous sommes fortifiés et armés pour proclamer les grandeurs de ce don de Dieu et, au besoin, pour le défendre. L'Ordre donne à l'Église les ministres qui consacrent cet adorable sacrement et le distribuent au peuple fidèle. Le Mariage met un frein à la concupiscence, et permet à plusieurs de s'approcher plus dignement qu'ils ne le pourraient faire, de l'Agneau immaculé. L'Extrême-Onction, que l'on ne reçoit ordinairement qu'après le saint Viatique, donne aux mourants la grâce de rester bien unis dans leurs derniers moments avec le Dieu qu'ils ont reçu et de pouvoir dire avec l'Apôtre : *Pour moi, vivre c'est Jésus-Christ, et la mort est un gain* [4].

Tous les sacrements destinés à nous conduire à notre fin dernière se rapportent donc à la Sainte Eucharistie. C'est elle qui met le sceau à notre union avec Dieu ; c'est elle qui nous donne le gage de la vie éternelle et de la résurrection glorieuse. Or il n'y a pas

1. *I Cor.*, III, 23.
2. Qui manducat me vivet propter me. *Joann.*, VI, 58.
3. Qui manducat hunc panem vivet in æternum, et ego resuscitabo eum in novissimo die. *Joann.*, VI, 59.
4. Mihi vivere Christus est et mori lucrum. *Philipp.*, I, 21.

pour l'homme de justification possible sans le désir, au moins implicite, d'arriver à cette fin que Dieu lui assigne ; il n'y a donc pas non plus pour lui de salut sans l'emploi, ou sans la volonté au moins implicite d'employer les moyens qui conduisent à cette fin nécessaire.

La Sainte Eucharistie est l'un de ces moyens ; c'est même le plus important de tous sous certains rapports, puisqu'il est le plus noble et que tous les autres se rapportent à lui ; nous sommes donc en droit de conclure que le désir au moins implicite de recevoir cet adorable sacrement est nécessaire au salut. Et ce n'est pas assez pour les adultes de ce désir implicite ou même simplement virtuel, tel qu'il se trouve dans les petits enfants. Ils doivent se souvenir que ces paroles de Notre-Seigneur ont été dites pour eux : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous.* Une longue persévérance dans la grâce reçue au saint baptême ou recouvrée au tribunal de la pénitence, n'est possible pour eux qu'à la condition de manger la chair du Fils de l'homme et de boire son sang, c'est-à-dire de communier. A ce prix seulement, ils continueront de vivre dans la grâce, ils feront une sainte mort et ils arriveront au ciel.

VII.

PRINCIPALES ATTAQUES DIRIGÉES CONTRE LE TRÈS SAINT SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

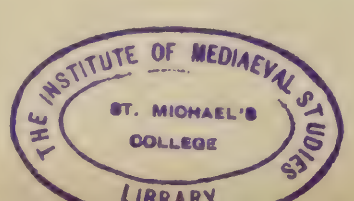
Comme tous les autres mystères de notre sainte religion, l'adorable Eucharistie fut exposée aux attaques des hérétiques, attaques d'autant plus furieuses que l'excellence du sacrement est grande.

Les premiers ennemis qui se levèrent contre elle furent les Capharnaïtes et quelques disciples du Seigneur, qui, ayant entendu la promesse qu'il faisait de donner sa chair en nourriture et son sang en breuvage, s'éloignèrent de lui en disant : *Cette parole est dure : Durus est hic sermo* [1].

Après eux vint Simon le Magicien, qui prétendait que le corps de Jésus-Christ n'était pas un corps véritable, mais une simple apparence de corps, ce qui le conduisait à refuser d'admettre le



1. *Joann.*, VI, 61.



changement du pain en ce corps auquel il ne croyait pas, et à rejeter le saint sacrifice de l'autel. Théodoret nous donne ces détails qu'il a puisés dans les lettres de S. Ignace.

Tous ceux qui ont erré touchant la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ, soit en niant la réalité de sa chair et de son humanité, soit en s'attaquant à l'union hypostatique de la divinité avec l'humanité, ont été engagés, par suite de ces erreurs, dans de fausses opinions touchant la Sainte Eucharistie. Les uns, dit Lanfranc, reconnaissaient bien que le pain et le vin étaient réellement changés au corps et au sang du Fils de l'homme ; mais quel était ce Fils de l'homme ? Voilà sur quoi ils n'étaient point d'accord. Plusieurs croyaient qu'il fallait entendre sous ce nom n'importe quel homme, juste ou pécheur, qui prend des aliments terrestres et les transforme, lorsqu'il les mange, en sa propre chair et en son propre sang, ce qui les purifie. D'autres pensaient que le Fils de l'homme n'était pas ainsi le premier venu, mais un homme juste, saint, très élevé au-dessus des autres par la perfection de sa vie ; le pain et le vin offerts sur l'autel pouvaient être, disaient-ils, changés au corps et au sang d'un tel homme. Cette hérésie fut condamnée au concile d'Éphèse, qui définit expressément la doctrine catholique en déclarant que le pain est changé en ce même corps de Jésus-Christ qui fut attaché à la croix, et le vin en ce même sang qui coula de son côté pendant qu'il y était suspendu. Dans le onzième anathème publié par S. Cyrille sur l'ordre du concile, on lit : « Nous « offrons dans les églises un sacrifice saint, vivifiant et non san- « glant, et nous ne croyons pas que le corps qui est sur l'autel, « ainsi que le sang précieux, soient le corps et le sang d'un « homme ordinaire et semblable à nous ; mais nous les regardons « comme devenus le propre corps et le sang même du Verbe qui « vivifie toutes choses ; puisqu'il est vrai qu'une chair commune « ne saurait rien vivifier, selon que le Sauveur l'a proclamé lui- « même en disant : *La chair ne sert de rien ; c'est l'esprit qui « vivifie.* Mais la chair qui est devenue la chair propre du Verbe « est par là même vivifiante [1]. »

1. Sanctum ac vivificum, incruentumque in Ecclesiis sacrificium peragimus, corpus quod proponitur similiter et pretiosum sanguinem non communis, nobisque similis hominis cujuspiam esse credentes ; sed potius tanquam proprium corpus effectum et sanguinem etiam Verbi quod omnia vivificat, accipientes, siquidem communis caro vivificare non potest. Et hoc Servator ipse testatum facit : *Caro*, inquiens, *non prodest quidquam, spiritus est qui vivifi-*

Au VIIIe siècle, parurent quelques hérétiques qui prétendaient ne reconnaître dans l'Eucharistie que la figure du corps et du sang de Jésus-Christ, et non pas ce corps et ce sang adorables dans leur réalité. S. Jean Damascène [1] nous l'apprend par la réfutation qu'il fait de leurs erreurs. Il s'écrie : « Loin de nous une « telle croyance. Nous savons, au contraire, que c'est bien le corps « déifié du Seigneur qui est présent, car il a dit lui-même : *Ceci* « *est* non pas la figure de mon corps, mais *mon corps ;* non pas la « figure de mon sang, mais *mon sang.* »

S. Jean Damascène nous apprend encore qu'il existait à la même époque d'autres hérétiques qui soutenaient que le corps de Jésus-Christ était bien dans l'Eucharistie, mais corruptible et subissant, lorsqu'on le prenait dans la communion, toutes les transformations auxquelles sont soumis les aliments ordinaires. Les partisans de cette grossière erreur, que l'on nomma Stercoranistes, oubliaient que Jésus-Christ ressuscité ne meurt plus, et que sa chair est incorruptible ; ils oubliaient aussi qu'aux premières altérations que les espèces sacramentelles subissent dans l'estomac, le corps et le sang de Jésus-Christ cessent de demeurer unis à des apparences qui ne sont plus ni celles du pain ni celles du vin. « La Sainte « Eucharistie, dit ce saint docteur [2], hostie pure et non sanglante « qui, selon l'oracle du Prophète, est offerte au Seigneur de « l'Orient à l'Occident, est le corps et le sang de Jésus-Christ ; « mais c'est un aliment qui, s'il sustente nos âmes et nos corps, « n'en est pas moins incorruptible et ne saurait être consommé. « Rien en lui qui doive être rejeté ; il sert tout entier à nous sou- « tenir, à nous conserver, à réparer nos pertes de toutes sortes, à « nous purifier de toute souillure. »

Ces hérétiques croyaient bien à la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, mais la manière toute matérielle dont ils l'entendaient les portait à faire des excès et à tirer de leur croyance des conséquences profondément répugnantes [3].

cat. Joann., VI, 64. Quia vero caro Verbi facta est propria, ob id intelligitur et est vivifica, etc. (*Act. concil. Ephes.*, apud CONTENSON.)

1. S. DAMASC., lib. IV, *de Fide*, c. XIV.

2. S. DAMASC., *Id.*, *ibid.*

3. Diximus superius, non minus ore corporis quam ore cordis corpus Domini esse sumendum : sed ex hac ipsa visibili et corporali comestione quæ sacramento tenus fit, nascitur fœdissima hæresis Stercoranistarum. Dicunt enim tantum sacramentum sicut corporali comestioni, sic et secessui esse

Au IXe siècle, Bertrame ou Ratramne, qui fut d'abord moine et prêtre de l'abbaye de Corbie, puis abbé d'un autre monastère, écrivit, vers l'an 850, un traité du *Corps et du sang du Seigneur*. Ce que l'on sait de lui d'une manière certaine, c'est qu'il combattit plusieurs propositions de Paschase Radbert sur la même matière. Mais alla-t-il jusqu'à soutenir lui-même des erreurs contraires à la foi, il est plus difficile de l'affirmer, quoique l'on puisse, à sa manière de parler, le soupçonner très sérieusement d'avoir cru que le Christ n'était présent au sacrement de l'autel que *pour la foi*. Ces mystères, dit-il, ont quelque chose de secret qui n'est manifeste qu'aux yeux de la foi : *Aliquid secreti continent quod oculis fidei solummodo pateat*. Il ajoute : Ce secret, quel qu'il soit, la foi seule le voit tout entier, et les yeux de la chair n'en saisissent rien. Comprenez que le corps et le sang du Christ ainsi vus existent non dans leur espèce, mais dans leur vertu : *Fides totum quidquid illud est adspicit, et oculus carnis nihil apprehendit. Intellige quod non specie, sed in virtute, corpus et sanguis Christi existant quæ cernuntur*. On est fortifié dans ce soupçon, quand on voit la manière dont il envisage les types de l'Ancien Testament, la manne dans le désert et l'eau du rocher, miracles qu'il met absolument de niveau avec la transsubstantiation eucharistique. Divers autres passages ne sont pas moins significatifs, et l'on comprend que Calvin ait prétendu reconnaître en lui un de ses prédécesseurs. Cependant, les plus anciens auteurs n'accusent pas Bertrame d'hérésie; Bérenger ne s'appuie pas sur lui, et Trithème, dans son ouvrage intitulé : *de Scriptoribus ecclesiasticis*, représente Bertrame comme un moine et un prêtre très versé dans la science des Saintes Écritures, non moins recommandable par la sainteté de sa vie que par sa doctrine. Il fait, en particulier, l'éloge de son traité *de Corpore et sanguine Domini*, celui que l'on incrimine. Il faut donc croire que le traité que nous avons aujourd'hui, sous le nom de Bertrame, et qui fut justement mis à

obnoxium.... Non est ibi de corpore suspicandum, ubi non est aliqua hujus fœditatis natura, sed tantummodo divinæ virtutis miraculum. Non sunt igitur observanda Græcorum hæreticorum, qui merito Stercoranistæ vocantur, deliramenta, qui dicunt participatione corporis et sanguinis Christi solvi ecclesiastica jejunia, usque ad crapulam et ebrietatem ventrisque distentionem, putantes cœlestem substantiam velut terrenam indifferenter accipi, et in sordidum ventris secessum emitti. (ALGERUS, lib. II *de Sacramento corporis et sanguinis Dominici*, cap. I.)

l'index par le pape Clément VIII, n'est pas celui qu'écrivit cet auteur, ou qu'il a été interpolé par les hérétiques.

Vers le même temps vivait Scot Érigène qui, en sa qualité d'homme lettré, fut attiré à la cour de Charles le Chauve. Il y fut mis à la tête de la haute école qui y florissait, et jouit à un haut degré de la faveur de l'empereur. La sûreté de sa doctrine n'était pas en rapport avec sa brillante érudition, et il s'attira en particulier de graves désagréments par son traité *de divina Prædestinatione*. Longtemps après la mort d'Érigène, Lanfranc reprocha à Bérenger de s'être servi d'un écrit de Scot Érigène, dirigé contre Paschase Radbert. Le fait était vrai; Bérenger ne le nia pas. L'écrit en question fut lu au concile de Verceil en 1050 et condamné avec l'hérésie de Bérenger. Or cet opuscule n'existe plus, à moins que ce ne soit celui attribué à Bertrame dont nous avons parlé. Il est difficile de dire avec certitude auquel des deux auteurs il appartient. Cependant, il faut que l'on ait eu des raisons pour suspecter la foi de Scot Érigène, touchant la Sainte Eucharistie, car Hincmar écrivait qu'Érigène enseignait que le sacrement de l'autel n'est pas le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ, mais uniquement la mémoire de l'un et de l'autre. On peut donc, jusqu'à un certain point, le compter au nombre des précurseurs des ennemis modernes de la présence réelle.

Vers le milieu du XI[e] siècle, Bérenger exhuma de l'oubli les erreurs au moins apparentes de Ratramne et de Scot Érigène. Archidiacre d'Angers, modérateur de l'école de Tours, qui fleurit sous sa direction, mais éclipsé par Lanfranc, abbé du Bec, en Normandie, et depuis archevêque de Cantorbéry, il entreprit de recouvrer, par la nouveauté de son enseignement, la célébrité qu'il avait perdue. Dans cette vue, il dogmatisa d'abord sourdement, ouvertement ensuite, contre l'Eucharistie.

Il n'est pas facile de saisir la vraie pensée de Bérenger sur ce mystère. Son esprit mobile le faisait constamment varier dans ses opinions, et tout prouve qu'il arriva peu à peu à l'hérésie, bien plus par la lutte même dans laquelle il s'engagea, que par l'étude préalable et sérieuse de la doctrine qu'il attaqua. L'école fondée par lui fut aussi mobile et aussi contradictoire que lui-même ; car, dit Staudenmaier, il y a d'ordinaire analogie entre la doctrine et le caractère du maître, et l'on peut, en général, conclure de l'un à l'autre. Hugues, évêque de Langres, qui était son ami et chercha

à le ramener au vrai, lui reproche de concevoir le corps du Christ dans le sacrement, de telle sorte que la substance du pain et du vin n'est pas changée, et de ne voir dans le corps qui a été crucifié qu'un corps intelligible. Son hérésie, concernant l'Eucharistie, consistait donc dans la négation du changement ou de la conversion de la substance. Il enseignait que le pain et le vin ne sont pas détruits et changés en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ, mais que tout ce qui constitue leur essence physique continuant d'exister, le corps et le sang du Fils de Dieu s'y unissent par la vertu des paroles de la consécration.

Ce système favorable aux sens et à l'imagination attira plusieurs prosélytes à Bérenger; mais l'Église se hâta de combattre son hérésie. Condamné par quatre papes et par six conciles, le novateur reprit ses erreurs autant de fois qu'il les abjura. Trente ans de sa vie se passèrent à faire succéder de nouveaux écrits empreints d'erreur et d'hérésie à ceux qu'il avait désavoués et brûlés de sa propre main devant les évêques. Huit ans avant sa mort, il retourna sincèrement à la vraie foi sans plus se démentir, et finit son orageuse carrière dans le sein de l'Église catholique, en l'an 1088.

Les *Bérengariens*, ses disciples, allèrent plus loin que leur maître. Non contents de nier la transsubstantiation, et ne concevant pas que Jésus-Christ pût s'unir au pain et au vin, ils rejetèrent la présence réelle et soutinrent que le pain et le vin ne sont que la figure du corps et du sang de Jésus-Christ. Ce dernier sentiment fut adopté par tous les hérétiques du XIIe et du XIIIe siècle, dont les Luthériens et les Calvinistes ont fait leurs précurseurs, afin de se donner l'ancienneté et la perpétuité qui leur manquent.

Vers la fin du XIe siècle, quelques autres hérétiques prétendirent aussi que le pain et le vin n'étaient que partiellement changés en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ, et qu'ils conservaient en partie leur substance. D'autres convenaient que le changement de substance était intégral, mais que le corps de Jésus-Christ et son sang redevenaient du pain, lorsqu'ils étaient reçus par des indignes.

Pierre de Bruys, né en Dauphiné, enseigna ses erreurs vers l'an 1110. Sa secte se répandit dans les provinces méridionales de la France. Ses disciples, appelés Pétrobrusiens, niaient la nécessité du baptême avant l'âge de raison, prétendaient qu'il fallait dé-

truire les églises et les autels, sous prétexte que les prières étaient tout aussi bonnes en n'importe quel autre endroit ; brûler toutes les croix, parce que les chrétiens doivent avoir en horreur tous les instruments de la passion de Jésus-Christ, leur chef. Ils niaient la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, et l'utilité des sacrifices, des aumônes et des prières pour les âmes des trépassés. Au fond, les Pétrobrusiens étaient des Manichéens. Les protestants ont fait un martyr de ce brigand, qui parcourait les provinces avec ses prosélytes, brûlant les croix, saccageant les églises, et qui mourut de la main du bourreau, comme un malfaiteur vulgaire meurt victime de ses crimes.

Les Vaudois et les Albigeois, auxquels se rallièrent en quelque sorte tous les autres hérétiques du XIIe siècle, sont aussi des ancêtres dont se recommandent les protestants. Aucun dogme catholique n'étant à l'abri de leurs attaques, la Sainte Eucharistie ne fut pas plus respectée par eux que les autres mystères.

Le XIVe siècle vit naître la secte des Wicléfites. Elle eut pour chef Jean Wiclef, professeur dans l'Université d'Oxford.

Ambitieux, avide de célébrité, Wiclef aspirait à l'épiscopat. Plusieurs disgrâces qui n'étaient que trop méritées allumèrent dans le cœur de Wiclef une haine implacable contre l'Église, le clergé séculier et les moines. Son hérésie, presque dans tous ses points, n'est qu'une déclaration de guerre motivée contre la puissance ecclésiastique qu'il voudrait détruire. Il nie la transsubstantiation dans le sacrement de l'Eucharistie, parce que, dit-il, les accidents ne peuvent subsister sans sujet. Quant à la présence réelle, il a des passages pour et contre; il prétend que la consécration dépend de la sainteté du ministre; mais il dit en même temps qu'il faut présumer pour la sainteté des prêtres; cependant le doute subsiste et il n'adore la sainte hostie que sous condition, car il n'est pas certain de la sainteté du prêtre consécrateur.

Toute la doctrine de Wiclef tend à la subversion de tout ordre, de toute dépendance dans la société religieuse et politique. Aussi vit-on sortir de cette source un déluge de maux, lorsque les hussites, les anabaptistes, les protestants de France et d'Allemagne mirent à exécution ces théories dévastatrices. Wiclef semble s'être rétracté après plusieurs condamnations; il mourut en 1387.

Au XVIe siècle parut Luther, suscité par l'enfer pour déchaîner sur l'Église, et l'on peut dire sur le monde entier, la plus horrible

des tempêtes. Il fut un ennemi acharné de l'Eucharistie, et il eût désiré donner atteinte au dogme de la présence réelle, parce que, disait-il, rien n'eût mieux avancé son projet de nuire à la papauté. Mais il demeura toujours invinciblement frappé de ces paroles : *Ceci est mon corps*, et tout ce qu'il put se permettre fut de nier la transsubstantiation, sans s'expliquer clairement sur le contact de Jésus-Christ et du pain. Il disait tantôt que le corps est avec le pain comme le feu est avec le fer ardent; tantôt, plus grossièrement, qu'il est dans le pain et sous le pain, comme le vin dans le tonneau qui le contient. Sentant que ces paroles : *Ceci est mon corps*, signifient quelque chose de plus qu'une juxtaposition, il les traduisit par celles-ci : Ce pain est mon corps substantiellement et proprement; d'où Osiandre tira sans détour et sans obscurité le dogme insoutenable de *l'impanation* ou de l'union hypostatique de Jésus-Christ avec le pain, qui devient partie intégrante de sa substance. Cette étrange opinion tomba d'elle-même par sa propre absurdité. Luther ne l'approuva point. Ses disciples y substituèrent, les uns la *consubstantiation*, ou union par concomitance, les autres le système de l'*ubiquité*, sentiment que Luther enseigna lui-même en 1527.

Si Jésus-Christ est dans l'Eucharistie, il doit y être adoré. Luther fut d'abord d'accord avec les catholiques sur ce point, en haine de Carlostad, puis il supprima l'élévation de l'hostie et du calice à la messe, et défendit de conserver du pain consacré, ce qui réduisait la présence réelle au temps précis de l'usage. Melanchthon fit prévaloir cette opinion dans les églises luthériennes où son maître avait introduit la communion sous les deux espèces du pain et du vin.

Luther poursuivit avec une ardeur diabolique la suppression de la messe. Ne voulant admettre d'autre application des mérites de Jésus-Christ que par la foi, il voyait la condamnation de ce principe erroné dans toutes les paroles du canon. Par une vénération hypocrite pour le sacrifice de la croix, dont il accusait les catholiques d'infirmer la valeur et la surabondance par l'addition de la messe, il décréta que celle-ci n'était pas un véritable sacrifice. Il supprima l'oblation comme il avait supprimé l'élévation de l'hostie. Les messes privées eurent le même sort.

Avant même la mort de Luther, ses sectateurs se divisèrent en une infinité de sectes, en vertu du principe du libre examen. Bien-

tôt, du luthéranisme il ne resta que ces deux points fondamentaux, l'examen privé de l'Écriture, et la foi qui justifie sans les œuvres. S'il n'est pas mort entièrement depuis par sa transformation en rationalisme pur, il n'existe plus que dans de faibles portions des masses, parmi « quelques vieux croyants d'une orthodoxie « ingénue et enfantine, qui lisent encore la Bible, récitent des « prières, chantent des cantiques, écoutent dans un temple les « prédications de leurs ministres, salariés pour annoncer à leurs « dupes une religion qu'ils ont reniée dans leur cœur. » Le rationalisme a envahi les classes éclairées; on y tient encore au christianisme, mais « comme à la plus philanthropique et à la plus phi-« losophique de toutes les religions; le Christ y est regardé « comme l'idéal de la plus sublime vertu. » Du reste, point de dogmes : Strauss en a fait bonne justice; point d'autre culte que l'adoration du moi [1].

En 1519, Zwingle, curé à Zurich, leva comme Luther l'étendard

1. Le saint concile de Trente, dans sa XIII[e] session, publia les canons suivants qui résument en les condamnant les erreurs contre la Sainte Eucharistie, inventées ou renouvelées par Luther et les autres novateurs du XVI[e] siècle.

Canon I. — Si quelqu'un nie que le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, avec son âme et sa divinité, et par conséquent Jésus-Christ tout entier, soit contenu véritablement, réellement et substantiellement au sacrement de la Très Sainte Eucharistie; mais dit qu'il y est seulement comme dans un signe, ou bien en figure, ou en vertu : qu'il soit anathème.

Canon II. — Si quelqu'un dit que la substance du pain et du vin reste au très saint sacrement de l'Eucharistie, ensemble avec le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et nie cette conversion admirable et singulière de toute la substance du pain au corps, et de toute la substance du vin au sang de Jésus-Christ, ne restant seulement que les espèces du pain et du vin; laquelle conversion est appelée par l'Église catholique du nom très propre de transsubstantiation : qu'il soit anathème.

Canon III. — Si quelqu'un nie que, dans le vénérable sacrement de l'Eucharistie, Jésus-Christ tout entier soit contenu sous chaque espèce, et sous chacune des parties de chaque espèce, après la séparation : qu'il soit anathème.

Canon IV. — Si quelqu'un dit qu'après que la consécration est faite, le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ ne sont pas dans l'admirable sacrement de l'Eucharistie, mais qu'ils y sont seulement dans l'usage, pendant qu'on les reçoit, et non auparavant ni après; et que, dans les hosties ou parcelles consacrées que l'on réserve, ou qui restent après la communion, le vrai corps de Notre-Seigneur ne demeure pas : qu'il soit anathème.

Canon V. — Si quelqu'un dit que le principal fruit de la Très Sainte Eucharistie est la rémission des péchés, ou qu'elle ne produit point d'autres effets : qu'il soit anathème.

Canon VI. — Si quelqu'un dit que Jésus-Christ, Fils unique de Dieu, ne doit

de la révolte contre l'Église, par dépit de n'avoir pas été désigné pour prêcher les indulgences publiées par Léon X. Sa doctrine différait de celle de Luther sur plusieurs points. Ainsi Luther ne cessait de répéter que les paroles de Jésus-Christ dans l'institution de l'Eucharistie ne peuvent s'entendre que d'une présence substantielle, à moins de les tordre et de les dépouiller de leur signification naturelle et primitive : Zwingle adopta l'opinion de Carlostad et devint avec lui le chef des sacramentaires.

Il traduisit : *Hoc est corpus meum*, par : Ce pain *signifie* mon corps. Cette interprétation lui avait été suggérée par un fantôme blanc ou noir (il ne se rappelait pas la couleur), qui lui dit : Lis au douzième chapitre de l'Exode cette phrase : *Est enim phase, id est transitus Domini*. Ne vois-tu pas que le verbe est pris dans le sens de *signifier?* Si le fantôme noir ou blanc avait été meilleur traducteur, il aurait découvert que, dans le passage par lui indiqué, le vrai sens n'est pas : l'agneau est le signe, la représentation de

pas être adoré au saint sacrement de l'Eucharistie, du culte de latrie, même extérieur; et que, par conséquent, il ne faut pas non plus l'honorer d'une fête solennelle et particulière, ni le porter avec pompe et appareil aux processions, selon la louable coutume et l'usage universel de la sainte Église; ou qu'il ne faut pas l'exposer publiquement au peuple pour être adoré, et que ceux qui l'adorent sont idolâtres : qu'il soit anathème.

Canon VII. — Si quelqu'un dit qu'il n'est pas permis de conserver la Sainte Eucharistie dans un vase sacré, mais qu'incontinent après la consécration, il faut nécessairement la distribuer aux assistants; ou qu'il n'est pas permis de la porter avec honneur et respect aux malades : qu'il soit anathème.

Canon VIII. — Si quelqu'un dit que Jésus-Christ, présenté dans l'Eucharistie, est mangé seulement spirituellement et non pas aussi sacramentellement et réellement : qu'il soit anathème.

Canon IX. — Si quelqu'un nie que tous et un chacun des fidèles de l'un et l'autre sexe, ayant atteint l'âge de discrétion, soient obligés de communier tous les ans au moins à Pâques, selon le commandement de la sainte mère Église : qu'il soit anathème.

Canon X. — Si quelqu'un dit qu'il n'est pas permis à un prêtre célébrant de se communier lui-même : qu'il soit anathème.

Canon XI. — Si quelqu'un dit que la foi seule est une préparation suffisante pour recevoir le sacrement de la Très Sainte Eucharistie : qu'il soit anathème.

Et pour empêcher qu'un si grand sacrement ne soit reçu indignement, et, par conséquent, pour la mort et pour la condamnation, le saint concile ordonne et déclare que ceux qui se sentent la conscience chargée de quelque péché mortel, quelque contrition qu'ils pensent en avoir, sont nécessairement obligés, s'ils peuvent avoir un confesseur, de faire précéder la confession sacramentelle. Et si quelqu'un avait la témérité d'enseigner ou de prêcher le contraire, ou bien même de l'assurer avec opiniâtreté, ou de le soutenir en dispute publique : qu'il soit dès là même excommunié. (*Concil. Trid.*, sess. XIII.)

la pâque, ou du passage du Seigneur, mais : *L'agneau est la victime de la pâque*, ainsi que le décide le contexte.

Calvin, fondateur de la secte qui porte encore aujourd'hui son nom, naquit à Noyon en 1509, de parents obscurs et pauvres. Il fit ses humanités et sa philosophie à Paris, étudia le droit à Orléans et fit dans cette ville connaissance avec l'Allemand Wolmar, professeur de langue grecque, catholique en apparence et luthérien dans le cœur. Calvin en prit les sentiments, remplaça quelques-unes des erreurs de Luther par celles de Zwingle et se mit à dogmatiser. Ses liaisons avec des personnes suspectes et le zèle indiscret de son prosélytisme, attirèrent sur lui l'attention du gouvernement, qui donna l'ordre de l'arrêter. Il en eut avis et s'étant évadé, il se retira d'abord à Bâle, puis à Genève, où il jouit pendant plus de vingt ans d'un empire absolu.

Calvin n'admet que deux sacrements, le baptême et la cène. Selon lui, la cène est un sacrement par lequel nous participons au corps et au sang de Jésus-Christ, non en ce sens qu'ils soient unis au pain et au vin, comme le prétend Luther ; non que le pain et le vin soient changés au corps et au sang du Seigneur, comme le croit l'Église catholique, mais parce que quand nous recevons les symboles eucharistiques, la chair de Jésus-Christ s'unit substantiellement à nous par un miracle semblable à celui qui, dans la doctrine orthodoxe, la place sous les apparences de la matière transformée.

Quant à la messe, Calvin ne voit en elle qu'un sacrilège et une idolâtrie. L'Eucharistie, dit-il, n'a pas été instituée pour être offerte à Dieu en sacrifice ni pour être adorée. Le seul sacrifice chrétien est celui de la croix que la cène retrace et dont elle nous applique indirectement les mérites. Tout ce qui est au delà doit son origine à l'ignorance et à la superstition.

Telles furent les principales hérésies que l'enfer inventa dans le cours des siècles contre le sacrement adorable de l'Eucharistie. En établissant la vérité du dogme telle que la sainte Église nous l'enseigne, nous montrerons l'inanité de toutes ces fausses doctrines et nous apprendrons à mieux connaître le don infiniment précieux que Jésus-Christ nous a fait, lorsqu'il institua le divin Sacrement, dernier effort de son amour pour nous.

CHAPITRE IV

PRÉPARATION DE LA SAINTE EUCHARISTIE DANS L'ANCIEN TESTAMENT — FIGURES ET PROPHÉTIES

I. Différentes sortes de figures eucharistiques. — II. Le paradis terrestre et ce qu'il contenait : l'arbre de vie et l'arbre de la science du bien et du mal ; la fontaine s'élevant de la terre ; Dieu présent. Le pain qu'il faudra que l'homme mange. — III. Sacrifices des anciens Patriarches. — IV. L'Agneau pascal. — V. La manne. — VI. Les pains de proposition. — VII. Le pain de Gédéon. — VIII. Les pains d'Élie. — IX. Les prophéties de Malachie et de David.

I.

DIFFÉRENTES SORTES DE FIGURES EUCHARISTIQUES

Tout, dans l'Ancien Testament, se rapporte au Fils de Dieu fait homme; tout parle de lui, comme c'est lui qui parle partout dans ces pages sacrées. Ne sont-elles pas la parole de Dieu, et n'en est-il pas le Verbe? Elles préparaient sa venue sur la terre; elles révélaient par avance aux hommes qu'il devait racheter, quelques traits de ses grandeurs et de ses miséricordes : pouvaient-elles laisser entièrement dans l'ombre l'une des plus grandes, sinon la plus grande de ses œuvres? On trouverait dans nos saints Livres, en bien cherchant, d'innombrables allusions, figures et prophéties se rapportant à l'adorable sacrement de nos autels. Nous ne signalerons que les plus importantes, celles que nul ne pourrait, sans mauvaise foi, taxer d'interprétations arbitraires.

D'après les enseignements des Pères et de toute la tradition catholique, que S. Thomas résume, comme il sait le faire, en quelques points précis, les figures de l'Eucharistie dans l'Ancien Testament peuvent se diviser en trois classes. Les unes représentent uniquement ce qui frappe les sens dans l'Eucharistie sacrement ou sacrifice, c'est-à-dire les espèces du pain et du vin. D'autres sont l'image et le symbole, non seulement des saintes espèces, mais aussi de la chose sacrée qu'elles signifient et qu'elles contiennent, en la voilant à nos regards, c'est-à-dire du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ. D'autres enfin font connaître les effets de cet adorable mystère.

Le saint Docteur ne donne qu'un exemple de chacune de ces trois

sortes de figures. Il présente le sacrifice de Melchisédech comme le type de celles qui se rapportent uniquement aux espèces ou apparences du sacrifice de la Loi nouvelle.

Tous les sacrifices sanglants de l'Ancien Testament sont, à ses yeux, la figure du sacrifice de Jésus-Christ sur la croix, et, par conséquent, du sacrifice de nos autels, qui est le même en substance et ne diffère du premier que par le mode de l'oblation.

La manne, enfin, fut la principale image du sacrement de l'Eucharistie considéré dans les effets qui en résultent pour nous.

Lorsque S. Thomas a ainsi donné plusieurs exemples servant de preuves aux différentes parties d'une même proposition, il aime à résumer son enseignement dans un exemple unique qui contient tout ce qu'on trouve dans les autres. L'Agneau pascal lui fournit cet exemple. Nous verrons plus loin avec quelle perfection il convenait au but que se proposait le Docteur Angélique [1]; car il ne nous suffit pas d'un simple énoncé, et nous devons considérer avec plus de détails la sollicitude infinie de Dieu pour préparer les hommes à recevoir dignement le bien par excellence, la merveille des merveilles qu'il se proposait de leur donner au moment voulu, en instituant la Sainte Eucharistie.

1. Utrum Agnus paschalis fuerit præcipua figura hujus sacramenti ? Respondeo dicendum, quod in hoc sacramento, tria considerare possumus ; scilicet id quod est sacramentum tantum, quod est panis et vinum ; et id quod est res et sacramentum, scilicet corpus Christi verum, et quod est res tantum, scilicet, effectus hujus sacramenti. Quantum igitur ad id, quod est sacramentum tantum, potissima figura fuit hujus sacramenti oblatio Melchisedech, qui obtulit panem et vinum. Quantum autem ad ipsum Christum passum, qui continetur in hoc sacramento, figuræ ejus fuerunt omnia sacrificia veteris Testamenti, præcipue sacrificium expiationis, quod erat solemnissimum. Quantum autem ad effectum, fuit præcipua ejus figura manna, quod habebat in se omnis saporis suavitatem (ut dicitur *Sap.*, XV), sicut et gratia hujus sacramenti, quantum ad omnia reficit mentem ; sed Agnus paschalis quantum ad hæc tria præfigurabat hoc sacramentum. Quantum enim ad primum, quia manducabatur cum panibus azymis, secundum illud *Exod.*, XII, 8 : *Et edent carnes et azymos panes.* Quantum vero ad secundum, quia immolabatur ab omni multitudine filiorum Israel, quarta decima luna, quod fuit figura passionis Christi, qui propter innocentiam dicitur agnus ; quantum vero ad effectum, quia per sanguinem agni paschalis protecti sunt filii Israel a devastante angelo, et educti de Ægyptiaca servitute ; et quantum ad hoc ponitur præcipua figura hujus sacramenti agnus paschalis, quia secundum omnia ipsum repræsentat. (S. THOM., III, quæst. LXXIII, art. 6.)

II.

LE PARADIS TERRESTRE ET CE QU'IL CONTENAIT : L'ARBRE DE VIE ; L'ARBRE DE LA SCIENCE DU BIEN ET DU MAL ; LA FONTAINE QUI S'ÉLEVAIT DE LA TERRE ; DIEU PRÉSENT ; LE PAIN QU'IL FAUDRA QUE L'HOMME MANGE.

Avant de créer l'homme, Dieu lui avait préparé un séjour magnifique et tel qu'il convenait au roi de ce monde visible. C'était le Paradis terrestre, jardin où la bonté du Créateur avait rassemblé tout ce que la terre peut produire de plus propre à charmer des sens que les passions ne troublaient pas encore, et à faire monter vers l'auteur de tout bien les pensées de ses créatures et leur reconnaissance ardente. Entre quantité d'arbres d'une beauté ravissante dont ce jardin était orné, il y en avait deux revêtus d'une vertu particulière. L'un était l'arbre de vie : il devait réparer si bien les forces corporelles que l'homme, en mangeant de ses fruits, aurait joui de l'immortalité. L'autre était destiné à servir d'épreuve à la fidélité et à la soumission de l'homme envers Dieu. En effet, le Seigneur lui défendit, sous peine de mort, de toucher aux fruits de cet arbre. Se soumettre à cette défense, c'était reconnaître l'autorité suprême de son Créateur.

Il y avait aussi une fontaine merveilleuse qui s'élevait de la terre comme une douce vapeur, et qui, retombant ensuite en rosée, se répandait sur toutes les plantes de ce jardin délicieux et donnait aux fleurs et aux fruits une beauté, un parfum et un goût incomparables. Il n'était pas besoin de pluies pour rafraîchir la terre, car cette fontaine se partageait ensuite en quatre fleuves qui, sortant de ce lieu de délices, allaient porter partout la richesse et la fertilité. Mais là n'était pas le plus grand charme de cet heureux séjour ; ce qui en faisait un autre ciel sur la terre, c'était la présence sensible du Seigneur qui, avec une ineffable bonté, daignait y converser familièrement avec l'homme dans l'état d'innocence.

Dieu nous traçait ainsi, d'une manière sensible, une belle figure du bien qu'il voulait faire dans son Église, véritable Paradis terrestre dont le premier était simplement l'image. Les richesses et les beautés de ce jardin de délices n'étaient que la figure de celles qui s'y trouvent, et toutes ces merveilles sont à peine des ombres des grands bienfaits dont Dieu a enrichi cette Église, qu'il appelle son royaume, son temple, sa maison.

Dans ce nouveau paradis, en effet, les fidèles du Seigneur ont un *arbre de vie* qui répare leurs forces [1]. Ils y trouvent une immortalité qui leur est donnée, non pour vivre au sein des plaisirs de la terre, que partagent en quelque sorte avec eux les simples animaux, mais pour jouir de ceux des anges et des bienheureux dans le ciel. C'est le corps de Jésus-Christ qui est ce fruit délicieux. La croix est l'arbre qui porte ce fruit, et ils le prennent comme leur nourriture, sous les espèces eucharistiques. Le démon, en présentant au premier homme le fruit de la désobéissance, lui promettait que lui et ses descendants seraient comme des dieux ; mais il mentait, et Adam ne trouva que la mort au lieu de la vie. Jésus-Christ, dans son sacrement, nous donne à manger le fruit de la croix, le fruit de l'obéissance, son corps adorable immolé pour nous, et nous y trouvons, selon sa promesse, l'immortalité : *Si quelqu'un mange de ce pain*, nous dit-il, *il vivra éternellement, et le pain que je donnerai est ma chair pour la vie du monde* [2].

Ils y trouvent une fontaine qui, après s'être élevée de la terre,

1. Paradisus Ecclesia est de qua dicitur : *Hortus conclusus soror mea.* (*Cant.*, IV, 12.) A principio Paradisus supplantatur, quia Ecclesia catholica a Christo principio omnium condita esse cognoscitur. Ligna fructifera sanctos accepimus omnes, fructus autem eorum, opera eorum ; lignum vitæ sanctum sanctorum Christum Dominum, ad quem quisque si porrexerit manum vivet in æternum. (S. August., *De Civitate Dei*, lib. XI, cap. XXI.)

Alienatus enim a vita (Adamus), non solum quam fuerat, si præceptum servasset, cum Angelis accepturus, sed ab illa etiam quam ducebat in paradiso, felici quodam corporis statu, separari utique debuit a ligno vitæ : sive quod ex ipso illi subsisteret felix ille ipse status corporis, ex re visibili, virtute invisibili, sive quod in eo esset et sacramentum visibile invisibilis sapientiæ ; alienandus inde utique fuerat, vel jam moriturus, vel etiam tanquam excommunicatus : sicut etiam in hoc paradiso, id est Ecclesia, solent a sacramentis altaris visibilibus homines disciplina ecclesiastica removeri. (Id., *De Genesi ad litt.*, lib. XI, cap. XL.)

Non mirum cuiquam videri debet, si per sensibilem arborem immortalitas conferatur quando et per sensibilem aquam remissio peccatorum credentibus datur : et panis et vinum, corporalia cum sint, sui participes sanctificare solent. (Acacius, episc. Cæsar.)

Sicut in Paradiso lignum vitæ fuit, ex quo jugis subsisteret status hominis, si mandata Dei servasset, et immortalitas ; ita provisum est in Ecclesia hoc mysterium salutis, in quo divina virtus ad immortalitatem suam invisibili potentiæ, quasi ex fructu ligni Paradisi nos, et gustu sapientiæ sustentat, et virtute, quatenus per hoc immortales in anima ; quandiu ex hoc digne sumimus, demum in melius transpositi ad immortalia feremur. (S. Paschas., lib. *de Corpore et sanguine Domini*, cap. I.)

2. Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in æternum, et panis quem ego dabo caro mea est pro mundi vita. (*Joann.*, VI, 52.)

s'y répand pour leur servir de breuvage et pour arroser tous les fruits qu'ils produisent. Le Sauveur est cette fontaine d'eau vive. Élevé de la terre sur l'arbre de la croix, il a répandu de là son sang comme une rosée céleste pour étancher la soif de ses fidèles. Il arrose tous les fruits de ce jardin délicieux, parce que toutes les vertus et toutes les actions que font les fidèles dans l'Église n'ont de force ni de mérite qu'autant qu'elles sont arrosées des eaux de cette divine fontaine. C'est elle qui leur donne ce goût qui charme Dieu ; c'est elle qui les fait croître et mûrir pour le ciel [1].

Mais le plus grand avantage de ce lieu de délices, de cette Église de Jésus-Christ, c'est d'y jouir de la conversation de Dieu, qui nous y parle comme à ses amis et nous révèle tous ses secrets. Il veut éprouver notre fidélité, en nous défendant de toucher à l'arbre de la science du bien et du mal ; il ne nous permet point d'appro-

1. Le B. Albert le Grand compare la source qui arrosait toute la terre au sacrement de l'Eucharistie. Il s'exprime en ces termes :

Fons delectationis est corpus Christi, et rivi derivati a fonte sunt quæ singulis viribus et virtutibus, et potentiis, et membris diriguntur, et ad quæcumque non venit hoc nutrimentum pietatis, hæc arescunt et marcescunt, et destituuntur, et abjiciuntur. Iste est fons de quo dicitur *Gen.*, II : *Fons ascendebat de terra ;* hoc est de terreno corpore Domini in sacramento, *irrigans universam superficiem Paradisi.* Paradisus enim locus deliciarum est in nutrimentis Ecclesiæ, in quem locum iste fons delectationis influit, et omnia irrigat interiora animæ, et corporis ad quæ derivatur. (B. ALBERT. MAG., dist. III, tract. I, cap. VII.)

Le R. P. Louis Novare de Vérone, à qui nous empruntons cette citation, ajoute :

Huc vocari potest quod habet S. Chrysostomus, hom. LXI *ad populum Antiochenum :* « Ascendebat ex Paradiso fons fluvios emittens sensibiles ; ex hac « mensa fons ascendit spirituales emittens fluvios. » Idem habet hom. XLV in *Joann. :* « A mensa hac prodiit fons qui fluvios spirituales diffundit ; juxta « hunc fontem, non steriles salices germinant, sed arbores cœlum ipsum attin- « gentes, quæ fructus tempestivos et solidos semper producunt. » Salices juxta Babylonis flumina fuerant : ab hoc fonte exulare salices debent.

Certo tempore fructus producant cæteræ arbores ; illæ quæ hisce fontibus irrigantur maturos semper fructus producunt, et qui marcescere nesciant. Fructibus semper vernet qui eucharisticam mensam frequentat ; qui æternitatis Dominum accipit, temporum spatiis rem non definit ut fructum producat.

Ferunt fontes reperiri, qui adeo flammas non extinguant, ut nutriant tanquam oleum. Rem ad Eucharisticam fontem flecti ; hic quoque Christi sanguis et abluit animam, et inflammat. S. Chrysostomi sententia hæc est producta hom. LXI *ad populum :* « Hic est salus animarum nostrarum ; hoc abluitur « anima, hoc adornatur, hoc inflammatur. Hic mentem nostram igne reddit « splendidiorem ; hic auro clariorem animam facit. » (ALOYSI NOVARINI *Agnus Eucharisticus*, lib. V, n. 664 et 665.)

fondir, par une curiosité criminelle, les mystères qu'il nous ordonne de respecter avec une foi humble, si nous voulons rester dans ce Paradis et jouir de l'avantage d'y goûter le fruit de l'arbre de vie ; il nous défend de commettre le mal, que sa divine lumière nous désigne comme opposé à sa loi. C'est l'arbre du bien et du mal, auquel il ne faut point toucher, si l'on veut demeurer dans l'Église. L'on s'en abstient lorsqu'on laisse les vérités de la foi dans leur entier, que l'on se soumet à la révélation et à l'autorité de Dieu, qui parle dans son Église, et que l'on évite la science pratique du péché qui l'offense. Alors on est véritablement en état de manger de ce fruit de vie qui donne l'immortalité, et de boire de cette fontaine de grâces qui nous enrichit de tous les trésors des vertus chrétiennes.

Avant de sortir du Paradis terrestre, faisons encore une remarque. Lorsque nos premiers parents eurent avoué leur désobéissance, Dieu prononça la sentence de condamnation, et il dit à Adam : *Parce que tu as écouté la voix de ta femme, et que tu as mangé du fruit dont je t'avais défendu de manger, la terre sera maudite en ton œuvre, et c'est avec des labeurs que tu en tireras ta nourriture durant tous les jours de ta vie. Elle te produira des épines et des chardons, et tu mangeras l'herbe de la terre. C'est à la sueur de ton front que tu te nourriras de pain* [1]. Ce pain, qui sera la nourriture de l'homme, est évidemment le pain matériel. Mais n'est-il que celui-là? Adam ne savait pas, au moment où Dieu lui parlait ainsi, ce que pouvait être ce genre de nourriture [2]. Il n'avait goûté qu'aux fruits délicieux que les arbres du Paradis terrestre produisaient sans culture, et il n'avait eu qu'à étendre la main pour se les procurer. Cultiver le blé, le réduire en farine et en pâte, faire cuire cette pâte pour qu'elle devienne le pain dont Dieu lui parlait, autant de travaux dont il n'avait aucune idée jusqu'à ce moment. Pourquoi donc Dieu lui nomme-t-il le *pain* qu'il ne connaîtra que plus tard? Pourquoi Moïse, après tant de milliers d'années, n'oublie-t-il pas de rapporter scrupuleusement cette parole du Seigneur? Il est difficile de ne pas voir dans

1. Quia audisti vocem uxoris tuæ et comedisti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo : in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitæ tuæ. Spinas et tribulos germinabit tibi, et comedes herbam terræ. In sudore vultus tui vesceris pane. (*Gen.*, III, 17-19.)

2. Hunc panem (scilicet Eucharistiam) cum maximo dolore et pœnitentiæ satisfactione accipere debemus. (S. EUCHARIUS apud NOVARINUM.)

cette parole de nos Livres saints une allusion au Pain eucharistique que l'homme doit manger un jour, mais qu'il ne mangera qu'après une longue attente, après de longs travaux et de longues souffrances, et une préparation sérieuse.

Après le déluge, Dieu donne le vin à Noé. Ce vin, qui doit réconforter le cœur de l'homme, comme le pain donné à Adam remédie à l'insuffisance des herbes de la terre pour le nourrir, ce vin, dis-je, ne semble-t-il pas être l'image du calice de bénédiction que Dieu nous préparait dès lors ? Ainsi, dès les premiers temps, Dieu donnait à l'homme ce qui servirait un jour de matière à son adorable sacrement, et Moïse enregistrait solennellement, dans les annales du genre humain, ce double don que Dieu daignait nous faire. Il traçait les premiers linéaments de l'Eucharistie. En avançant, les traits deviendront plus distincts.

III.

SACRIFICES DES ANCIENS PATRIARCHES

La Sainte Eucharistie n'est pas seulement la nourriture par excellence que Dieu nous donne, afin de nous rendre semblables à lui ; elle n'est pas seulement le sacrement par lequel il demeure au milieu de nous, se fait notre Emmanuel, notre hôte et notre ami, comme il l'était pour Adam et Ève dans le Paradis terrestre. Elle est aussi notre sacrifice. Le sacrifice est l'acte d'adoration par excellence. Dieu a permis que l'on rendît aux grands du monde, aux anges et aux saints du ciel toutes sortes d'hommages, à l'exception d'un seul qu'il se réserve exclusivement : *Vous adorerez le Seigneur votre Dieu*, dit-il, *et vous ne servirez que lui seul* [1]. Lui seul sera adoré, lui seul sera reconnu comme le souverain Seigneur du ciel et de la terre ; le sacrifice est l'expression officielle la plus incontestable de cette reconnaissance et de cette adoration. A lui seul donc des victimes seront offertes en sacrifice, et celui qui sacrifiera à d'autres dieux que lui sera mis à mort : telle est sa loi : *Qui sacrificat diis occidetur, prælerquam Domino soli*. (*Exod.*, XXII, 20.)

Aussi voyons-nous le sacrifice institué dès l'origine pour rendre à Dieu le culte qui lui est dû. Caïn et Abel, les deux fils aînés

1. Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies. *Matth.*, IV, 10.

d'Adam, avaient des caractères et des dispositions bien peu semblables ; cependant nous les voyons tous les deux offrir à Dieu des sacrifices. Sans doute Adam leur avait enseigné et recommandé cette pieuse pratique. L'un et l'autre offraient à Dieu des fruits de leurs travaux. Mais leurs pensées étant différentes, leurs sacrifices ne furent pas également agréables au Seigneur. Celui de Caïn fut repoussé, tandis que celui d'Abel fut agréé en odeur de suavité. Sans doute, la pureté virginale d'Abel, la vivacité de sa foi et l'ardeur de son amour pour Dieu donnèrent du prix à ses offrandes ; mais il y avait autre chose. Abel devait être immolé bientôt par son frère, comme un jour le Fils de Dieu le serait par les Juifs après être devenu leur frère par son incarnation. Il représentait lui-même l'adorable victime ; il la représentait par ses vertus et par le sang qu'il allait verser. De plus, son offrande représentait l'Agneau de Dieu, cet Agneau divin sacrifié sur la croix et sur nos autels, car il offrait à Dieu les prémices de ses troupeaux. Il y avait un rapport évident entre Abel, prêtre sacrificateur et bientôt victime lui-même, avec le divin Prêtre qui s'est livré à la mort pour nous sur la croix, après avoir institué le sacrifice eucharistique, et qui continue de s'immoler, sacrificateur et victime, sur nos autels [1].

Ce qui faisait le mérite du sacrifice d'Abel et de tous les sacrifices anciens était leur rapport avec le grand sacrifice de la croix, rapport qui s'établissait par la foi de ceux qui les offraient. Sans doute il n'était pas indispensable qu'ils connussent ce rapport, mais ils croyaient en Dieu, ils voulaient rendre à Dieu un hommage digne de lui, et Dieu agréait leur offrande qui, par elle-

1. Totum quod fecit Abel et pertulit, parabola est, vel figura Domini Nostri Jesu Christi. Fuit pastor ovium, et Christus ait : Ego sum pastor bonus ; ego sum pastor ovium. Hic pastor, idemque verus agnus Dei, sacerdotio suo functus est hora sacrificii sui ; quæ fuit vespera veris paschæ, accipiens panem et vinum, et benedicens : *Accipite*, inquit, *hoc est corpus meum*, etc. Tunc noster Abel obtulit de primogenitis gregis sui, et de adipibus eorum. Quia quamvis sacrificium illud exteriori specie, panis et vinum erat, in veritate tamen Agnus Dei primogenitus omnium agnorum, vel ovium quæ pertinent ad caulas cœli ; et non solum obtulit de primogenitis gregis, sed etiam de adipibus eorum. Etenim hoc verum panis et vini sacrificium, non modo caro et sanguis, sed spiritus et vita est, quia vera divinitas in pane et vino est. Unde ad sacerdotem dicimus : *Memor sit Dominus sacrificii tui, et holocaustum tuum pingue fiat. Ps.* XIX, 4. Hoc est, sicut tunc hoc sacrificium et sacramentum condidit, et nunc quando per tuas et Ecclesiæ manus idem ipse conficitur, pinguedo spiritus et vitæ adsit, neque quemquam nostrum, propter peccata sua, divinæ virtutis adeps refugiat, et macrum sacrificii corpus solummodo

même, n'était rien à ses yeux, en vue de la divine victime qui s'immolerait un jour. C'est par cette foi, nous dit l'Apôtre, que le sacrifice d'Abel fut plus agréable à Dieu que celui de Caïn : *Fide plurimam hostiam Abel quam Cain obtulit Deo.* (*Hebr.*, XI, 4.)

La Sainte Écriture nous parle aussi des sacrifices offerts en diverses circonstances par Noé, Abraham et Jacob. Nous pourrions y trouver des traits de ressemblance nombreux avec le très saint et très adorable sacrement de nos autels. Il en est un surtout qu'on ne saurait passer sous silence. Pour éprouver la foi et l'obéissance de son serviteur Abraham, le Seigneur lui avait dit : *Prends ton fils unique, que tu chéris, Isaac, et va dans la terre de vision, et là tu l'offriras en holocauste sur une des montagnes que je te montrerai* [1]. Un ange arrêta la main du patriarche au moment où il allait, par obéissance, frapper l'innocente victime; mais il n'en avait pas moins consommé le sacrifice dans son cœur. S. Chrysostome [2] dit à ce propos : « Abraham n'a pas immolé Isaac, mais sa « volonté l'a immolé; il n'a pas ensanglanté son épée, il n'a pas « rougi l'autel, mais il y a un sacrifice qui s'accomplit encore sans « effusion de sang. Ceux qui sont instruits des sacrés mystères « entendent bien ce que je dis. Le sacrifice d'Isaac a été accompli « sans effusion de sang, parce qu'il était la figure du sacrifice de « nos autels. »

Un autre sacrifice offert, non plus par Abraham, mais en sa présence, fut celui de Melchisédech. Il n'en est pas qui représente aussi parfaitement la Sainte Eucharistie. Loth, neveu d'Abraham, habitait Sodome. Le roi de cette ville fut attaqué par d'autres rois. Il fut vaincu, Sodome livrée au pillage et Loth emmené captif

dentibus indigne conterendo, corporis et sanguinis Domini reus existat. Respexit igitur Dominus Deus ad nostrum Abel et ad munera ejus, et ex illa hora non respexit ad Cain, id est ad populum Judaicum neque ad munera ejus. Unde (*Ps.* XLIX, 9) : *Non accipiam de domo tua vitulos, nec de gregibus tuis hircos*, etc., et confestim de sacrificio hujus veri Abel, ad quod Dominus respicit, addit : *Immola Deo sacrificium laudis et redde Altissimo vota tua.* Et (*Is.*, I, 11) : *Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum, dicit Dominus? plenus sum.... Holocausta arietum.... nolui ; quis quæsivit hæc de manibus vestris?* Ad hunc autem Abel, et munera ejus, scilicet panis et vini, Deus respicit dicens per David : *Juravit Dominus et non pœnitebit eum : Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.* RUPERT, in III cap. *Genes.*

1. Tolle filium tuum unigenitum, quem diligis, Isaac, et vade in terram visionis ; atque ibi offeres eum in holocaustum super unum montium quem monstravero tibi. (*Gen.*, XXII, 2.)

2. S. CHRYSOST., hom. XII *in Eustath.*

avec les autres habitants. A cette nouvelle, Abraham choisit à la hâte, parmi ses serviteurs, trois cent dix-huit jeunes gens capables de porter les armes, et à la tête de cette petite troupe, il se mit à la poursuite des vainqueurs. Il les surprit bientôt, tailla leurs armées en pièces, leur enleva tous les captifs et le butin qu'ils avaient fait, et revint victorieux. Melchisédech, roi de Salem, prêtre du Très-Haut, s'avança au-devant de lui, offrit à Dieu un sacrifice de pain et de vin, auquel il fit participer Abraham, qu'il bénit, et tous ses compagnons d'armes.

Le Saint-Esprit nous assure dans les Écritures que ce grand prêtre du Très-Haut, qui lui offrit un sacrifice si nouveau et si extraordinaire, est la figure du sacerdoce de Jésus-Christ. Il dit par la bouche de David : *Le Seigneur l'a juré et il ne s'en repentira pas : vous êtes prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech* [1]. Aussi tous les Pères sont-ils d'accord pour reconnaître l'image fidèle du Sauveur et de la Sainte Eucharistie dans Melchisédech et son sacrifice.

S. Cyprien [2] dit que « Jésus-Christ a offert à Dieu son Père un « sacrifice qui est celui-là même que Melchisédech avait offert en « figure, le pain et le vin, c'est-à-dire son corps.... Le prêtre offre « dans l'église un vrai et réel sacrifice à Dieu s'il offre comme il « voit que Jésus-Christ l'a fait. »

S. Jérôme (in cap. I *Epist. ad Ephes.*) dit que « Jésus-Christ « prit le pain qui fortifie le cœur de l'homme, et passa au vrai « sacrement de la Pâque. Comme autrefois Melchisédech, grand « prêtre du Dieu tout-puissant, en offrant du pain et du vin, traça « par avance la figure de ce mystère, ainsi Jésus-Christ, pour « l'accomplir, y rendit présente la vérité de son corps et de son « sang. »

« Ceux qui lisent l'Écriture, dit S. Augustin (*Contra adversar.* « *legis*, lib. I, cap. XX), savent ce qu'offrit Melchisédech, lorsqu'il « bénit Abraham, et ceux qui y participent voient maintenant « offrir un pareil sacrifice sur toute la terre. » On pourrait multiplier ces citations [3].

1. Juravit Dominus et non pœnitebit eum : tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. (*Ps.* CXIX, 4.)

2. S. CYPR., Epist. LXIII *ad Cæcil.*

3. En voici encore quelques-unes :

Ordinem Melchisedech, multis modis interpretantur auctores. Primo, quod solus et rex fuerit et sacerdos. Secundo, ante circumcisionem functus sacer-

Melchisédech paraît sans généalogie, sans commencement et sans fin. Il paraît comme supérieur au grand patriarche Abraham, qui lui paie la dîme et qui reçoit de lui une part des oblations faites au Seigneur, et de plus la bénédiction. Melchisédech est le roi de Salem, c'est-à-dire de la paix et de la justice. N'est-il pas bien la figure de Jésus-Christ, le Prêtre éternel? de Jésus-Christ plus grand qu'Abraham, que tous les patriarches et que tous les prophètes? de Jésus-Christ le véritable roi de justice et de paix [1]. Le sacrifice qu'il offre à Dieu, le pain et le vin, auxquels il fait participer Abraham et ses serviteurs, n'est-ce pas la figure parfaite de ce pain et de ce vin que Jésus-Christ changea, à l'heure de la dernière cène, en son corps adorable et son sang précieux et qu'il distribua à ses apôtres, leur imposant l'obligation et leur conférant le pouvoir de faire à leur tour ce qu'il avait fait lui-même?

Melchisédech paraît sans généalogie, sans commencement et sans fin, mais le Prêtre véritablement éternel dont le sacrifice demeurera dans les siècles des siècles, c'est Jésus-Christ. Ce sacrifice était offert en figure dans tous ceux qui l'ont précédé; il doit persévérer seul, non plus en figure mais en réalité, quoique revêtu

dotio, ut non gentes ex Judæis, sed Judæi a gentibus sacerdotium acceperint. Tertio, neque unctus oleo sacerdotali, ut Aaron, et Moysi præcepta constituunt, sed oleo exultationis, et fidei puritate. Quarto, neque carnis et sanguinis victimas immolaverit, sed panem et vinum, simplex purumque sacrificium. (S. HIERONYM., *Ad Evagrium.*)

Quod autem dicitur : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech,* mysterium nostrum in verbo ordinis significatur. Nequaquam per Aaron irrationabilibus victimis immolandis, sed oblato pane et vino, id est corpore et sanguine Domini Jesu. (ID., *Lib. de quæstionibus Hebraicis.*)

Sed plane tunc benedictus est (Abraham) a Melchisedech, qui erat sacerdos Dei excelsi; de quo in Epistola, quæ inscribitur ad Hebræos, quam plures apostoli Pauli esse dicunt, quidam vero negant, multa et magna conscripta sunt. Ibi quippe primum apparuit sacrificium, quod nunc a christianis offertur Deo toto orbe terrarum, impleturque illud quod longe post hoc factum per prophetam dicitur ad Christum qui fuerat adhuc venturus in carne : Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. (S. AUGUST., lib. XVI *De Civitate Dei,* cap. XXII.)

1. Tunc occurrit illi (Abrahæ) Melchisedech sacerdos, et obtulit ei panem et vinum. Quis habuit panem et vinum? Abraham non habuit. Sed quis habuit? Melchisedech. Ipse ergo auctor sacramentorum. Quis est Melchisedech? Qui significatur rex justitiæ, rex pacis. Quis est iste rex justitiæ, nisi justitia Dei, qui est Dei pax, Dei sapientia? Qui potuit dicere : *Pacem meam do vobis, pacem meam relinquo vobis....* Obtulit ergo Melchisedech panem et vinum. Quis est Melchisedech? *Sine patre, inquit, sine matre, sine generationis ordine, neque initium dierum, neque finem vitæ habens.* Similis cui? Filio Dei. (S. AMBROS., *De Sacram.,* lib. IV, cap. III.)

des voiles sacramentels, dans la sainte Église; il doit continuer dans le ciel dépouillé de ces voiles qui cachent maintenant cette adorable victime aux yeux de notre corps, en même temps que ceux de notre foi nous la font apercevoir sous les saintes Espèces. Le pain et le vin consacrés, dit S. Jean Damascène, sont appelés figures des choses qui se passeront un jour dans le ciel, non pas qu'ils ne soient véritablement le corps et le sang de Jésus-Christ, mais parce que c'est seulement par une voie sensible que nous participons maintenant à sa divinité, au lieu que ce sera un jour d'une manière tout intellectuelle, et par la claire vision, que nous en serons faits participants [1].

C'est un *roi de justice*, Melchisédech, car telle est la signification de ce nom, qui offre le pain et le vin pour nous faire comprendre qu'il veut régner dans le cœur de ceux qui participent à son sacrifice, et que son règne doit être un règne de justice. Cette justice, il nous la communique avec abondance dans ce sacrement. C'est ausi un *roi de paix; rex Salem*, car son sacrifice réconcilie le monde avec Dieu; c'est lui qui calme en nous les révoltes de la chair contre l'esprit, et c'est par son moyen que nous espérons jouir un jour dans le ciel d'une véritable paix, après qu'il aura fait régner la paix et l'union ici-bas, car il est le lien sacré qui nous unit tous en lui.

Avant de quitter ces anciens temps pour nous rapprocher un peu et arriver à ceux de la loi de Moïse, nous pourrions citer encore plusieurs figures de la Sainte Eucharistie considérée comme notre sacrifice ou comme l'aliment de nos âmes, contentons-nous de rappeler Joseph, cette image frappante de Notre-Seigneur Jésus-Christ, la plus complète peut-être que nous aient tracée les auteurs inspirés. Joseph, le fils bien-aimé de Jacob, persécuté par ses frères et vendu par eux comme un vil esclave, devient le sauveur de l'Égypte et des contrées avoisinantes. Par sa sagesse et sa prudence, il a trouvé moyen de fournir du pain à tous ceux qui avaient faim, même à ses frères, dont la conduite envers lui fut si crimi-

1. Et si quidam exemplaria corporis et sanguinis Domini, panem et vinum vocaverunt, ut deifer vocavit Basilius, non tamen post sanctificationem dixit, sed priusquam sanctificaretur ipsa oblatio, ita vocabant.... Exemplaria autem futurorum dicuntur non ut non existentia vere corpus et sanguis Christi, sed quoniam nunc quidem per ipsa participamus Christi divinitate, tunc autem intellectualiter per solam visionem. (S. JOANN. DAMASC., *De Fide orthod.*, lib. IV, cap. XIV.)

nelle. Ce pain n'était-il pas la figure du pain que le véritable Sauveur du monde Jésus-Christ devait donner un jour à tous ceux qui croiraient en lui, non pas seulement pendant quelques années, mais pendant tous les siècles, jusqu'à la fin des temps ? Mais il est temps d'arriver aux figures par excellence de la Très Sainte Eucharistie, l'Agneau pascal et la manne du désert.

IV.

L'AGNEAU PASCAL

Lorsque Dieu voulut délivrer son peuple de la servitude d'Égypte, figure de celle du péché, sous le poids de laquelle gémissait l'humanité tout entière, il envoya Moïse ordonner de sa part à Pharaon de laisser aller les Hébreux. La résistance de ce roi impie aux ordres du Seigneur attira sur l'Égypte dix épouvantables fléaux dont le dernier, la mort de tous les enfants premiers-nés, le décida enfin à laisser partir ceux qu'il retenait injustement sous son joug. En cette circonstance, Dieu ordonna aux Israélites d'immoler un agneau qui fût le signe de leur liberté [1]. Cet agneau devait être mâle, sans tache et âgé d'un an. Chaque famille devait en avoir un. Les Israélites seuls pouvaient en manger [2]. Il fallait l'immoler le quatorzième jour du mois, le faire rôtir et non bouillir, le manger le soir, avec des pains sans levain et des laitues sauvages. Il fallait le manger tout entier sans lui rompre les os, et cela le même jour, sans en rien réserver pour le lendemain, ni le manger hors de la maison. Il était ordonné de

1. Iste agnus de quo immolari præcipitur, est de quo Isaias : *Sicut ovis ad occisionem ductus est, et quasi agnus coram tondente se obmutuit.* Etenim pascha nostrum immolatus est Christus; quem Joannes Baptista monstrabat dicens : *Ecce Agnus Dei.* Qui et in Apocalypsi, Agnus occisus sæpe memoratur. Qui de seipso loquitur in *Jerem.*, II : *Ego autem sicut agnus innocens, eductus ad victimam, nesciebam.* Quia sicut Agnus cum ductus ad victimam non repugnat, sic ille passus est voluntate. Hic Agnus est, cujus cruor linitus in postibus, exterminatorem fugabat Ægypti. Qui non solum sanguine suo nos redemit, sed et lanis operuit, ut algentes infidelitate sua veste calefaceret, et audiremus Apostolum nobis loquentem : *Quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis;* et alibi : *Induimini Dominum nostrum Jesum Christum.* S. HIER., *in Is.*, LIII.

2. *Omnis alienigena non comedat ex eo;* id est : Qui necdum sacro baptismate renatus est. Quia sicut extra est religione, sic debet esse et communione. In Chaldæo habetur : Omnis filius Israel qui fuerit apostata, non comedet ex eo. RABAN, *in hunc locum.*

prendre un petit faisceau d'hysope, de le tremper dans le sang de l'agneau et d'en marquer la porte en forme de croix. Il fallait manger cet agneau à la hâte, ayant les reins ceints, un bâton à la main, les souliers aux pieds comme des voyageurs. Et l'Ange exterminateur, voyant les portes marquées du sang de l'agneau, devait passer sans nuire aux habitants.

L'apôtre S. Paul ne nous laisse pas lieu de douter que l'agneau pascal n'ait été la figure du sacrifice de nos autels. Il nous assure en termes formels que Jésus-Christ est notre Pâque, quand il dit : *Notre Agneau pascal, le Christ, a été immolé. C'est pourquoi mangeons la pâque, non avec un vieux levain, ni avec un levain de malice et de méchanceté, mais avec des azymes de sincérité et de vérité* [1].

Il ne peut y avoir de rapport plus complet que celui qui se trouve ici entre la vérité et la figure. Quatre choses qui sont essentielles à tous les sacrifices se rencontrent également dans la Sainte Eucharistie et dans l'immolation de l'agneau pascal : 1° L'hostie doit être consacrée et dévouée à Dieu : l'agneau pascal l'était dès le dixième jour de la lune; Jésus-Christ a été consacré et dévoué pour être immolé sur la croix dès son entrée dans le monde. — 2° La victime doit être égorgée : l'agneau l'était; Jésus-Christ fut mis à mort sur la croix. — 3° La victime doit être consumée au moins en partie par le feu : l'agneau l'était; Jésus-Christ l'a été dans sa résurrection où tout ce qu'il y avait en lui de notre faiblesse fut absorbé dans sa gloire. C'est pour cela que Dieu dit que c'est en ce jour qu'il l'a engendré : *Ego hodie genui te* (*Ps.* II, 7), et l'Apôtre ajoute que s'il est mort pour nos péchés, il est ressuscité pour notre justification : *Qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram.* (*Rom.*, IV, 25.) — 4° Enfin, la victime doit être mangée : l'on y communie dans le sacrement de l'Eucharistie. Il faut remarquer que la dernière de ces actions suppose toutes les autres, que cette hostie mangée est une hostie consacrée, immolée, consumée et enfin mangée, et qu'ainsi c'est un vrai sacrifice.

L'agneau, qui était sans tache, représentait la pureté et l'innocence du Sauveur. Il devait être âgé d'un an, car Jésus-Christ a

1. Pascha nostrum immolatus est Christus. Itaque epulemur non in fermento veteri, neque in fermento malitiæ et nequitatis, sed in azymis sinceritatis et veritatis. (*I Cor.*, V, 7, 8.)

été un homme parfait dès qu'il est entré dans le monde et qu'il s'est consacré à son Père. Il en fallait un, selon la loi, pour chaque famille : tous les fidèles reçoivent notre Agneau tout entier; tous mangent cette divine Hostie, sans qu'elle se divise. Il n'y avait que les Israélites seuls qui pouvaient y participer : il n'y a que les enfants de Dieu, ceux qui sont incorporés à Jésus-Christ par le Baptême et qui sont de son peuple, qui peuvent avoir part au Saint Sacrifice; les étrangers, les infidèles et les profanes en sont exclus. Il fallait immoler l'agneau le soir : ce fut sur le soir que Jésus-Christ institua son sacrement, et qu'il y fit participer ses apôtres. On peut dire aussi que ce fut sur la fin des siècles qu'il le donna. L'agneau des Hébreux était rôti et non bouilli, parce que c'est le feu de l'amour du Sauveur qui doit en quelque sorte consumer la victime du sacrifice de la nouvelle alliance, comme c'est lui qui dans la Cène et sur la croix, l'a rendu propre à servir de nourriture aux fidèles. C'est aussi avec un cœur plein des ardeurs de cette divine charité que l'on doit s'en approcher; aussi se gardera-t-on bien d'y apporter la froideur, l'agitation et l'inconstance signifiées par les eaux. Il faut y venir avec ferveur et avec une âme ferme et constante dans la vertu.

L'agneau pascal devait être mangé par les Hébreux avec des pains sans levain : il faut qu'il n'y ait rien de la corruption du péché, point de duplicité ni de déguisement dans ceux qui mangent la divine nourriture de l'Eucharistie; on ne doit trouver que sincérité et vérité dans le cœur des fidèles qui y participent. Les Israélites mangeaient l'agneau avec des laitues sauvages : comme ce sont des hommes pécheurs qui s'assoient à la table eucharistique, ils ne doivent le faire qu'après s'être lavés dans les eaux de leurs larmes, dans l'amertume et la douleur d'un cœur contrit. Il était commandé aux Israélites de ne manger, les sept jours suivants, que du pain sans levain, parce que la pureté qu'il faut apporter à la table du Seigneur ne doit pas être passagère; toute la vie qui suit le temps où l'on a eu le bonheur d'être assis à la table de son Roi et de son Dieu réclame de s'écouler dans une grande pureté et une grande sainteté; il ne faut pas déshonorer en soi le don de Dieu, ni profaner le vase sacré qui a eu l'honneur insigne de recevoir le corps de Jésus-Christ [1].

1. In nocte agnum comedimus, quia in sacramento modo Dominicum corpus accipimus, quando adhuc invicem nostras conscientias non videmus, sed

Les Hébreux devaient manger l'agneau tout entier, la tête, les pieds, les intestins : c'était pour nous apprendre que, dans ce divin aliment, l'Eucharistie, nous recevons Jésus-Christ intégralement, son corps, son sang, son âme et sa divinité. Il fallait se garder de rompre les os de l'agneau pascal : c'était pour nous enseigner les adorations et les respects que réclame le grand mystère de nos autels. Celui qui veut approfondir les secrets de Dieu et regarder trop fixement cette adorable Majesté ne peut supporter l'éclat de sa gloire. Il faut, à l'exemple des Chérubins, voiler sa face et se tenir les yeux baissés, imposer silence aux raisonnements humains, se soumettre à l'autorité de Dieu et s'approcher de lui avec une foi humble.

L'agneau devait être mangé tout entier, le même jour, sans en rien réserver pour le lendemain, parce que ce n'est que pendant le jour de cette vie mortelle que nous recevons Jésus-Christ voilé sous les espèces eucharistiques ; dans le ciel, nous nous en nourrirons à découvert, comme le font les anges. Il ne fallait point porter la chair de l'agneau hors de la maison pour en manger, car c'est dans la Maison de Dieu, dans son Église seule que la chair de Jésus-Christ se doit manger, et nullement hors de cette Église, parmi les hérétiques, les schismatiques, les excommuniés. Le signe de la croix, formé avec du sang de l'agneau sur la porte, servit de sauvegarde aux maisons des Israélites : c'est le sang adorable de Jésus-Christ répandu sur la croix qui est le signe de

solo Redemptoris nostri sacramenta ad veram solemnitatem mentis non sufficiunt, nisi eis quoque et bona opera jungantur. Quid enim prodest corpus et sanguinem illius ore percipere et ei perversis moribus contraire ? Unde bene adhuc ad comedendum subditur : *Et azymos panes cum lactucis agrestibus.* Panes quidem sine fermento comedit qui recta opera sine corruptione vanæ gloriæ exercet, qui mandata misericordiæ sine admixtione peccati exhibet. Illi peccati fermentum bonis suis actibus miscuerunt, quos per Prophetam increpat Dominus dicens : *Venite ad Bethel.... et sacrificate de fermento laudem.* (Amos, IV, 4.) De fermento namque laudem immolat, qui Deo sacrificium de rapina parat. Lactucæ vero agrestes valde amaræ sunt. Carnes ergo agni, cum lactucis agrestibus sunt edendæ, ut cum corpus Redemptoris accipimus, nos cum peccatis nostris cum fletibus affligamus, quatenus ipsa amaritudo pœnitentiæ abstergat a mentis stomacho perversæ humorem vitæ. (S. Gregor., hom. XXII.)

Dicuntur autem *carnes agni igni assæ,* quia de Spiritu sancto qui ignis æternus est, Virgo Deum concepit, et ipse per eumdem Spiritum sanctum, ut Apostolus, *Ephes.*, v, ait : *Obtulit semetipsum hostiam vivam Deo viventi.* Eodem igitur igni assatur in altari. Operatione namque Spiritus sancti, panis corpus, vinum fit sanguis Christi. (Rupert, *in hunc locum.*)

notre salut ; c'est lui qui nous donne et nous conserve la vie, et qui éloigne de dessus nos têtes la colère de Dieu [1].

On devait manger l'agneau debout et à la hâte, parce qu'il faut avoir une grande attention à ce que l'on fait, lorsqu'on mange le véritable Agneau pascal, dont celui des Juifs n'était que la figure. Il faut être debout par la grâce, et non point couché dans la langueur du péché. Cet aliment divin doit être pris avec zèle, et, dans cet heureux moment, l'on doit bannir toute tiédeur et toute lâcheté. Pour manger l'agneau, il fallait avoir les reins ceints, un bâton à la main et les souliers aux pieds ; pour s'asseoir à la table du Dieu trois fois saint, du Dieu de toute pureté, il convient que les chrétiens le fassent avec une pureté angélique. Qu'on ne croie point néanmoins que c'est par ses propres forces qu'on peut acquérir toutes ces vertus ; non, ce n'est qu'en s'appuyant sur le bâton de la croix ; c'est la force du sang de Jésus-Christ répandu sur la croix qui fera seule le mérite de nos œuvres ; ce n'est que sur elle que nous devons nous appuyer, comptant tout ce que nous ferons pour rien sans son concours. Souvenons-nous toujours que nous sommes des voyageurs ; ce divin aliment nous est donné pour réparer nos forces et soutenir notre vie pendant notre pèlerinage ; il nous avertit de ne mettre notre attache à aucune chose d'ici-bas, mais de tendre à grands pas vers notre patrie, et de marcher dans la voie des commandements de Dieu sans que rien nous retarde. C'est ce que signifient ces souliers aux pieds requis pour la manducation de l'agneau pascal. Ils nous marquent la promp-

1. Sanguis Christi etiam in signum est credentibus, ne noceat eis exterminator. Quia maxima tutela contra hostes est christianis memoria passionis Christi. (RABAN, *in hunc locum.*)

Quid sit sanguis agni, jam non audiendo sed bibendo didicimus. Qui super utrumque postem ponitur quando non solum ore corporis sed etiam ore cordis hauritur. Ore enim ad redemptionem sumi debet, ad imitationem quoque intenta mente debet considerari. Nam qui sic Redemptoris sui sanguinem accipit et imitari passionem illius necdum velit, in uno poste tantum sanguinem posuit : qui et in superliminari domus ponendus est. Idem in intentione mentis superliminaris domus spiritualis est ipsa intentio quæ præeminet actioni. Qui ergo intentionem cogitationis suæ ad imitationem Dominicæ passionis dirigit, in superliminari domus agni sanguinem ponit. (S. GREGOR., hom. XXII.)

Ungimus et nos sanguine agni non tantum limen, sed et duos postes, quantum ad id quod oculis cernitur patet, linguam et labia purgantes ac sanctificantes. Quantum vero ad id quod mente tantum comprehenditur, attinet, pro duobus postibus vim illam quæ irascitur et concupiscit. (THEODORET, *in hunc locum.*)

titude avec laquelle nous devons courir ou plutôt voler partout où Dieu nous appelle.

V.

LA MANNE

Les vivres que les Israélites avaient emportés avec eux d'Égypte furent bientôt épuisés. Alors Dieu fit pleuvoir du ciel la manne, et il ne cessa pas un seul jour, pendant quarante ans, de leur procurer ce pain miraculeux. Tout le peuple devait travailler pour recueillir cette manne, et cela tous les jours; cependant, le jour du sabbat, on n'en recueillait point; chacun faisait double provision la veille, et l'on ne pouvait la conserver ainsi qu'en cette unique circonstance; les autres jours elle se gâtait. La mesure était la même pour tous : un *gomor;* ceux qui en recueillaient plus voyaient ce surplus se corrompre sans pouvoir en tirer parti.

Si l'on différait pour recueillir la manne jusqu'après le lever du soleil, on ne trouvait plus rien, parce qu'elle se fondait à ses premiers rayons; et cette manne, que le moindre rayon du soleil faisait dissoudre, résistait sans se fondre au feu le plus ardent. On la réduisait en poudre et l'on en faisait du pain. Elle avait le goût du pain fait avec de la farine du plus pur froment, pétrie avec de l'huile et du miel, ou, pour mieux dire, elle avait tous les goûts les plus délicieux pour ceux qui la mangeaient sans regretter les viandes d'Égypte : ils y trouvaient les différentes saveurs des mets qu'ils préféraient, et elle satisfaisait pleinement leur désir, tandis qu'elle était tout à fait insipide et même nauséabonde pour les autres. Dieu ordonna d'en réserver une mesure qui s'est toujours conservée sans corruption, dans l'Arche où elle fut placée.

Jésus-Christ lui-même nous fait connaître, dans le saint Évangile, que la manne était une figure du pain eucharistique. Il disait aux Juifs : *Vos pères ont mangé la manne dans le désert et sont morts. Voici le pain qui descend du ciel, afin que si quelqu'un en mange, il ne meure point* [1]. S. Paul y fait allusion lorsqu'il appelle la manne une nourriture spirituelle, et qu'il dit ensuite que toutes ces choses qui arrivaient aux Israélites étaient des

1. Patres vestri manducaverunt manna in deserto, et mortui sunt. Hic est panis de cœlo descendens, ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur. (*Joann.*, VI, 47, 48.)

sensu Evangel.) démontre qu'il ne s'agit que d'un seul et même calice, dont S. Luc parle deux fois. D'autre part, il importait extrêmement que la matière du sacrement de l'Eucharistie fût connue à ne pas pouvoir s'y méprendre, et s'il y eut deux calices, le liquide qu'ils contenaient était le même, c'est-à-dire du vin. S. Matthieu l'affirme pour celui qu'il nomme ; S. Marc l'affirme comme lui, et S. Luc pour l'un des deux dont il parle, si tant est qu'il parle de deux, et non pas du même en deux circonstances différentes. Et s'il parle réellement de deux, et qu'il l'affirme pour le calice qui ne servit pas à l'institution de la Sainte Eucharistie, on ne voit absolument aucun prétexte de supposer qu'il y avait une différence entre le contenu du second et celui du premier, et de taxer d'erreur les deux Évangélistes qui nomment incontestablement le vin comme matière de la consécration.

Il est inutile de rapporter ici les témoignages des Pères et des conciles en faveur de cette vérité [1].

Pourquoi ce choix du pain et du vin comme matière de l'Eucharistie ? On pourrait se contenter de répondre : Jésus-Christ a choisi le pain et le vin parce que telle a été sa volonté. Mais si la volonté de Dieu est la raison dernière de toute chose, il n'est pas défendu de rechercher les motifs pour lesquels, autant qu'il nous est per-

1. *Utrum materia hujus sacramenti sit panis et vinum ?*.... Respondeo dicendum quod circa materiam hujus sacramenti aliqui multipliciter erraverunt; quidam enim qui dicuntur Artotyritæ, etc.... Omnes autem hi errores et similes excluduntur per hoc quod Christus hoc sacramentum sub specie panis et vini instituit, ut patet. (*Matth.*, XXVI.) Unde panis et vinum sunt materia conveniens hujus sacramenti. Et hoc rationabiliter, primo quidem quantum ad usum hujus sacramenti, qui est manducatio. Sicut enim aqua assumitur in sacramento baptismi ad usum spiritualis ablutionis, quia corporalis ablutio communiter fit in aqua ; ita panis et vinum, quibus communius homines reficiuntur, assumuntur in hoc sacramento ad usum spiritualis manducationis. Secundo quantum ad passionem Christi in qua sanguis est a corpore separatus, et ideo in hoc sacramento quod est memoriale dominicæ passionis, seorsum sumitur panis ut sacramentum corporis et vinum ut sacramentum sanguinis. Tertio quantum ad effectum consideratum in unoquoque sumentium, quia ut Ambrosius dicit super Epist. *I ad Cor.* alius auctor super illud cap. XI : *Hic calix novum*, etc.), « hoc sacramentum valet ad tuitionem animæ et corporis; et ideo corpus Christi sub specie panis pro salute corporis, sanguis vero sub specie vini pro salute animæ offertur, » sicut dicitur (*Levit.*, XVII) *quod anima carnis in sanguine est.* Quarto quantum ad effectum respectu totius Ecclesiæ, quæ constituitur ex diversis fidelibus, « sicut panis conficitur ex diversis granis, et vinum fluit ex diversis uvis, » ut dicit Glossa *ord. Aug.* tract. XXVI in *Joann.* super illud (*I Cor.*, X) : *Multi unum corpus sumus.* (S. THOM., III, quæst. LXXIV, art. 1.)

mis de le comprendre, Dieu a voulu telle chose préférablement à telle autre.

Le pain et le vin ont donc été choisis, dirons-nous, parce que le sacrement de l'Eucharistie est destiné par notre divin Sauveur à servir d'aliment à nos âmes. Le pain et le vin tiennent la première place parmi les aliments dont les hommes nourrissent leurs corps ; il convenait qu'ils fussent pris pour servir de matière au sacrement nourriture de leurs âmes.

En second lieu, la Sainte Eucharistie est un signe qui doit nous rappeler la passion de Notre-Seigneur et représenter la séparation de son corps et de son sang ; car d'après la parole de l'Apôtre, toutes les fois que nous mangeons ce pain ou que nous buvons ce calice, nous annonçons la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne : *Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat* [1]. Le pain représente bien le corps privé de son sang, et le vin est la parfaite image de ce sang précieux répandu au temps de la passion.

Une troisième raison du choix fait par Notre-Seigneur est que l'Eucharistie est aussi le symbole de l'unité de l'Église, et c'est pourquoi elle a reçu le nom de *communion*. Par elle nous n'entrons pas seulement en communion de biens avec Dieu qui nous fait participer à ses divins trésors, mais il s'établit une communion, une union intime entre tous ceux qui la reçoivent ; elle est le lien de dilection qui les rassemble en un seul corps ; elle est le centre commun de tout ce qui appartient à la religion du Christ ; tout y aboutit comme les rayons d'un cercle se réunissent au point central. Aussi l'Apôtre a-t-il pu dire : « Nous sommes nombreux ; « cependant nous sommes un seul pain, un seul corps nous tous « qui participons à un seul pain : *Quoniam unus panis, unum* « *corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus* [2]. » Cette union de tous en un seul corps est parfaitement exprimée par le pain composé de farine, produit d'une multitude de grains de blé, et par le vin exprimé de grappes de raisin en nombre considérable. Cette remarque est de S. Augustin.

Enfin la Sainte Eucharistie est le signe en même temps que le gage ou plutôt les prémices de la gloire future, dans laquelle Dieu nous rassasiera de l'abondance des biens de sa maison et nous eni-

1. *I Cor.*, XI, 26.
2. *I Cor.*, X, 17.

vrera du torrent de sa volupté ; car ceux qui mangeront de ce pain vivront éternellement. Il convenait donc que l'Eucharistie, qui est appelée le froment des élus, fût instituée sous les symboles du pain et du vin qui rassasient l'homme et lui réjouissent le cœur.

Mais, dira-t-on, la passion sanglante de Jésus-Christ, son immolation ne serait-elle pas mieux représentée par les chairs d'animaux sacrifiés que par les simples éléments du pain et du vin? — L'image serait plus frappante sans doute, mais elle conviendrait moins au but que le Seigneur se proposait dans l'institution de l'Eucharistie. Cette chair ne serait plus la figure de l'union entre tous les fidèles qui composent la sainte Église ; elle s'adapterait difficilement à l'usage que font les chrétiens de la Très Sainte Eucharistie ; elle respirerait moins la pureté et la chasteté, car la chair des animaux mis à mort est toujours plus ou moins impure. Il convenait donc mieux de choisir une substance qui n'est suspecte d'aucune impureté et dont la consécration rappelle que Jésus-Christ est prêtre selon l'ordre de Melchisédech qui offrit le pain et le vin au Très-Haut ; une substance que toutes les contrées du monde produisent, comme le froment, ou qu'il est aisé de transporter partout en quantité suffisante pour le sacrement, comme le vin.

Et que l'on ne dise pas que le vin peut nuire à quelques personnes d'un tempérament faible. Ce n'était pas là un motif assez grave pour l'écarter comme matière de la Sainte Eucharistie. En premier lieu, le vin pris en petite quantité ne saurait nuire. Et si l'on craignait qu'il ne nuisît aux malades, ou que d'autres personnes n'éprouvassent pour lui une répugnance invincible, ce ne serait pas encore assez pour le rejeter, parce que ceux qui ne pourraient communier sous l'espèce du vin pour quelque raison que ce soit ne souffrent aucun détriment de cette privation, puisque Jésus-Christ est reçu tout entier sous chacune des deux espèces.

On a voulu tirer aussi une objection contre le pain et le vin, considérés comme seule matière du sacrement de l'Eucharistie, du IIIe canon Apostolique dans lequel il est dit qu'il est permis d'offrir à l'autel des épis nouveaux, du raisin, de l'huile et de l'encens. Mais cette objection n'en est pas une. Il suffit de lire le canon dans son entier [1]. Dans la première partie, il est défendu au prêtre d'of-

1. Si quis episcopus aut presbyter, præter ordinationem Domini, quam de sacrificio instituit, alia quæpiam, puta, aut mel, aut lac, aut pro vino siceram,

frir autre chose que ce qui a été institué par Jésus-Christ, comme seraient du miel, du lait, des oiseaux ou des animaux quelconques, des légumes. Dans la seconde partie, il est permis d'offrir ce qui peut servir à donner plus de solennité au Saint Sacrifice, comme l'huile pour le luminaire, l'encens pour brûler à l'autel ; ou bien encore les prémices des épis nouveaux, des raisins mûrs, qui serviront à nourrir les ministres du culte ou qui seront bénits pour être distribués aux fidèles.

III.

LE PAIN DE FROMENT NÉCESSAIRE POUR L'EUCHARISTIE. — MANIÈRE DE LE PRÉPARER. — FIGURE EXTÉRIEURE DES HOSTIES.

Le pain, matière légitime et nécessaire du sacrement de l'Eucharistie, est le pain de pur froment [1]. C'est le sentiment commun

aut confecta quædam, aut aves aut aliqua animalia, aut legumina super altare obtulerit : ut qui contra ordinationem Domini faciat, deponitur : excepto novo frumento et uva opportuno tempore. Præter licitum non esto aliud quidpiam admovere ad altare quam oleum in candelabrum, et incensum oblationis tempore. (*Canones SS. Apostolorum.* Canon III.)

1. Nous ne pouvons mieux faire que de donner ici l'article consacré à cette matière par le *Dictionnaire de droit canonique.*

Le pain est une des deux matières de l'Eucharistie, et il est nécessaire, pour la validité de la consécration, qu'il soit fait avec de la farine de froment : « Cujus (Eucharistiæ) materia est panis triticeus et vinum de vite. » (EUGEN. IV. *Decret. pro Armenis.*) « Si panis non sit triticeus, non conficitur sacramentum. » (*Rub. miss., De defect.*, cap. III, n. 1.) Il est indifférent pour la validité de la consécration que le pain soit azyme ou fermenté ; mais les Latins ne peuvent consacrer licitement que du pain non fermenté : « Definimus in azymo sive fermentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici, sacerdotesque in alterutro ipsum Domini corpus conficere debere unumquemque juxta Ecclesiæ suæ, sive Orientalis, sive Occidentalis consuetudinem. » (*Decret. ad Armenos.*)

Comme matière douteuse pour le pain eucharistique, les théologiens citent l'espiotte ou épeautre (en latin *spelta*). Scavini dit qu'en pratique il faut suivre l'avis des gens compétents, et admettre l'opinion de la contrée où l'on se trouve ; souvent, en effet, l'espiotte est considérée simplement comme une variété de froment : « Eam, teste Gobat, Laymann, aliisque censent materiam validam et licitam, quia ex spelta fit panis usualis optimus qui sine scrupulo adhibetur in Missa.... Hinc pro praxi consulendum peritorum judicium, et præstat attendere ad communem diœcesis et regionis æstimationem. (III, n. 227.)

Le vicaire apostolique de Coimbatour avait exposé à la Congrégation du Saint-Office que dans sa mission il était très difficile de se procurer de la farine proprement dite, pour faire les pains d'autel, et qu'alors la coutume s'était introduite de verser de l'eau sur le froment, d'attendre qu'il soit gonflé et d'en extraire une pâte blanche qui sert à faire les hosties de la manière

ou plutôt unanime des théologiens, Cajetan excepté. Le concile de Florence le déclare expressément dans le décret d'union. Le Catéchisme du concile de Trente n'est pas moins affirmatif. Aucun autre pain que le pain de froment ne peut être considéré d'après lui comme une matière suffisante pour le sacrement de l'Eucharistie. C'est là, dit-il, ce que la tradition apostolique nous a enseigné et ce que l'autorité de l'Église a confirmé : *Hoc apostolica traditio nos docuit, et Ecclesiæ auctoritas firmavit.* C'est qu'en effet, le seul pain que l'on doit considérer comme matière du sacrement de l'Eucharistie est le pain de même espèce que celui dont Notre-Seigneur s'est servi en instituant ce sacrement ; or le pain que Jésus-Christ consacra était du pain de froment, parce qu'il se

ordinaire. La S. C. lui répondit que cette pratique est licite, mais qu'il doit chercher à faire réduire le froment en farine, à passer cette farine par un crible et à faire les pains d'autel comme en Europe. (Voir la demande et le rescrit dans le *Dictionnaire.*)

Le pain doit être *vraiment du pain*, c'est-à-dire fait avec de l'eau naturelle et cuit au four ou au feu. Toute infraction à cette prescription peut rendre la matière douteuse, ou même nulle.

De plus, le pain doit être *récent*, même s'il n'offre aucune apparence de corruption. On ne peut licitement le consacrer après trois mois en hiver et six mois en été ; de plus, tous les prêtres sont obligés de se servir de pain récent, même si le curé de l'église dans laquelle ils disent la messe ne veut pas abandonner l'usage blâmable de se servir de pain ancien. (Voir les décrets dans le *Dictionnaire.*)

Ce terme de trois ou six mois n'implique pas que les pains d'autel ayant moins de trois ou de six mois sont tolérés ; la Congrégation des rites ordonne que l'on observe les rubriques. Or le Cérémonial des évêques, auquel la S. Congrégation fait allusion ici, veut que les saintes espèces soient renouvelées tous les huit jours ; mais, dit Gardellini, la coutume permet généralement de ne les renouveler que tous les quinze jours ; c'est ce qu'Innocent IV (Lettre au légat de Chypre), Clément VIII (const. *Sanctissimus*), et Benoit XIV (const. *Etsi pastoralis*), ont également permis aux Grecs. S. Charles Borromée défendit à son clergé de consacrer des hosties qui avaient plus de trois semaines de date.

En combinant ces diverses données, nous arrivons à un maximum de cinq semaines pour la conservation licite des pains d'autel, quoiqu'il soit plus conforme à l'esprit de l'Église de suivre les prescriptions de S. Charles, et de les renouveler toutes les trois semaines.

Si l'on n'avait pas de grandes hosties, il est permis de célébrer en en employant une petite. (S. Lig., n. 205.) Certains théologiens disent que dans ce cas, il est permis de se servir pour l'élévation d'une grande hostie consacrée par un autre prêtre et conservée dans le tabernacle, pour être exposée dans l'ostensoir ; mais en pratique il vaut mieux suivre l'avis de Ferraris, qui conseille d'avertir le peuple de ne pas s'étonner si l'on emploie une petite hostie dans l'impossibilité de s'en procurer une autre. (*Dictionn. de droit canonique* d'André et Condis, revu par Wagner, t. IV, art. PAIN D'AUTEL, p. 376.)

servit de pain azyme, et que, d'après un commandement exprès qu'on lit au chapitre XXIX de l'Exode, le pain azyme était fait de farine de froment. Ajoutez que, d'après S. Thomas (art. 4), le pain de froment est le seul que dans le langage commun on nomme simplement du pain; les autres sortes de pains n'ont été introduites que pour suppléer au défaut de froment.

Le saint docteur conclut de là que ni le seigle, ni l'orge, ni les autres grains qui ne sont pas du froment, mais qui ont une sorte de parenté avec lui, et dont la farine sert à faire du pain d'une qualité inférieure, ne sauraient servir de matière à la Sainte Eucharistie. L'amidon que l'on extrait de la farine du froment, soumise à certaines décompositions, n'est pas davantage propre à fournir la matière de ce sacrement. Ce que l'on peut en faire n'est plus du pain, mais quelque chose n'ayant avec le pain qu'une affinité éloignée. La farine de froment ne doit pas être mélangée d'autre farine, sous peine de n'être plus apte à devenir la matière du sacrement. Cependant, si la farine étrangère était en petite quantité, et que le pain pût encore être appelé du pain de froment, la consécration de la Sainte Eucharistie se produirait encore.

Le pain de froment, matière éloignée de l'Eucharistie, doit être pétri avec de l'eau naturelle, autrement il ne serait plus simplement du pain. Ainsi le pain dans lequel on ferait entrer des œufs, du lait ou quelques essences naturelles ou artificielles, ne pourrait pas servir de matière, parce que ce ne serait plus du pain commun. Il faut que ce pain soit cuit au feu, car le pain n'est regardé comme tel qu'à cette condition. Il faut enfin que la cuisson lui ait donné une consistance ferme et solide.

Des soins extrêmes doivent donc être apportés à la confection des pains, ou, comme on dit communément, des hosties destinées à servir de matière à la Sainte Eucharistie. Il faut, autant qu'on peut, imiter les exemples que les anciens et les saints nous ont laissés sous ce rapport. Lanfranc rapporte (lib. *Decretorum pro ordine S. Benedicti*, cap. VI) que les moines de l'ordre de S. Benoît préparaient la matière de ce saint sacrement avec tant de respect, qu'ils choisissaient les grains de froment un à un. Ils mettaient ce froment choisi dans un sac d'une toile solide et parfaitement blanche, et le confiaient à un serviteur d'une fidélité éprouvée, pour le porter au moulin. Mais avant de le mettre sous la meule, on commençait par moudre une certaine quantité d'autre

froment, pour éviter qu'aucune farine d'espèce différente ne se trouvât mêlée à celle qu'on destinait à confectionner les pains d'autel. La farine revenue du moulin, le sacristain se revêtait d'une aube et se voilait la tête d'un amict blanc pour la passer au crible. Le jour venu de confectionner les hosties, d'autres frères, revêtus aussi d'amicts et d'aubes blanches, se joignaient au frère sacristain et, avec tous les soins de la propreté la plus exquise, ils se mettaient à l'œuvre. L'un pétrissait la farine trempée d'eau ; un autre qui n'avait point d'aube ni d'amict mais seulement des gants, tenait les fers gravés pour la cuisson ; les autres chantaient des psaumes et récitaient pieusement diverses prières ; tous gardaient strictement le silence. Il y avait aussi un serviteur pour entretenir le feu à l'aide de bois parfaitement sec, soigneusement choisi et mis en réserve pour cette occasion. On trouve des indications à peu près semblables dans les anciens statuts du monastère de Cluny. Humbert, par la réfutation qu'il fait des calomnies des Grecs schismatiques, nous apprend que l'Église de Rome n'agissait pas avec moins de piété et de respectueuse sollicitude pour la préparation des pains d'autel. Théodulphe, évêque d'Orléans au IXe siècle, ordonne dans une lettre à son clergé que le pain eucharistique soit préparé par les prêtres eux-mêmes ou au moins sous leurs yeux, et qu'on y apporte les plus grands soins, pour qu'il ne s'y rencontre rien d'indigne de ce grand sacrement. Un concile tenu à Tolède, vers la fin du VIIe siècle, avait promulgué des décrets analogues. Enfin, Fortunat rapporte dans la vie de sainte Radegonde que cette pieuse reine faisait de ses propres mains les hosties destinées au Saint Sacrifice.

Quant à la forme des pains d'autel, elle est ronde dans l'Église latine, et il semble qu'il en fut ainsi dès les premiers temps. Le concile de Tolède du VIIe siècle dont nous venons de faire mention déclare que telle doit être la forme des pains déposés sur l'autel du Seigneur. S. Épiphane (in *Anchorato*) parle de ce rite. La figure extérieure du pain destiné au saint sacrifice est par elle-même indifférente, et ne peut nuire à la validité de la consécration ; cependant l'Église latine, saintement attachée aux anciennes traditions, garde précieusement la forme léguée par les premiers disciples de Notre-Seigneur. La figure circulaire est d'ailleurs la plus propre à représenter la perfection de la divinité de Jésus-Christ qui n'a ni commencement ni fin, et la perfection de son humanité qui a ra-

cheté les hommes répandus sur tout le globe de la terre. Ordinairement on imprime sur l'hostie qui sert au saint sacrifice l'image de Notre-Seigneur Jésus-Christ crucifié, pour marquer que la sainte hostie est offerte en mémoire du sacrifice de la croix.

On ne saurait dire au juste à quelle époque remonte l'origine des fers à hosties actuellement en usage. Quelques auteurs ont cru que c'était au XI[e] siècle : mais rien n'est moins certain ; en tout cas la coutume d'imprimer une croix sur les pains d'autel est très ancienne, aussi bien dans l'Église latine que dans l'Église grecque.

Dans l'Église d'Orient, la forme des hosties destinées au saint sacrifice est quelquefois quadrangulaire, quelquefois aussi ronde, mais marquée d'un carré au milieu duquel se trouve une croix avec ces trois lettres I X N, initiales de trois mots grecs qui signifient : *Jésus-Christ a vaincu*. Lorsque l'hostie est ronde, le prêtre qui célèbre la messe détache du milieu la partie quadrangulaire dans laquelle se trouve la croix avec l'inscription, et c'est cette partie qu'il consacre.

IV.

CONVENANCE DES PAINS AZYMES POUR L'EUCHARISTIE. — LEUR NÉCESSITÉ DE PRÉCEPTE CHEZ LES LATINS [1]

Le pain de froment est la matière éloignée du sacrement de l'Eucharistie. Mais il y a deux sortes de pains de froment, le pain fermenté et celui qui ne l'est pas, qu'on appelle pain azyme, c'est-à-dire sans levain. L'un et l'autre pain peuvent servir de matière à la

1. *Utrum hoc sacramentum debeat confici ex pane azymo ?* Respondeo dicendum quod circa materiam hujus sacramenti duo possunt considerari, scilicet quid sit necessarium, et quid conveniens. Necessarium quidem est ut sit panis triticeus, sicut dictum (art. præced.), sine quo non perficitur sacramentum. Non est autem de necessitate sacramenti quod sit azymus vel fermentatus ; quia in unoquoque confici potest. Conveniens autem est ut unusquisque servet ritum suæ Ecclesiæ in sacramenti celebratione. Super hoc autem sunt diversæ Ecclesiarum consuetudines ; dicit enim B. Gregorius in registro (implic. id habet. Innocent. III *de Mysterio Missæ*, lib. IV, cap. IV) : « Romana Ecclesia offert azymos panes, propterea quod Dominus, sine ulla commixtione suscepit carnem ; sed Græcæ Ecclesiæ offerunt fermentatum, pro eo quod Verbum Patris indutum est carne, sicut fermentum miscetur farinæ. » Unde sicut peccat presbyter in Ecclesia Latinorum celebrans de pane fermentato, ita peccaret presbyter Græcus in Ecclesia Græcorum celebrans de pane azymo, quasi pervertens Ecclesiæ suæ ritum. Et tamen consuetudo de pane azymo quasi celebrandi rationabilior est, primo quidem propter institutionem Christi, qui

Sainte Eucharistie, parce que l'un et l'autre sont très réellement du pain de froment, et s'appellent de ce nom. Le concile de Florence a décrété qu'il en est ainsi [1], et, de fait, pendant que l'Église latine emploie le pain azyme pour le saint sacrifice, l'Église grecque, du consentement de l'Église universelle, se sert du pain fermenté. En certaines circonstances, les Latins ont usé aussi de pain fermenté, particulièrement pour protester contre les erreurs des Ébionites, qui mêlaient les prescriptions légales des Juifs avec celles de l'Évangile. Mais lorsque cette hérésie disparut, l'usage des pains fermentés disparut avec elle, et l'Église romaine revint à l'emploi exclusif des azymes, qu'elle n'avait jamais abandonné entièrement. Il faut noter ici que l'on ne reprochait pas aux Ébionites de faire usage de pains azymes, mais de prétendre, en s'en servant, observer une prescription de la loi de Moïse et non pas une pratique appartenant en propre à l'Église de Jésus-Christ.

Si l'un et l'autre pain sont matière valide du sacrement adorable de l'Eucharistie, il n'en résulte pas que tout prêtre ait le droit de consacrer à son gré l'un ou l'autre : chacun doit suivre la coutume reçue dans son Église. Un prêtre latin pécherait en célébrant la messe avec du pain fermenté, et un prêtre grec pécherait en se servant de pain azyme, parce que chacun d'eux, en agissant ainsi, manquerait gravement aux rites de son Église. Il peut être permis, pour des motifs sérieux dont l'autorité ecclésiastique se réserve l'appréciation, de passer d'un rite à un autre, mais il faut l'adopter dans son entier.

Plusieurs raisons justifient la préférence de l'Église latine pour

hoc sacramentum instituit *prima die azymorum*, ut habetur (*Matth.*, XXVI ; *Marc.*, XIV, et *Luc.*, XXII), qua die nihil fermentatum in domibus Judæorum esse debebat, ut habetur (*Exod.*, XII). Secundo, quia panis est proprie sacramentum corporis Christi, quod sine corruptione conceptum est, magis quam divinitatis ipsius, ut infra patebit (quæst. LXXVI, art. 1). Tertio, quia hoc magis competits inceritati fidelium, quæ requiritur ad usum hujus sacramenti, secundum illud (*I Cor.*, V, 7) : *Pascha nostrum immolatus est Christus ; itaque epulemur in azymis sinceritatis et veritatis*. Habet tamen hæc consuetudo Græcorum aliquam rationem, et propter significationem, quam tangit Gregorius, et in detestationem hæresis Nazaræorum, qui legalia Evangelio miscebant. (S. THOM., III, quæst. LXXIV, art. 4.)

1. Definimus in azymo sive fermentato pane triticeo corpus Christi veraciter confici, sacerdotesque in altero ipsorum Domini corpus conficere debere, unumquemque scilicet juxta suæ Ecclesiæ, sive occidentalis, sive orientalis consuetudinem. (*Acta concil. Florentini.*)

les pains azymes comme matière éloignée de l'Eucharistie. La première est que Notre-Seigneur Jésus-Christ s'est servi de cette sorte de pain dans l'institution de l'adorable sacrement de nos autels ; en effet, il l'institua *le premier jour des Azymes*, c'est-à-dire en un temps où il n'était pas permis aux Juifs d'avoir la moindre parcelle de pain fermenté dans leurs maisons. En second lieu, le pain sans levain convient mieux que le pain fermenté pour rappeler la sainteté absolue de Jésus-Christ et la pureté du corps et de l'âme que doivent apporter les fidèles qui s'approchent de ce divin sacrement. L'apôtre S. Paul disait aux fidèles de son temps : « *Purifiez-vous donc du vieux levain, afin que vous soyez une pâte nouvelle, comme vous êtes des azymes. Car notre agneau pascal, le Christ, a été immolé. C'est pourquoi mangeons la pâque, non avec un vieux levain, ni avec un levain de malice et de méchanceté, mais avec des azymes de sincérité et de vérité* [1]. »

Ces raisons sont puissantes et l'emportent évidemment sur celles qu'ont eues les Grecs d'adopter le pain fermenté [2].

On pourrait objecter que le pain azyme se rapporte à l'ancienne loi et ne doit pas trouver place dans le culte de la loi évangélique. Ce n'est pas non plus du pain usuel, ce qu'on entend ordinairement sous le nom de pain. Sous la loi évangélique il ne convient pas de rien conserver des rites de la loi de Moïse, et le pain usuel est la véritable matière du sacrement de l'Eucharistie. C'est donc le pain fermenté qu'il faudrait employer, à l'exemple des Grecs.

La réponse à cette double objection est d'abord que l'Église n'emploie pas le pain azyme dans le but de se conformer en quelque chose aux rites de la loi de Moïse, mais pour imiter l'exemple que lui a donné Jésus-Christ son divin Époux. Si l'argument que

1. *I Cor.*, v, 7, 8.

2. Ne pourrait-on pas ajouter que le pain fermenté contient certains éléments étrangers à la farine de froment et à l'eau que ne présente pas, au moins dans des proportions semblables, le pain non fermenté ? On sait maintenant que la fermentation résulte de la présence d'un nombre presque infini d'êtres, que Dieu connaissait, mais dont on n'avait pas soupçonné l'existence jusqu'à ces derniers temps. Ces microbes disparaissent du vin fermenté, avec la lie, mais ils ne disparaissent pas du pain fermenté soumis à la cuisson ; leurs restes deviennent partie intégrante de ce pain, et malgré leur petitesse inconcevable, ils lui enlèvent quelque chose de sa pureté, grâce à leur incalculable multitude.

l'on veut tirer de l'usage des pains azymes sous l'ancienne Loi avait quelque valeur, il faudrait condamner de même l'emploi des pains fermentés, parce qu'on en offrait à Dieu, comme il est dit aux chapitres VII et XIII du *Lévitique*. La seconde partie de l'objection n'a pas plus de consistance ; il suffit de s'entendre sur le sens qu'il faut attribuer aux mots *pain usuel*. Or le pain usuel, le véritable pain est celui dans la composition duquel il n'entre que de la farine de froment et de l'eau, et que l'on fait cuire au feu. En ce sens, le pain azyme est véritablement du pain usuel, du véritable pain, rien de plus, rien de moins. La circonstance qu'on n'y a pas ajouté de levain et qu'il n'a pas fermenté, est purement accidentelle ; elle ne change rien à sa nature. C'est ainsi que l'eau naturelle est la matière du sacrement de Baptême. Si cette eau a été bénite, si l'on y a mélangé quelques gouttes d'huile consacrée ou un peu de sel, elle n'a pas changé pour cela de nature, et elle n'en est pas moins de l'eau véritable, seule matière du sacrement de Baptême. Le pain azyme est du pain usuel, parce qu'il est composé et cuit comme le pain que l'on mange tous les jours.

Un des griefs que les Grecs schismatiques ont toujours mis en avant, pour justifier leur séparation d'avec l'Église romaine, fut l'usage des pains azymes ; mais ce ne fut jamais autre chose qu'un prétexte dont les empereurs et les patriarches de Constantinople usaient pour cacher, aux yeux du peuple, l'esprit d'orgueil et de révolte contre l'Église de Dieu qui les faisait agir. Une question de rite n'atteignant pas la substance même du sacrement de l'Eucharistie, n'était pas une raison suffisante pour se jeter dans le schisme et y entraîner la moitié du monde chrétien. Aussi, dans les diverses tentatives de retour à l'unité, la question des azymes ne vint jamais qu'au second plan, et ne fut pas une difficulté sérieuse. Mais il était aisé de s'en servir pour éloigner le peuple ignorant de l'Église catholique, et les loups qui tenaient la place des pasteurs ne manquèrent pas d'en profiter.

Calvin reprit cette querelle pour son compte, et prétendit que l'usage des pains azymes n'était pas ancien dans l'Église ; mais toute son argumentation repose sur la confusion qu'il établit entre la Sainte Eucharistie et les Eulogies, dont le pain bénit d'aujourd'hui tient la place ; elles étaient ordinairement du pain fermenté, tandis que le pain, matière de l'Eucharistie, était sans levain.

V.

LE VIN DE LA VIGNE, MATIÈRE NÉCESSAIRE POUR LA CONSÉCRATION DU CALICE

Le concile de Florence déclare expressément que le vin qui doit être consacré et devenir le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ ne peut être que du vin de la vigne ; d'où il suit que les diverses autres boissons fermentées ou non, extraites de fruits ou de grains autres que le raisin, ne peuvent servir de matière au sacrement de l'Eucharistie [1]. Le vinaigre n'étant plus du vin naturel, mais un vin corrompu, ne saurait servir davantage. Le jus de raisin qui n'a pas encore fermenté peut servir, parce que ce jus est substantiellement du vin ; mais il n'est permis d'en user qu'en cas de nécessité, à cause des impuretés et de la lie qui s'y trouvent encore mêlées. Le vin qui viendrait à geler dans le calice pourrait être consacré même dans cet état, quoiqu'on doive, autant que possible, éviter de le faire, par respect pour le Très Saint Sacrement. Il est vrai que l'on ne pourrait pas baptiser avec de l'eau gelée, parce que l'eau du Baptême doit laver le corps pour purifier l'âme. Mais il n'en est pas de même dans la Sainte Eucharistie. Ce sacrement ne consiste pas seulement dans l'usage ; il est permanent,

1. Le vin préparé avec des raisins secs additionnés d'eau peut, s'il est préparé dans certaines conditions, être matière valide et licite, suivant le décret du S. Office du 22 juillet 1706 : « P. Josephus de Hierusalem, O. M., præfectus missionum Æthiopiæ, exposuit modum conficiendi vini ita : Sumuntur v. g. quatuor libræ zebidi (acinarum uvæ passæ), franguntur atque in apto vase tunduntur, ac deinde totidem frigidæ aquæ libræ in idem vas infunduntur, eaque in infusione servantur per sex, octo, vel ad summum decem horas ; extrahitur postea uvæ passæ materia, eaque ab exteriore aqua purgata, panno stringitur, vel torculari premitur. Liquor inde expressus vinum est, quo sine ulteriore diligentia utuntur dum celebrant. — Hac præmissa explicatione et variis experimentis factis pro eruendo dicto vino, Sanctissimus, auditis votis Eminentissimorum, dixit licere dummodo ex colore, odore et gustu, dignoscatur esse verum vinum. »

Pour éviter la corruption du vin, il est permis de le faire chauffer à 65 degrés :

Illustrissime ac reverendissime Domine (Mgr l'évêque de Carcassonne). Litteris datis die 8 februarii currentis anni exponebas : ad vini corruptionis periculum præcavendum duo remedia proponuntur : 1° vino naturali addatur parva quantitas *d'eau de vie* ; 2° ebullitur vinum usque ad sexaginta et quinque altitudinis gradus. Atque inde quærebas utrum hæc remedia licita in vino pro sacrificio missæ, et quodnam præferendum. Feria IV, die 4 currentis mensis, Eminentissimi DD. cardinales inquisitores generales respondendum manda-

et les parties qui le composent le sont comme lui. Il n'est pas nécessaire que le vin puisse être bu au moment où on le consacre, mais seulement qu'il soit véritablement du vin de la vigne. Aussi est-il dit, dans les rubriques du Missel, que si l'espèce du vin consacré se congelait dans le calice, il faudrait couvrir et envelopper le calice de linges chauffés pour consommer le précieux sang lorsqu'il serait redevenu liquide. Si des linges chauffés n'étaient pas suffisants, on placerait le calice dans de l'eau chaude jusqu'à ce que la glace soit entièrement fondue. De ces instructions, il résulte que la congélation n'enlève pas au vin la consécration, et par conséquent ne s'y oppose pas d'une manière absolue. Il en serait autrement si le vin était imbibé dans du pain ; ni ce pain ni ce vin ne pourraient être consacrés, quoique l'un et l'autre conservent leur consécration, s'ils ont été consacrés séparément avant d'être unis ainsi. C'est que le vin ainsi imbibé ne peut plus devenir un breuvage, tandis que le vin gelé redevient potable, pour peu que le froid diminue d'intensité, et il ne perd pas l'apparence extérieure du vin, il n'est pas transformé en un aliment. On ne peut pas en dire autant du jus de raisin encore renfermé dans les grains; il ne saurait être la matière du sacrement de l'Eucharistie, parce que ce n'est pas encore un breuvage, mais un aliment ; ce n'est encore du vin pour personne. Le véri-

runt : *Præferendum vinum prout secundo loco exponitur*. Et fausta quæque tibi precor a Domino. Amplitudinis tuæ, devotissimus et addictissimus. (J. D'ANNIBALE. — Romæ, die 8 maii 1887.)

L'addition d'une certaine quantité d'alcool est également permise, pourvu que l'on observe les conditions indiquées dans un rescrit adressé, en date du 30 juillet 1890, à Mgr Jean-Louis-Robert, évêque de Marseille. Ces conditions sont : 1° que l'esprit (alcool) soit extrait du fruit de la vigne ; 2° que la quantité d'alcool ajoutée et celle que contient naturellement le vin dont il s'agit, unies ensemble, ne dépassent pas la proportion de douze pour cent ; 3° et que le mélange se fasse quand le vin est tout à fait nouveau. Moyennant ces conditions, rien ne s'oppose à ce que ce vin puisse être employé au sacrifice de la messe.

Mais il n'est pas permis de corriger l'acidité du vin par un procédé chimique, par exemple par l'addition de tartrate de potasse. C'est ce qui résulte d'une réponse de la Sacrée Congrégation, en date du 9 mai 1892 :

Illustrissime ac reverendissime Domine : In Congregatione fer. IV, 27 elapsi mensis aprilis, expensis litteris a te missis Domini N., quærentis utrum uti queat quodam chimico processu ad vini pro missa naturalem acritudinem corrigendam, Eminentissimi Domini cardinales una mecum generales Inquisitores respondendum mandarunt : *Non expedire*. — Romæ, die 9 maii 1892. R. C. MONACO. (Voir *Dictionnaire de droit canonique*, t. IV, p. 525, art. VIN DE MESSE.)

table vin, au contraire, qu'il soit chaud ou froid, qu'il soit gelé ou non, est toujours du vin.

VI.

EAU QU'IL FAUT AJOUTER AU VIN DANS LE CALICE. — NÉCESSITÉ DE CETTE ADDITION

Au vin, matière nécessaire du sacrement de l'Eucharistie, il faut ajouter quelques gouttes d'eau naturelle [1]; telle est l'inviolable pratique de l'Église, confirmée par l'autorité des Pères et des conciles. On voit par la liturgie de S. Jacques que Notre-Seigneur Jésus-Christ mêla un peu d'eau avec le vin, lorsqu'il institua la Sainte Eucharistie : « Semblablement, après qu'il eut soupé, il « prit le calice, y mêla du vin et de l'eau : *Similiter postquam « cœnavit accipiens calicem et permiscens ex vino et aqua.* » La même formule est répétée dans les liturgies de S. Marc et de S. Basile. Le IV[e] concile de Carthage, canon XXIV, dit expressément : « Dans les sacrements du corps et du sang du Seigneur, « que rien ne soit offert sinon ce que le Seigneur lui-même nous a « marqué, c'est-à-dire du pain et du vin mêlé d'eau [2]. »

Les SS. Pères témoignent, en de nombreux passages de leurs écrits, que telle fut la pratique universelle dès les premiers siècles

1. Le vin nécessaire pour la matière eucharistique doit être du vin de raisin (*vinum de vite*), auquel il faut adjoindre une très petite quantité d'eau avant la consécration (Cf. Eugène IV, *Decret. pro Jacobitis*); le moût de vin est valide, mais gravement illicite (*Rubr. du Missel*, tit. IV, n. 2); en cas de nécessité, il est permis cependant de s'en servir : « Si necesse sit botrus in calice comprimatur et aqua misceatur. »

L'eau qu'il faut mélanger au vin pendant la messe doit être en petite quantité : « Sufficit aquæ modicissima quantitas, ut dicit concil. Florentinum. Probabiliter potest infundi aqua usque ad octavam partem vini, imo usque ad quintam partem juxta Lugo, disp. IV, n. 38. Addit Busembaum sufficere si aqua tertiam partem non excedat. Sed in praxi hæc ultima sententia non est admittenda, quamvis tertia pars non corrumpat vinum, si sit generosum.... (GURY, t. II, n. 280. Le P. Lehmkuhl dit que cette dernière opinion d'aller jusqu'au tiers peut rendre la matière douteuse : « Nam usque ad tertiam partem aquam admiscere dubiam reddere potest materiam consecrationis. » (T. II, n. 121, 4°.) Or, d'après le même théologien, « materiam dubiam consecrare vix unquam licet, nisi forte ad complendum sacrificium, si materia certo valida jam haberi nequeat » (n. 120). (*Dictionnaire du droit canonique*, t. IV, page 525, art. VIN DE MESSE.)

2. In sacramentis corporis et sanguinis Domini, nihil amplius offeratur, quam ipse Dominus tradidit, hoc est panis et vinum aqua mixtum. (*Conc. Carthag.*)

de l'Église. S. Clément, S. Irénée, S. Cyprien, S. Justin, S. Ambroise, en parlent de la manière la plus précise ; aussi le concile de Trente n'a-t-il pas hésité à sanctionner l'addition de l'eau au vin pour la consécration et à frapper d'anathème ceux qui regarderaient cette addition comme contraire à l'institution de Jésus-Christ [1].

S. Thomas donne quatre motifs de convenance pour expliquer cette addition de quelques gouttes d'eau au vin destiné à servir de matière au sacrement de l'Eucharistie. Le premier motif est que, très probablement, pour ne pas dire certainement, Notre-Seigneur Jésus-Christ en agit ainsi lorsqu'il institua cet adorable sacrement : c'était la coutume en Judée de ne jamais boire le vin pur ; toujours on y ajoutait de l'eau. Ce texte des Proverbes en fait foi : *Buvez le vin que je vous ai mêlé* [2]. En second lieu, ce mélange représente plus parfaitement la passion de Notre-Seigneur ; ce qui fit dire au pape Alexandre Ier : « On ne doit pas offrir dans le calice du Sei-« gneur soit du vin seul, soit de l'eau seule, mais l'un et l'autre « mélangés, parce que, selon l'Évangile, l'un et l'autre ont coulé « de son côté, au temps de la passion. » En troisième lieu, l'addition de l'eau convient pour indiquer l'effet de ce sacrement, qui est d'unir le peuple chrétien à Jésus-Christ, parce que, selon la parole du pape Jules Ier : « Dans l'eau nous voyons la figure du « peuple chrétien ; dans le vin celle du sang de Jésus-Christ. Lors-« que dans le calice l'eau est mêlée au vin, c'est le peuple chrétien « qui est uni au Christ [3]. » Quatrièmement, cette eau représente

1. Clemens Romanus, lib. VIII *Constitut.*, cap. XII : « Postquam miscuit ex vino et aqua. » Irenæus, lib. IV, cap. LVII : « Christus accipiens calicem temperatum. » Et libro sequenti vocat « mixtum calicem. » Cyprianus, epist. LXIII : « Admonitos nos scias, ut in calice offerendo dominica traditio servetur, nec aliud fiat a nobis, quam pro nobis Dominus prior fecerit : ut in calice qui in commemorationem ejus offertur, mixtus vino offeratur.... Invenimus calicem mixtum fuisse, quem Dominus obtulit. » Idem docent Justinus martyr, *Apolog. II;* Hieronymus *in caput* XIV *Marci;* Ambrosius, lib. V *de Sacramentis*, cap. I; Augustinus, lib. IV de *Doctrina christiana*, cap. XXI. Hac de causa Concilium Tridentinum sess. XXII, cap. VII, sic habet : « Monet sancta synodus, præceptum esse ab Ecclesia sacerdotibus ut aquam vino in calice offerendo miscerent. » Et canone ultimo : « Si quis dixerit aquam non miscendam esse vino in calice offerendo, eo quod sit contra Christi institutionem, anathema sit. (CONTENSON, lib. XI, pars II, dissert. II, cap. II.)

2. Bibite vinum quod miscui vobis. (*Prov.*, XI, 5.)

3. Videmus in aqua populum intelligi, in vino vero ostendi sanguinem Christi. Ergo cum in calice vino aqua miscetur, Christo populus adunatur. (JULIUS papa I, decret. VI.)

celle qui rejaillit dans la vie éternelle, selon la parole de S. Ambroise : *Redundat aqua in calicem et salit in vitam æternam* [1]. Or la vie éternelle est le fruit par excellence que nous devons attendre de la Sainte Eucharistie [2]. Un dernier motif est donné par De Lugo et plusieurs autres théologiens, c'est que l'eau ajoutée au vin dans le calice représente l'humanité de Notre-Seigneur unie à sa divinité.

Il est vrai que la Sainte Écriture ne fait aucune mention de cette addition de l'eau dans le calice ; mais outre qu'il est extrêmement vraisemblable que Notre-Seigneur la fit le premier, ne l'eût-il pas faite, l'Église pouvait instituer ce rite et le rendre obligatoire pour de justes raisons dont elle est seule juge.

Ceci posé, plusieurs questions restent à résoudre. La première est celle-ci : Cette addition de l'eau au vin est-elle de nécessité de sacrement, ou seulement de nécessité de précepte?

Il n'y a pas de doute permis à cet égard ; l'addition de quelques gouttes d'eau au vin qui est dans le calice pour être consacré, n'est pas de nécessité de sacrement, mais uniquement de précepte. C'est un rite auquel l'Église exige que tout prêtre se conforme; celui qui ne l'accomplirait pas pécherait gravement, mais le vin du calice n'en serait pas moins consacré et changé au sang de Notre-Seigneur. Lorsque les conciles et les Pontifes parlent de cette addition, ils le font comme d'une coutume qu'il faut garder, mais non pas comme d'une chose absolument nécessaire. Suarez le prouve longuement par les textes qu'il cite. C'est d'ailleurs la solution de S. Thomas [3].

1. S. Ambros., *de Sacram.*, lib. V, cap. 1.

2. S. Thom., III, quæst. LXXIV, art. 6.

3. *Utrum permixtio aquæ sit de necessitate hujus sacramenti?* — .... Sed contra affirmantem sententiam est, quod Cyprianus dicit : Si aliquis de antecessoribus nostris, vel ignoranter, vel simpliciter, non observavit, ut scilicet, aquam vino misceret in sacramento, potest simplicitati ejus venia concedi. Quod non esset, si aqua esset de necessitate sacramenti, sicut est vinum vel panis. Non ergo aquæ admixtio est de necessitate sacramenti.

Respondeo dicendum quod judicium de signo sumendum est ex eo quod significatur. Appositio autem aquæ ad vinum refertur ad significandam participationem hujus sacramenti a fidelibus, quantum ad hoc quod per aquam mixtam vino significatur populus adunatus Christo, ut dictum est (art. præced.). Sed et hoc ipsum quod de latere Christi pendentis in cruce aqua profluxit, ad idem refertur; quia per aquam significatur ablutio peccatorum, quæ fiebat per passionem Christi. Dictum est autem supra quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ; usus autem fidelium non est de necessi-

figures [1]. Aussi tous les Pères s'accordent-ils à reconnaître, dans la manne tombée du ciel, l'image frappante de l'adorable sacrement institué pour être notre nourriture. Origène dit dans une homélie : « En ce temps-là, on se nourrissait en énigme de la manne, et main- « tenant la chair du Verbe de Dieu est sans énigme, et par elle- « même le vrai aliment [2]. » S. Ambroise s'exprime ainsi dans l'un des nombreux passages de ses écrits où il compare la manne à l'Eucharistie : « Considérez lequel est le plus excellent, du pain « des anges ou de la chair de Jésus-Christ, qui est le corps de la « vie elle-même. La manne venait du ciel, et ce corps est au-dessus « du ciel. La manne était un aliment céleste : la chair de Jésus- « Christ est la chair du Maître des cieux. La manne était sujette à « la corruption lorsqu'on la réservait à un autre jour, mais cette « chair est exempte de corruption et en exempte ceux qui la « mangent. Ce que les Juifs faisaient se passait en figure, mais « ce que vous faites se passe en vérité [3]. » Ainsi parlent généralement les Pères et les écrivains ecclésiastiques, dont il serait trop long de rapporter ici les textes. On nous saura gré cependant d'en citer encore quelques-uns en note [4]. Remarquez que la manne ne parais-

1. Et omnes eamdem escam spiritalem manducaverunt.... Hæc autem omnia in figuris contingebant illis. (*I Cor.*, x, 3, 11.)

2. Tunc in ænigmate erat manna cibus, nunc autem in specie caro Verbi est verus cibus, sicut et ipse dicit : Quia caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus. (ORIGEN., hom. VII in lib. *Num.*)

3. Considera nunc utrum præstantior sit panis Angelorum, an caro Christi, quæ utique corpus est vitæ. Manna illud e cœlo, hoc supra cœlum ; illud cœli, hoc Domini cœlorum : illud corruptioni obnoxium, si in diem alterum servaretur : hoc alienum ab omni corruptione, quod quicumque religiose gustaverit, corruptionem sentire non poterit.... Hæc autem in figura facta sunt nostra. (S. AMBROS., *de Myster.*, lib. I, cap. VII, n. 48.)

4. Una est domus Ecclesiæ in qua agnus editur; nullus ei communicat, quem Israelitici nominis generositas non commendat. Hujus panis figura fuit manna quod in deserto pluit, sed ubi ad verum panem in terra promissionis ventum est, cibus ille defecit.... Panis iste angelorum omne delectamentum habens virtute mirifica, omnibus qui digne et devote sumunt, secundum suum desiderium sapit, et amplius quam manna illud eremi implet et satiat edentium appetitus, et omnia carnalium saporum irritamenta et omnium exuperat dulcedinum voluptates. (S. CYPRIANUS, serm. *de Cœna Domini.*)

Pluit illis manna ut ederent ; hoc unicuique sapiebat quod desideriis concupisset ; aliud erat quod sumebatur, aliud quod videbatur, et invisibiliter sapor ille in singulorum sensibus formabatur. Ergo illud legis manna cœlitus illapsum, per multimodas suavitates naturæ suæ meritum, et generis sui excedebat intuitum, et cum creaturam suam dispensatio largitoris multiplici diversitate condiret, præbebat gustus quod ignorabat aspectus. Juxta percipien-

sait qu'à la suite d'une rosée abondante qui, pendant la nuit, humectait la surface de la terre. C'est qu'il faut que la grâce de Jésus-Christ se soit déjà répandue dans nos cœurs et les ait pénétrés avant que nous approchions de la table sainte. Le pain ne se donne pas aux morts, mais aux vivants ; c'est lorsque les vivres apportés d'Égypte sont complètement épuisés que la manne descend du ciel, parce que la Sainte Eucharistie ne doit être donnée qu'à ceux qui n'ont plus rien de commun avec les œuvres de la chair, à ceux qui sont entièrement séparés des ennemis de Dieu ; elle est mangée par ceux qui tendent vers la terre promise, sous la conduite du chef du peuple de Dieu.

Il faut travailler pour obtenir cet aliment qui ne périt point, mais qui nous donne une vie éternelle ; il n'est point pour les paresseux qui ne font pas d'effort pour se rendre dignes d'y participer. C'est le pain de tous les jours ; il faut tous les jours aspirer à cette nourriture et se nourrir du moins de l'espérance de la recevoir.

Il n'en est pas des biens célestes comme de ceux de la terre, que les hommes amassent afin de vivre ensuite dans l'oisiveté. On doit toujours amasser pour le ciel, sans jamais se lasser de le faire, tant que dure cette vie ; mais que l'amour et non la cupidité nous porte vers Jésus-Christ. Celui qui reçoit davantage des espèces eucharistiques n'en a pas plus que celui qui en reçoit

tis desiderium escæ illi novitas et dignitas nascebatur, unumquemque variis et alienis saporibus reficiebat mellifluum pluviæ illius donum, et multiplex sicci imbris obsequium. Quæ cum ita sint, quod illic aviditas faciebat, hic fides faciat. (EUSEB. EMISS., hom. V *de Pascha*.)

Per quem tunc in Sina huic generationi manna defluxit, ipse christianæ genti corporis sanguinisque sui manna in Ecclesia subministrat. (S. HIERON., in *Ps.* LXVII.)

Ubi pars est corporis est et totum. Eadem ratio est in corpore Domini, quæ est in manna quod in ejus figura præcessit, de quo dicitur : Qui plus collegerat non habuit amplius, neque qui minus paraverat habuit minus. Non enim est quantitas visibilis in hoc æstimanda mysterio, sed virtus sacramenti spiritualis. (S. HILARIUS, papa, apud *Joann. Gropper.*)

Ego sum panis vivus qui de cœlo descendi. Ideo vivus quia de cœlo descendi. De cœlo descendit et manna : sed manna umbra erat, iste veritas. *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum : et panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita.* Hoc quando caperet caro, quod non capit caro : et ideo magis non capit caro, quia vocatur caro. Hoc enim exhorruerunt, hoc ad se multum esse dixerunt, hoc non posse fieri putaverunt. *Caro mea est,* inquit, *pro mundi vita.* Norunt fideles corpus Christi, si corpus Christi esse non negligant. Fiant corpus. (S. AUGUST., *In Joann. Evang.*, tract. XXVI.)

moins. Jésus-Christ s'y proportionne à la grandeur et aux dispositions de chacun ; tous y trouvent de quoi s'y rassasier. Ceux qui y apportent un plus grand cœur et une plus grande charité y puisent de quoi remplir cette capacité ; et les petits en vertu n'en tirent aussi qu'une petite portion de grâces. La charité est la mesure des faveurs que l'on y reçoit ; ceux que la cupidité y amène trouvent la corruption, les vers et la mort, dans ce qui est pour les autres l'aliment de la vie.

Le soleil naturel lorsqu'il se lève, le raisonnement humain lorsqu'il est assez hardi pour chercher à scruter les mystères de ce pain céleste, n'y comprend rien, il croit l'anéantir, il le méprise et le perd ; au lieu que le feu de la plus ardente charité, lorsqu'on le sait allumer et conserver dans le cœur, cuit ce pain, et lui donne un goût délicieux. C'est le goût de l'huile et des grâces du ciel ; c'est un goût de farine de froment et de miel, car il renferme le solide et l'agréable ; de sorte que ceux qui sont embrasés de ce feu divin trouvent plus de plaisir à le savourer que les sensuels n'en goûtent en se nourrissant des mets les plus exquis.

Mais c'est uniquement lorsqu'on n'a plus de goût pour les viandes d'Égypte que l'on y ressent ce plaisir ; car rien n'est plus insipide aux amateurs du siècle que cette divine nourriture ; elle fait goûter aux saints des joies qui rassasient tous leurs désirs, mais elle est insupportable aux hommes que ce siècle enchante. Ils disent avec mépris : Qu'est-ce que cela ? *Notre âme a des nausées à cause de cette nourriture très légère* [1], comme parlaient les Juifs à Moïse. En un mot, pour les uns, c'est une folie, et pour les autres la grande vertu et la sagesse de Dieu qui les enlève et les ravit d'admiration.

Un si grand miracle ne devait point être mis en oubli ; c'est pourquoi Dieu fait réserver de la manne pour en conserver le souvenir, comme il veut que nous ayons un mémorial et un gage perpétuel de son amour dans la Sainte Eucharistie. Son corps adorable est présent et se conserve dans le Sacrement comme la manne dans le vase d'or que Moïse en avait rempli pour le déposer dans l'arche, image de nos tabernacles.

Il fallait donner un breuvage miraculeux au peuple d'Israël

1. *Num.*, XXI, 5.

nourri de la manne, afin que la figure du sacrement de nos autels fût complète. Moïse frappa le rocher de sa verge, et il en jaillit des eaux abondantes. Jésus-Christ est la pierre spirituelle que représentait le rocher du désert. Il a été frappé sur la croix et il est pour nous sorti de son côté un breuvage divin. « L'eau jaillit « d'une pierre pour les Juifs, dit S. Ambroise, et c'est le sang de « Jésus-Christ qui coule pour vous ; l'eau les a désaltérés pour un « temps, et ce sang vous lave pour jamais. Le Juif qui a bu de « cette eau n'a pas laissé d'avoir encore soif, et quand vous aurez « bu de ce sang, vous en serez pour jamais enivrés. Ce que les « Juifs faisaient se passait en figure : ce que vous faites se passe « en vérité [1]. » L'Église s'est abreuvée largement à cette source sacrée, et c'est ainsi qu'elle est devenue formidable à tous ses ennemis. Si des troupes d'Amalécites viennent en armes contre elle, elle trouve dans le bois de la croix toutes les forces nécessaires pour les repousser et les vaincre. La prière de ses ministres, soutenue par ce bois sacré et par le signe salutaire de la croix, la rend invulnérable. La prière sans ce divin sacrifice n'est rien, mais avec lui elle confond toutes les armées du démon et elle rend le peuple de Dieu invincible.

VI.

LES PAINS DE PROPOSITION

Moïse avait fait faire, par l'ordre de Dieu, une table de bois incorruptible revêtue d'or. Il la mit dans le Sanctuaire, proche du voile qui était devant l'Arche d'alliance. Il y avait sur cette table douze pains, appelés *pains de proposition*, faits de pure farine de froment pétrie avec de l'huile. Ils devaient être azymes, c'est-à-dire sans levain, et posés l'un sur l'autre en deux piles de six chacun, mais séparés par de petits tuyaux d'or qui ne leur permettaient pas de se toucher et évitaient ainsi tout danger de corruption.

Il y avait dessus un petit vase d'or plein d'un parfum excellent. L'on apportait ces pains tout chauds ; on les mettait d'abord reposer

1. Illis aqua de petra fluxit, tibi sanguis e Christo. Illos ad horam satiavit aqua, te sanguis diluit in æternum. Judæus bibit et sitit : tu cum biberis, sitire non poteris. Et illud in umbra, hoc in veritate. (S. Ambr., *de Mysteriis*, cap. VIII.)

sur une table d'argent qui était à l'entrée du temple, puis on les plaçait sur la table de proposition. Après une semaine écoulée, on remplaçait par des pains frais les anciens que les prêtres seuls avec leur famille sacerdotale avaient le droit de manger.

Il n'est guère de figure dans l'Ancien Testament qui nous représente mieux le sacrifice perpétuel de nos autels que celle des pains de proposition [1].

Nous pouvons juger, par tous les respects dont le Seigneur entend que ces pains de proposition soient environnés, de ceux qu'il réclame pour son adorable sacrement, car il y a autant de différence entre le pain que l'on présentait à Dieu dans l'ancienne Loi et le corps de Jésus-Christ, dit S. Jérôme, qu'entre l'ombre et le corps, entre l'image et la vérité, entre les figures des choses à

1. In duodecim panibus, duodecim tribuum Israel videtur commemoratio ante Dominum fieri, et præceptum dari, ut sine cessatione isti duodecim panes in conspectu Domini proponantur, ut et memoria duodecim tribuum apud eum semper habeatur, quo veluti exoratio quædam et supplicatio per hæc pro singulis fieri videatur. Sed parva satis et tenuis est hujusmodi intercessio. Sed si referantur hæc ad mysterii magnitudinem, invenies commemorationem istam habere ingentis propitiationis effectum : si redeas ad illum panem, qui de cœlo descendit, et dat huic mundo vitam ; illum panem propositionis, quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ejus ; et si respicias ad illam commemorationem, de qua dicit Dominus : *Hoc facite in meam commemorationem*, invenies quod ista est commemoratio sola, quæ propitium faciat hominibus Deum. Si ergo intentius ecclesiastica mysteria recorderis, in his quæ lex scribit, futuræ veritatis invenies imaginem præformatam, etc. (ORIGEN., hom. XIII *in Levit.*)

Christus enim mensa est, in qua panes depositi sunt, quibus omnes participatione corporis sui, ad vitam æternam aluntur. Ego enim, ait, sum panis qui descendi de cœlo, et vitam æternam do mundo. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum. Et panis quem ego dabo, caro mea est, quam ego dabo pro mundi vita. Mensæ igitur propositio, id est panes, sanctissimum Christi corpus, quo ad vitam æternam omnes aluntur, prorsus significat. (S. CYRILLUS, lib. IV in *Joann.*)

Pane et vino suscepit Melchisedech Abraham, ex cæde alienigenarum revertentem qui erat sacerdos Dei Altissimi. Illa mensa hanc mysticam præfiguravit mensam, velut et sacerdos ille, Christi veri sacerdotis figuram præ se ferebat, et imaginem.... Hunc panem panes figurabant propositionis. Hæc est pura scilicet hostia et incruenta quam ab ortu usque ad occasum ipsi offerri per prophetam Dominus loquitur, corpus videlicet et sanguis Christi, in stabilimentum animæ nostræ et corporis, inconsumptum et incorruptum. (S. JOANN. DAMASC., lib. IV, *Orthod. Fidei*, cap. XIV.)

Si tam solerter munditia quærebatur ejus qui sanctificatum Moysis manibus panem typicum gustaret, quantam necesse est munditiæ curam gerat, qui in sanctas ac venerabiles Christi manus acceptum panem, in sacramentum corporis ejus consecratum, in memoria mortis ejus mortalibus creditum ad vitæ perennis est auxilia sumpturus. (Ven. BEDA in *I Reg.*, cap. XXI.)

venir et les choses mêmes représentées par les figures. Le corps sacré de Jésus-Christ, lorsqu'il se donne à nous sous les espèces eucharistiques, ne veut se reposer que sur l'or le plus pur. Il lui faut des cœurs fermement résolus de quitter à jamais toute la corruption du péché : c'est ce que marque la table de bois incorruptible ; mais ce n'est pas assez de ce bois, ce n'est pas assez d'avoir quitté le vice et purifié la maison de son cœur, il faut, pour recevoir un si grand hôte, qu'elle soit ornée et parée. Le plus riche ornement qu'il demande est l'or de la charité. Il faut que tout en soit revêtu, qu'il brille de toutes parts.

Il y avait une double couronne d'or à la table qui recevait les pains de proposition, pour nous marquer la double victoire que la charité doit nous avoir fait remporter sur l'amour-propre et sur le monde, avant que de recevoir le corps du Sauveur. Ces pains mystérieux étaient en deux colonnes, pour nous figurer les deux peuples de Dieu, le peuple juif et le peuple chrétien, et ils étaient douze, représentant les douze patriarches et les douze fondateurs des deux peuples qui se trouvent réunis en Jésus-Christ, dans son sacrement que les premiers ont reçu en figure et les seconds en vérité.

Les pains de proposition étaient appuyés deux à deux sur des tuyaux d'or : c'était premièrement pour nous marquer l'union que nous devons avoir ensemble en Jésus-Christ, union qui ne saurait reposer que sur l'amour très pur de cet adorable Sauveur. Ces tuyaux étaient pour donner de l'air et empêcher toute corruption qui aurait pu naître de l'attouchement, parce qu'ils devaient demeurer pendant sept jours dans cet état. Nous apprenons de là que cette même charité qui nous unit en Jésus-Christ doit empêcher que l'habitude de recevoir ce divin sacrement ne nous fasse contracter quelque souillure par le peu de respect avec lequel nous en approcherions ; qu'il faut toujours que nous respirions l'air pur et que le souffle du Saint-Esprit circule abondamment autour et au dedans de nous, pour nous tenir perpétuellement dans la nouveauté de cet esprit.

Ces pains étaient faits de la plus belle farine de froment, avec de l'huile et sans levain. Tout dans ces circonstances nous représente l'extrême sainteté de ce Dieu qui se donne à nous sous ces espèces sacrées, et la grande pureté qu'il exige de ceux qui s'en approchent. Point de levain du péché ; point de corruption d'amour-propre ; le

cœur doit être tout à Dieu, sans réserve. C'est un pain onctueux qui renferme la source des grâces et qui les donne en abondance à ceux qui s'en approchent dignement.

Ces pains ne pouvaient être mangés que par les prêtres et par ceux de leur famille. C'était pour nous apprendre qu'étant unis à Jésus-Christ comme les membres à leur chef, nous devons tous un jour participer à son sacerdoce, et qu'alors nous aurons l'avantage de nous unir à lui en mangeant de ce pain des prêtres. Mais il exige que tous ceux qui y participent vivent dans une continuelle pureté.

VII.

LE PAIN DE GÉDÉON

Les Israélites témoins des miracles et des prodiges que Dieu avait faits dans le désert, étant morts, leurs enfants furent infidèles à sa loi, et l'abandonnèrent pour adorer des idoles, comme les peuples qui les environnaient. Dieu les punit de ce crime, en permettant qu'ils fussent réduits sous la domination de ces mêmes peuples dont ils adoraient les fausses divinités.

Accablés de misères, ils recoururent au Seigneur, qui leur suscita des Juges, pour les tirer de l'oppression, les défendre contre leurs ennemis, et les gouverner.

Gédéon fut l'un de ceux qui furent appelés miraculeusement à cette fonction. Sur l'ordre de Dieu, il marcha contre l'armée innombrable des Madianites, à la tête d'une poignée d'hommes. Arrivé à proximité du camp ennemi, il y pénétra pendant la nuit pour voir ce qui s'y passait, et il entendit deux soldats qui s'entretenaient ensemble. L'un d'eux racontait à son compagnon un songe qu'il avait eu. Il lui avait semblé voir un pain cuit sous la cendre qui, venant rouler contre une de leurs tentes, l'avait renversée par terre. Son compagnon expliqua ce songe en disant que ce pain marquait l'épée de Gédéon, qui devait défaire les Madianites.

Encouragé par ce qu'il entendait, Gédéon retourne vers sa petite armée. Sur l'ordre de Dieu, il donna à ses soldats, pour toutes armes, une trompette et une lampe dans un vase de terre, avec ordre de sonner tous ensemble de la trompette, de briser leurs vases de terre et d'élever leurs flambeaux en criant : Vive Gédéon et le Seigneur ! Les Madianites, épouvantés par le son de cette

multitude de trompettes retentissant soudain au milieu de la nuit, par le bruit de ces vases de terre brisés les uns contre les autres, par la lumière de tant de flambeaux, et par les cris de victoire de l'armée de Gédéon, tournèrent leurs épées les uns contre les autres, sans savoir ce qu'ils faisaient; les soldats de Gédéon ne furent que les témoins de leur défaite.

C'est ainsi, selon la remarque de S. Grégoire le Grand [1], que Dieu a renversé et détruit toutes les forces de nos ennemis par la vertu toute-puissante de ce pain miraculeux, la Sainte Eucharistie, lorsque nous avons mis toute notre confiance, non pas en nous-mêmes, mais en lui seul. C'est ainsi que les soldats de Jésus-Christ, combattant par la trompette de la prédication, sans employer d'autres armes, et par la lumière de la foi dont ils ont fait briller partout le flambeau, ont vu le monde confondu, et l'innombrable armée des erreurs et des vices mise en déroute et dispersée par la grâce de ce sacrement.

VIII.

LES PAINS D'ÉLIE

On trouve dans les livres des Juges et des Rois du peuple de Dieu une multitude de passages que l'on peut appliquer à l'adorable sacrement de l'Eucharistie, pour en faire ressortir l'excellence et montrer tout le respect qui lui est dû; mais parce que nous ne voulons nous arrêter ici qu'aux véritables figures de ce divin sacrement, nous ne recueillerons que celles que nous présente l'histoire du prophète Élie.

L'impiété des rois d'Israël, imitée par le peuple, avait profondément irrité le Seigneur. Élie, par son ordre, ferma le ciel, et pendant trois ans et demi, ni la pluie ni la rosée ne rafraîchirent la terre. Une grande famine désola le royaume. Élie se retira vers le torrent du Cédron ; il en buvait l'eau, et des corbeaux lui apportaient soir et matin du pain et de la chair à manger.

Le torrent s'étant séché, Dieu dit à son prophète d'aller à Sarepta, dans le pays des Sidoniens, chez une pauvre veuve qu'il lui désigna. Il la rencontra ramassant du bois et lui demanda à boire. Comme elle allait lui en chercher, il la pria de lui donner aussi à manger. Elle lui dit qu'elle n'avait plus qu'un petit reste de farine

1. S. Greg., *Moral.*, lib. XXX, cap. XVII.

et un peu d'huile dont elle allait faire un pain pour elle et pour ses enfants, s'attendant ensuite à mourir de faim.

Élie lui dit de commencer par lui en donner, et qu'il l'assurait, de la part de Dieu, que la farine et l'huile ne lui manqueraient point jusqu'à ce que l'abondance fût revenue. Elle le fit, et la prophétie s'accomplit. La charité de cette femme obtint une autre récompense. Son fils vint à mourir pendant que le prophète habitait chez elle, et Élie le ressuscita en invoquant le nom du Seigneur.

Nous ne dirons pas que la première nourriture apportée au prophète par les corbeaux sur le bord du Cédron soit la figure de la Sainte Eucharistie. Elle est plutôt l'image de celle que les créatures fournissent aux hommes, par ordre de Dieu, pour entretenir la vie corporelle. Les corbeaux sont des animaux carnassiers qui marquent la vie toute charnelle et toute sensuelle de ceux qui ne songent qu'à cette nourriture grossière dans le désert de cette vie, tandis qu'au point de vue spirituel leur âme se dessèche et meurt de besoin.

Mais le pain sans levain de la veuve, que la charité la plus pure lui fit donner au prophète dans son besoin, ce pain miraculeux, qu'un continuel prodige faisait se reproduire sans cesse, aussi bien que l'huile qui servait à le pétrir, était une véritable figure de l'adorable sacrement de nos autels. La veuve de Sarepta représente bien l'Église, qui donne à ses enfants le pain eucharistique, après l'avoir reçu de Celui dont le prophète Élie était le serviteur.

La Sainte Eucharistie est un pain de charité, un pain qui se reproduit sans cesse, aussi bien que l'huile sacrée de la grâce de Dieu et de ses miséricordes qui le composent. C'est par la vertu de ce pain tout divin que la vie nous est rendue. C'est par ce pain que Jésus-Christ, imitant son prophète dans la résurrection de l'enfant de la veuve, se raccourcit, pour ainsi dire, pour mettre ses membres sur les nôtres, nous pénétrer de sa substance, nous embraser du feu divin de sa charité, faire rentrer la vie dans notre âme morte par le péché, et lui donner une force nouvelle. C'est par ce pain qu'essuyant les larmes de l'Église, il lui cause plus de joie par cette résurrection miraculeuse que la mort ne lui avait causé de douleur.

Élie se met par trois fois sur l'enfant, selon le récit de la Sainte Écriture, pour marquer les trois manières dont Jésus-Christ s'est

raccourci, on pourrait dire anéanti, pour nous ressusciter à la grâce. Il l'a fait dans son Incarnation, sur la croix et dans l'Eucharistie, et c'est par cette dernière surtout qu'il nous rend la vie.

L'impie Jézabel poursuivait Élie à son tour; elle avait juré de lui ôter la vie. Averti de ses projets sanguinaires, le prophète s'enfuit dans le désert. Épuisé de fatigue, il s'était endormi à l'ombre d'un genévrier. Un ange vint l'éveiller et lui dit de manger du pain cuit sous la cendre qu'il lui présenta. Il le fit ainsi manger par deux fois. Élie, fortifié par cet aliment miraculeux, marcha pendant quarante jours et quarante nuits, jusqu'à ce qu'il arrivât sur la montagne d'Oreb, où il fut favorisé de la vision de Dieu.

L'Église, dans l'office divin, regarde ce pain que l'ange donne au prophète comme une figure de la Très Sainte Eucharistie [1].

C'est véritablement le pain des anges dans le ciel, car ils s'en nourrissent en quelque manière, se sustentant de sa connaissance et de son amour, qui nourrit aussi les hommes lorsqu'ils reçoivent ce céleste aliment.

C'est un pain sans levain, car c'est un Dieu très pur et très saint qui veut que sa chair sacrée nous serve de pain. Il est cuit sous la cendre; c'est l'ardeur de sa charité pour les hommes qui l'a cuit sous la cendre, et cette cendre est la bassesse de notre néant dont il s'est revêtu dans les humiliations de sa croix.

C'est un pain qui possède une vertu merveilleuse pour nous nourrir et pour nous fortifier dans notre voyage à travers le désert de cette vie, et pour nous faire marcher jour et nuit en la présence du Seigneur, jusqu'à ce que nous soyons arrivés à la sainte montagne, au sommet des vertus, et à la gloire au sein de laquelle Dieu se fait voir à nous tel qu'il est.

Telles sont les principales figures de l'adorable sacrement de l'Eucharistie que nous offre l'Ancien Testament. Ces figures renfermaient autant de promesses; mais ce n'était pas assez pour la miséricorde de Dieu, qui voulait préparer les hommes à faire un digne accueil au bienfait incomparable qu'il leur préparait. Aux

1. Respexit Elias ad caput suum subcinericium panem, qui surgens comedit et bibit, et ambulavit in fortitudine cibi illius usque ad montem Dei. Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in æternum. (BREVIARIUM ROM., *in festo Corporis Christi*, I. Noct., resp. ad lect. III.)

figures il ajouta les prophéties. Nous ne citerons que celles qui se rapportent à cet adorable sacrement, de l'aveu de tous.

IX.

PROPHÉTIES DE MALACHIE ET DE DAVID [1]

« La prophétie est à la figure ce que la légende qui accompagne un tableau est à ce tableau. La légende du tableau en explique le sens et la signification ; le tableau donne un corps à la légende et l'anime. Dieu s'est servi de ces deux voies pour annoncer la plupart des mystères de la Loi nouvelle. Il s'en est servi en particulier à l'égard de l'Eucharistie.

« L'Ancien Testament nous offre deux prophéties manifestement relatives à l'Eucharistie : l'une est de Malachie, l'autre de David.

« Parlant par la bouche du prophète Malachie, Dieu, après avoir déclaré qu'il rejette les sacrifices des prêtres d'Aaron, parce qu'ils méprisent le nom du Seigneur, ajoute prophétiquement : *De l'orient à l'occident, mon nom est grand parmi les nations.... et une oblation pure lui est offerte* [2]. Quelle est cette oblation pure que toutes les nations de la terre devaient offrir au nom de Dieu ? Les Juifs ne la pouvaient connaître. Cette prophétie leur apprenait seulement que leurs sacrifices seraient abolis, et qu'une oblation pure et unique y serait substituée. Pour nous qui vivons depuis Jésus-Christ, nous avons vu la prophétie de Malachie s'accomplir d'une manière si manifeste, qu'il nous est absolument impossible de douter que l'oblation dont il y est parlé ne soit l'Eucharistie. L'Eucharistie est, en effet, l'oblation la plus pure qui puisse être offerte à Dieu, et il n'est pas de pays connu où elle ne l'ait été. Il n'y en a donc pas d'autre que l'on doive attendre.

« La prophétie de David est sinon plus claire, du moins plus explicite. *Mon Dieu*, dit le prophète en parlant du Messie, *vous n'avez pas voulu, ni des sacrifices, ni des autres offrandes ; mais vous m'avez préparé un corps. Vous avez rejeté les holo-*

1. Nous empruntons sur ce point quelques lignes au *Grand Catéchisme de la persévérance chrétienne*, t. IX, p. 563.

2. Ab ortu enim solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda. (*Malach.*, I, 11.)

caustes et les sacrifices d'expiation ; alors j'ai dit : Je viens pour accomplir votre volonté [1]. L'on voit encore ici les sacrifices anciens rejetés, et remplacés par un sacrifice nouveau. La victime y est, de plus, clairement indiquée : ce sera le Messie. Je dis que la victime du sacrifice chrétien est clairement indiquée, du moins pour nous qui avons vu l'accomplissement de la prophétie ; car pour les Juifs, ces paroles de David ne laissaient pas de renfermer encore beaucoup d'obscurité, parce qu'ils ignoraient le mystère de la réparation. Toutefois elle était singulièrement propre à tenir les esprits en éveil, et à les disposer à recevoir la révélation plus complète qui leur serait faite au temps marqué par Dieu. »

On trouve en outre dans la Sainte Écriture une multitude de passages qui sont des allusions au Très Saint Sacrement, plutôt que des prophéties proprement dites. C'est ainsi que l'on y rapporte ordinairement ces paroles de la bénédiction d'Isaac à Jacob : *Que Dieu te donne de la rosée, de la graisse de la terre, et une abondance de blé et de vin* [2]. De même, on peut entendre de la Sainte Eucharistie ces paroles du Roi-Prophète : *Il a consacré la mémoire de ses merveilles, le Seigneur miséricordieux et compatissant ; il a donné une nourriture à ceux qui le craignent* [3]. Au psaume XXII il dit au Seigneur : *Vous avez préparé en ma présence une table en face de ceux qui me tourmentent* [4]. Les âmes vraiment chrétiennes qui, au milieu de leurs tribulations, recourent au sacrement de nos autels, savent bien quelle est cette table que Dieu leur a préparée pour leur défense et leur soutien. Ils le savaient aussi, les chrétiens des premiers siècles, dont la Sainte Écriture était la force au milieu des persécutions et des tourments les plus épouvantables.

On lit au livre des Proverbes : *La sagesse s'est bâti une maison ; elle a immolé ses victimes, mêlé le vin et dressé la table. Elle a envoyé ses servantes pour appeler ses conviés, à la forteresse et aux murs de la cité. Si quelqu'un est tout petit, qu'il vienne à moi. Et à des insensés elle a dit : Venez, mangez mon pain et*

1. Sacrificium et oblationem noluisti ; aures autem perfecisti mihi ; holocausta et pro peccato non postulasti : tunc dixi : Ecce venio, ut facerem voluntatem tuam. (*Ps.* XXXIX, 7-9.)
Dans l'Épître aux Hébreux, X, 7 : *Corpus autem aptasti mihi.*
2. *Gen.*, XXVII, 28.
3. *Ps.* CX, 4, 5.
4. *Ps.* XXII, 5.

buvez le vin que je vous ai mêlé [1]. Qui ne reconnaîtrait là le festin Eucharistique, auquel la Sagesse incarnée nous appelle tous après son immolation sanglante sur le Calvaire ? Mais ce sont surtout les humbles et ceux dont la droiture et la simplicité de foi semble être une folie aux yeux du monde, qu'elle presse de prendre part à ce festin divin. En cent passages, il est question de la manne, de ce pain du ciel, de ce pain des anges que Dieu donna à son peuple, et partout la manne appelle nécessairement le souvenir du véritable pain descendu du ciel, que Dieu nous a donné.

C'est ainsi que le Seigneur figurait et annonçait la Sainte Eucharistie. Sans doute, ces images, ces prophéties, ces simples allusions étaient lettre close pour les Juifs, à l'exception peut-être de quelques âmes éclairées d'une lumière extraordinaire, mais elles avaient pour but de nous montrer un jour l'excellence d'un si grand bienfait, et de nous faire mieux comprendre combien est grande la miséricorde de Dieu qui nous le préparait depuis tant de siècles.

CHAPITRE V

DE LA MATIÈRE DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

I. Matière du sacrement de l'Eucharistie en général. — II. Le pain et le vin, véritable et seule matière éloignée du sacrement de l'Eucharistie. — III. Le pain de froment, nécessaire pour l'Eucharistie. Manière de le préparer. Figure extérieure des hosties. — IV. Convenance des pains azymes pour l'Eucharistie. Leur nécessité de précepte chez les Latins. — V. Le vin de la vigne, matière nécessaire pour la consécration du calice. — VI. Eau qu'il faut ajouter au vin dans le calice. Nécessité de cette addition. — VII. Ce que devient au moment de la consécration l'eau ajoutée au vin dans le calice. — VIII. Présence nécessaire de la matière qui doit être consacrée. — IX. Si une espèce eucharistique peut être consacrée sans l'autre.

I.

MATIÈRE DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE EN GÉNÉRAL

Les sacrements de la Loi nouvelle ont tous, d'après l'institution de Notre-Seigneur Jésus-Christ, leur matière et leur forme. La *forme* du sacrement de l'Eucharistie consiste, comme nous le verrons, dans les paroles dont Jésus-Christ s'est servi en l'instituant,

1. Sapientia ædificavit sibi domum.... Venite, comedite panem meum et bibite vinum quod miscui vobis. (*Prov.*, IX, 1, 5.)

paroles que le prêtre prononce à son tour au nom du Seigneur. Pour la *matière*, il faut distinguer entre la matière très prochaine qui n'est autre que le corps et le sang de Jésus-Christ, avec et sous les espèces eucharistiques ; la matière prochaine, qui consiste dans les oblations faites à l'autel et destinées à devenir le sacrement ; enfin, le pain et le vin avant qu'ils soient offerts à l'autel.

Nous parlerons de la matière très prochaine du sacrement de l'Eucharistie lorsque nous prouverons la présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur dans cet adorable sacrement ; nous en parlerons de nouveau en traitant du mode de cette présence. Nous n'avons donc à nous occuper que de la matière prochaine et de la matière éloignée, qui ne diffèrent entre elles qu'en ce point que la première est déjà sur l'autel et offerte à Dieu pour devenir le sacrement, tandis que la matière éloignée n'est pas encore offerte et peut ne pas l'être.

Les hérétiques s'attaquèrent dès les premiers siècles à la matière du sacrement de l'Eucharistie. Le démon, leur inspirateur, voyait là un double profit : il outrageait Dieu de la manière la plus ignominieuse dans le don précieux par excellence qu'il avait fait aux hommes ; en même temps, il tarissait la source des grâces que le Seigneur répand sur nous au moyen de cet adorable sacrement. Il est inutile de rapporter ici toutes les folies sacrilèges auxquelles les hérétiques se laissèrent emporter [1] : il nous suffira de citer les

1. Comme il est bon cependant qu'on puisse se rendre compte du degré de fureur auquel le démon et ses adeptes de tous les temps ont été en proie contre le Très Saint Sacrement, nous citerons ici, et l'on comprendra que nous n'en donnions pas la traduction, une page de Contenson. On verra que la messe noire de nos francs-maçons Lucifériens d'aujourd'hui n'est pas une nouveauté et que les voleurs et les profanateurs d'hosties consacrées ont eu des précurseurs dès les premiers siècles.

Circa materiam ex qua conficienda sit Eucharistia, varii multipliciter errarunt hæretici. In primis gnostici a Simone Mago exorti, et a Nicolao unum e septem diaconis adaucti, horrendum in modum prolapsi sunt. Hæret animus calamusque, nec illa in medium audet producere spurciloquia, quæ Apostolus in nobis prohibet nominari. Verum ut pateat in quas deplorandas exerrationes humanum animum sibi permissum et a Deo desertum præcipitem agi necesse sit, non abs re erit hæc occulta dedecoris exponere, quorum fides impietatis magnitudine elevaretur, nisi S. Epiphanium testem haberemus omni exceptione majorem. Narrat ergo, lib. *de Hæresibus*, hæresi VI, in illa secta quam merito sterquilinium dixeris, virum et mulierem adulterantes, ex profluvio seminis maris excipientes ad cœlum manibus expansis offerre solitos, cum hoc carmine : Hoc tibi munus, nimirum Christi corpus offerimus. Illo etiam vescentes dicebant : Hoc est corpus Christi ; Hoc est Pascha. Menstruos

Artotyristes, qui offraient du pain et du fromage; les *Aquariens*, qui, au rapport de S. Augustin, ne mettaient que de l'eau dans le calice, parce qu'ils regardaient le vin comme un produit diabolique et s'en abstenaient complètement, ce qui leur a fait donner aussi le nom d'*Abstinents*. D'autres se servaient d'eau pour le sacrement de l'Eucharistie, parce que, si l'on en croit S. Cyprien, ils craignaient, au temps de la persécution de Dèce, d'être trahis par l'odeur du vin et reconnus pour chrétiens. Voilà sans doute de généreux soldats de Jésus-Christ qui rougissaient de son sang. Auraient-ils jamais eu le courage de verser leur propre sang pour lui?

Toutes ces erreurs se trouveront réfutées par là même que nous aurons établi en quoi consiste la véritable matière du sacrement adorable de l'Eucharistie, ce qui ne présente aucune difficulté; l'Évangile, les Pères, les conciles, la pratique de l'Église ne laissant prétexte à aucun doute.

etiam sacrilegarum fœminarum profluvios (horresco referens) colligentes, offerebant aientes : Hic est sanguis Christi. Pascha vero celebrasse se existimabant, si gravidæ mulieris fœtum vi extractum in mortario, cum pipere, melle et aromatibus pistillo contererent et execrandum farcimen mox vorarent. Hanc nefariam turpitudinem imitabantur Manichæi qui Eucharistiam humano semine conspersam sumebant, ut August., lib. *de Hæresibus*, hæresi XLVI, refert.

Cataphryges a Phrygia quam incolebant sic dicti, aliam materiam pro Eucharistia assignabant, sin æque impuram, certe magis feram. Nam ut refert August., lib. *de Hæresibus*, hæresi XXVI, sacramenta funesta habebant : infantis enim anniculi sanguine quem de toto ejus corpore minutis punctionum vulneribus extorquebant, quasi Eucharistiam suam conficiebant, admixta tamen farina ut panem conficerent. Puerum inde mortuum habebant pro martyre superstitem pro magno sacerdote. Ortum duxit hic non tam hominum quam belluarum grex a Montano hæreticorum post hominum memoriam amentissimo, qui se Spiritum Paracletum, adjutricibus insanis mulieribus Prisca et Maximilla somnia inanissima pro veris prophetis venditantibus, comminiscebatur, cum ne quidem sensu communi præditus esset. Istos hæreticos secuti sunt Peputiani idem de sanguine infantium pro Eucharistiæ materia conficientes, ut, hæresi XXVII, refert Augustinus.

Circa Eucharistiæ materiam errarunt etiam Artotyristæ, seu Panicaseistæ qui panem et caseum offerebant ; et Aquarii, qui, ut refert Augustinus hæresi LXIV, aquam in poculo sacramentali offerebant, a vino tanquam ab aliquo diabolico abstinentes, ut tradit S. Epiphanius. Unde Encratitas seu Abstinentes, referente Theodoreto, se nominabant. Ideo etiam solam aquam adhibebant quia ut colligitur ex Cypriano, epistola LXIII, timebant ne fervente Decii persecutione hausti odore vini proderentur, magnanimi scilicet Christi milites : nam qui sanguinem Christi erubescebant bibere, suum propter Christum quomodo fudissent? De recentioribus hac in parte hæresibus postea dicemus. (CONTENSON, lib. XI, pars II, dissert. II, cap. II.)

II.

LE PAIN ET LE VIN VÉRITABLE ET SEULE MATIÈRE DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

Le saint Évangile nous fait connaître de la manière la plus évidente que le pain et le vin sont la matière du sacrement de l'Eucharistie. Nous lisons, en effet, dans S. Matthieu : *Or, pendant qu'ils soupaient, Jésus prit le pain, le bénit, le rompit et le donna à ses disciples, et dit : Prenez et mangez; ceci est mon corps* [1]. C'est bien du pain, et non pas autre chose, que Jésus prend entre ses mains pour le consacrer et en faire son corps adorable. S. Marc (xiv, 22), S. Luc (xxii, 19), S. Paul (*I Cor.*, xi, 23), parlent de la même manière, de sorte qu'aucun doute n'est possible pour quiconque reconnaît l'autorité des Saintes Écritures.

Il en est de même pour le vin. Le calice dont il est parlé dans les Évangiles et dans l'épître de S. Paul, aux versets qui suivent ceux que nous avons indiqués, contient du vin véritable, le jus exprimé du fruit de la vigne. Voici, en effet, ce que nous lisons dans S. Matthieu : *Et, prenant le calice, il rendit grâces, et le leur donna, disant : Buvez-en tous. Car ceci est mon sang, le sang du Nouveau Testament, qui sera répandu pour un grand nombre en rémission des péchés. Or, je vous le dis, je ne boirai plus désormais de ce fruit de la vigne, jusqu'au jour où je le boirai de nouveau avec vous dans le royaume de mon Père* [2]. C'était donc bien du vin, du jus exprimé du fruit de la vigne, que contenait le calice sur lequel le Seigneur prononçait les paroles sacramentelles, plus puissantes que celles qui ont tiré le monde du néant. Il est vrai que S. Luc parle de deux calices, et qu'il semblerait que, d'après lui, ces paroles *de genimine vitis*, « de ce produit de la vigne, » devraient s'entendre du calice commun et non du calice du sang divin. Mais S. Augustin (lib. III *De con-*

1. Cœnantibus autem eis, accepit Jesus panem, et benedixit ac fregit deditque discipulis suis, et ait : Accipite et comedite : hoc est corpus meum. (*Matth.*, xxvi, 26.)

2. Et accipiens calicem gratias egit; et dedit illis dicens : Bibite ex eo omnes. Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Dico autem vobis : Non bibam amodo de hoc genimine vitis, usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei. (*Matth.*, xxvi, 27, 28.)

Le Catéchisme du concile de Trente dit en termes exprès : « Si « l'on n'avait pas ajouté d'eau dans le calice, ou qu'on eût ajouté « de l'eau de rose ou quelque autre essence, le sacrement serait « consacré, mais celui qui consacrerait ainsi pécherait grave- « ment [1]. »

Il faut admettre que Notre-Seigneur Jésus-Christ, en instituant la Sainte Eucharistie, s'est servi de vin auquel un peu d'eau était ajoutée ; mais son intention ne fut pas de rendre indispensables, sous peine de nullité, toutes les circonstances de l'institution de cet adorable sacrement. Autrement il faudrait dire que les pains azymes le sont aussi d'une manière absolue ; il faudrait savoir de quelle couleur était le vin dont il se servit, et avoir du vin de même couleur et de même qualité. La vérité est que deux choses sont absolument indispensables pour la matière éloignée du saint sacrement de l'Eucharistie : du pain de froment et du vin de raisin. Les autres circonstances sont accessoires et n'influent pas sur la substance du sacrement. Pour juger si une circonstance est essentielle ou accidentelle, il ne faut pas s'appuyer sur la différence physique des choses, mais sur la différence substantielle morale. C'est ainsi que physiquement le vin blanc peut différer d'espèce avec le vin rouge ; moralement cependant, cette différence n'est qu'accidentelle ; rouge ou blanc, le vin est toujours du vin, c'est-à-dire un liquide extrait du raisin pour servir de boisson. De même le pain de froment, azyme ou levé, est toujours du pain. De même encore, le vin auquel un peu d'eau a été ajoutée n'a pas pour cela cessé d'être ce qu'il était d'abord ; en user ainsi ou le prendre absolument pur, c'est toujours boire du vin. D'où il suit que l'on peut consacrer du vin auquel on n'aurait point ajouté d'eau ; quoique Notre-Seigneur Jésus-Christ ait fait autrement, la matière n'en serait pas moins substantiellement la même.

Un texte de S. Cyprien, écrivant à Cæcilius, a occasionné cepen-

tate sacramenti, sed est aliquid consequens ad sacramentum. Et ideo consequens est quod appositio aquæ non sit de necessitate sacramenti. (S. Thom., III, quæst. LXXIV, art. 7.)

1. Si non fuerit admixta aqua, vel fuerit admixta aqua rosacea seu alterius distillationis, conficitur sacramentum, sed conficiens graviter peccat.

On lit cette rubrique dans le Rituel romain : Si celebrans ante consecrationem calicis advertat non fuisse appositam aquam, tunc imponat eam et proferat verba consecrationis ; si id advertat post consecrationem calicis, nullo modo apponat quia non est de necessitate sacramenti.

dant une assez grave discussion sur ce point. « En offrant le sacri- « fice, dit-il, on ne peut pas offrir de l'eau seule dans le calice du « Seigneur, non plus que du vin seul. Car si l'on offre seulement « du vin, le sang du Christ se trouve là sans le Christ, » c'est-à-dire sans le peuple chrétien, selon l'explication de Pamélius et du pape Jules Ier; « mais lorsque l'un et l'autre sont mêlés et intimement « unis, alors le Sacrement spirituel et céleste est accompli. De « même aussi que le calice du Seigneur ne peut pas être seule- « ment de l'eau ou seulement du vin, mais les deux mélangés « ensemble, le corps du Seigneur ne peut pas être de la farine « seule ni de l'eau seule; il faut que l'une et l'autre ne forment « qu'un tout solide, un véritable pain résultant de leur union [1]. » Ce texte de S. Cyprien ne paraît pas mettre de différence entre la nécessité de l'eau et celle du vin, ni entre la nécessité du mélange de l'eau et du vin avec celle du mélange de l'eau et de la farine, indispensable pour faire le pain, matière nécessaire de l'Eucharistie. Le pape Jules Ier semble avoir emprunté à S. Cyprien ce raisonnement, car il dit : « Le vin et l'eau sont unis et mélangés dans « le calice du Seigneur, de telle sorte que les deux parties de ce « mélange ne sauraient être séparées; car si quelqu'un offrait « seulement du vin, le sang du Christ serait dans le calice sans « nous; et si l'on offrait de l'eau seulement, le peuple y serait « sans le Christ [2]. » De ces paroles de S. Cyprien et de Jules Ier, on peut tirer ce raisonnement : L'addition de l'eau ne signifie pas seulement l'eau sortie du côté de Jésus-Christ, mais l'union de l'Église avec Jésus-Christ. Si donc on supprime l'eau, cette signification ne subsiste plus, et la signification du sacrement est changée; par conséquent ce n'est plus le même sacrement.

On répond à cette objection que les paroles de S. Cyprien et du

1. In sacrificando calice Domini offerri aqua sola non potest, quomodo nec vinum solum potest. Nam si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine Christo; quando autem utrumque miscetur, et adunatione confusa sibi invicem copulatur, tunc sacramentum spirituale et cœleste perficitur. Sic vero calix Domini non est aqua sola, aut vinum solum, nisi utrumque sibi misceatur; quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola, aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit et copulatum, et panis unius compage solidatus. (S. CYPRIAN. epist. LXIII *ad Cæcil.*)

2. Quæ copulatio et conjunctio aquæ et vini sic miscetur in calice Domini ut mixtio illa non possit separari. Nam si vinum tantum quis offerat, sanguis Christi esse incipit sine nobis; si vero aquam solam, plebs incipit esse sine Christo. (JULIUS I, in can. *Cum omne crimen*, de Consecratione, d. 2.)

pape Jules Ier peuvent être expliquées de deux manières. La première explication est de S. Thomas. Il dit que ces deux textes, dont l'autorité est si grave, ne doivent s'entendre que de la nécessité de précepte. Dans une comparaison, il n'est pas nécessaire que les deux termes de la comparaison correspondent l'un à l'autre, sous tous les rapports. Ici, le vin et l'eau sont comparés sous le rapport de la nécessité, mais non pas du degré de nécessité. Le vin est nécessaire, l'eau est nécessaire aussi, mais non pas au même point que le vin [1]. Dans le même article, S. Thomas, pour prouver que la consécration a lieu même lorsque l'addition de l'eau a été omise, en appelle à S. Cyprien lui-même et cite ces paroles : « Si quelqu'un « de ceux qui nous ont précédés n'a pas gardé cette coutume, par « ignorance ou par simplicité, on peut le lui pardonner à cause de « sa simplicité. » Il ne parlerait pas ainsi, ajoute S. Thomas, si l'eau était indispensable pour la validité du sacrement [2].

D'autres disent que dans la lettre où l'on trouve le texte allégué, S. Cyprien combattait l'erreur des hérétiques Aquariens, qui ne mettaient pas de vin dans le calice, mais seulement de l'eau. Il s'applique donc uniquement à montrer la nécessité du vin, et il tire sa preuve de la nécessité de l'eau, que les hérétiques auxquels il avait affaire admettaient. Comme il n'était pas question directement de l'eau, il ne s'arrêta pas à expliquer jusqu'à quel point elle était nécessaire ni à établir que la consécration pouvait avoir lieu sans elle, car la question n'était pas là. Il s'agissait uniquement pour lui de démontrer la nécessité du vin.

Ce que l'on dit de la nécessité de l'eau, pour représenter l'eau qui coula avec le sang du côté de Notre-Seigneur, n'aurait de valeur que si la représentation de cette eau était de l'essence de l'Eucharistie. Or, il n'en est rien; l'Eucharistie est uniquement le corps et le sang de Jésus-Christ, sous les espèces du pain et du vin, pour signifier la nourriture et le breuvage de l'âme. L'indication de l'union de Jésus-Christ avec son Église, qui s'opère par l'Eucharistie, touche de plus près à l'essence du sacrement; mais elle est suffisamment marquée par le sang de Jésus-Christ sous l'es-

1. Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Cypriani est intelligendum secundum quod dicitur illud esse non posse quod convenienter esse non potest. Et sic similitudo illa attenditur quantum ad id quod debet fieri, non autem quantum ad necessitatem. S. THOM., III, quæst. LXXIV, art. 7, ad 1.)

2. Voir la note au commencement de ce paragraphe.

pèce du vin. Ce sang précieux, en devenant pour nous un breuvage, signifie la grâce par laquelle l'âme est unie à Jésus-Christ comme à son aliment spirituel; ce qui n'empêche pas que cette même union soit représentée à un autre titre, par l'addition de l'eau au vin. Enfin, on peut ajouter que, selon l'opinion la plus probable, cette addition n'a pas reçu cette signification directement de Jésus-Christ, mais de l'Église, dans le cours des âges, comme nous allons le dire, et que par conséquent ce n'est pas une signification sacramentelle.

Cette addition d'un peu d'eau au vin du calice est-elle de précepte divin ou de précepte ecclésiastique? Beaucoup de théologiens pensent qu'elle est de précepte divin; cependant, l'opinion la plus commune, celle qui paraît la plus probable, n'y voit qu'un précepte humain. Suarez fait remarquer que si ajouter de l'eau était nécessaire en vertu d'un précepte divin, il serait bien difficile à l'Église de distinguer cette nécessité de la nécessité de sacrement. Pourquoi, en effet, ne pas regarder comme indispensable au sacrement ce que Jésus-Christ aurait fait et ordonné de faire dans l'institution du sacrement? On répond à ceci que l'Église a appris suffisamment des apôtres, en quel sens il fallait entendre le précepte donné par le Seigneur, d'ajouter quelques gouttes d'eau au vin. Mais on ne voit nulle part dans les Pères aucune mention de cet enseignement oral que Jésus-Christ aurait donné et que les apôtres auraient transmis. Les Pères s'appuient sur les paroles que nous lisons dans l'Évangile et dans S. Paul, où l'on ne trouve pas trace de ce précepte.

Le pape Alexandre I[er] dit expressément : « Ainsi que nous « l'avons appris de nos Pères et que la raison nous l'enseigne, il « ne faut offrir dans le calice du Seigneur ni du vin pur ni de « l'eau pure [1]. » Ce n'est pas de Jésus-Christ mais des Pères, dit ce saint pontife, que vient cette coutume. Le pape Eugène IV, au concile de Florence, reproche aux Arméniens d'abandonner cette pratique de l'addition de l'eau, et de se séparer ainsi de l'Église universelle. Évidemment, si le pape et le concile avaient reconnu là un précepte divin, Eugène IV n'aurait pas manqué de le dire. Le concile de Trente dit expressément : « Le saint Synode, « avertit qu'il est ordonné aux prêtres *par l'Église* de mêler

1. Non enim debet, ut a Patribus accepimus et ipsa ratio docet, in calice Domini, aut vinum solum, aut aqua solum offerri. (*Epist.* I, cap. IV.)

« de l'eau au vin pour l'oblation du calice : *Monet sancta Syno-« dus, præceptum esse ab Ecclesia sacerdotibus ut aquam vino « in calice offerendo misceant* » (*Sess.* XXII, c. 7). Si l'on demande à quelle époque remonte ce précepte, il est probable qu'il faut l'attribuer aux apôtres eux-mêmes. Ils ont fait et ils ont ordonné à leurs disciples de faire ce que Jésus-Christ avait fait lui-même en instituant l'adorable sacrement de l'Eucharistie.

VII.

CE QUE DEVIENT, AU MOMENT DE LA CONSÉCRATION, L'EAU AJOUTÉE AU VIN DANS LE CALICE

Les quelques gouttes d'eau que l'on met dans le calice avec le vin destiné à la consécration, que deviennent-elles lorsque le prêtre prononce les paroles sacrées qui changent le vin au sang de Notre-Seigneur ? L'eau a-t-elle quelque part à ce changement admirable, ou bien demeure-t-elle simplement ce qu'elle était d'abord, de l'eau, quoique mêlée au précieux sang ? Et si elle subit, comme le vin, une véritable transsubstantiation, en quoi consiste-t-elle et comment s'opère-t-elle ? Autant de questions intéressantes, mais difficiles à résoudre [1]. Aussi plusieurs opinions ont-elles été émises sur ces divers points dans le cours des siècles. Nous ne nous arrêterons qu'aux trois ou quatre principales, les seules que

1. *Utrum aqua debeat in magna quantitate apponi?....* Respondeo dicendum quod circa aquam adjunctam vino, sicut Innocens III dicit in quadam Decretali (cap. *Cum Marthæ*, De celebr. miss.), triplex est opinio. Quidam enim dicunt quod aqua adjuncta vino per se manet vino converso in sanguinem. Sed hæc opinio stare non potest, quia in sacramento altaris post consecrationem nihil est nisi corpus et sanguis Christi. Sicut enim Ambrosius dicit in lib. *de Officiis* (habetur in libro *de initiandis*, cap. IX, a med.), « ante benedic-« tionem alia species nominatur, post benedictionem, corpus Christi significa-« tur ; » alioquin non adoraretur veneratione latriæ. Et ideo alii dixerunt quod sicut vinum convertitur in sanguinem, ita aqua convertitur in aquam quæ de latere Christi fluxit. Sed nec hoc rationabiliter dici potest, quia secundum hoc aqua seorsum consecraretur a vino, sicut vinum a pane. Et ideo sicut ipse dicit (scilicet Innocentius, loco citato), aliorum opinio probabilior est, qui dicunt aquam converti in vinum, et vinum in sanguinem. Hoc autem fieri non posset, nisi adeo modicum apponeretur de aqua quod converteretur in vinum. Et ideo semper tutius est parum de aqua apponere, et præcipue si vinum sit debile, quia si tanta fieret appositio aquæ ut solveretur species vini, non posset perfici sacramentum. Unde Julius I papa (in decreto VII) reprehendit quosdam qui pannum lineum musto intinctum per totum annum servant, et in tempore sacrificii aqua partem ejus lavant, et sic offerunt. (S. THOM., III, quæst. LXXIV, art. 8.)

les théologiens aient étudiées sérieusement à la suite du pape Innocent III et de S. Thomas.

D'après l'opinion de plusieurs anciens théologiens, l'eau mise ainsi dans le calice serait changée en l'eau qui jaillit du côté de Notre-Seigneur percé par la lance du soldat, après sa mort. Mais cette opinion est abandonnée depuis longtemps, pour cette raison péremptoire qu'il ne se fait pas d'autre changement dans l'Eucharistie que celui indiqué par les paroles de la consécration ; ces paroles opèrent ce qu'elles signifient, et rien de plus. Or les paroles de la consécration du calice ne font aucune mention du changement de l'eau ajoutée au vin dans le calice, en celle qui coula du côté de Jésus-Christ mort sur la croix. Ajoutez que cette eau sacrée se trouverait sous les espèces du vin, soit en vertu des paroles de la consécration, soit seulement par concomitance. Elle ne s'y trouve pas en vertu des paroles qui ne nomment que le sang. Elle ne peut donc y être que par concomitance, et alors elle n'est pas dans le calice à un autre titre que dans l'hostie. L'eau que l'on a mise dans le calice n'a pas été changée particulièrement en elle ; elle n'est pour rien dans sa présence.

La seconde opinion est que l'eau ne change pas de nature et qu'elle reste ce qu'elle était, de l'eau naturelle mêlée aux accidents du vin, qui l'entourent et la pénètrent sans la changer. Cette opinion est également repoussée par les théologiens, du moins par presque tous, pour plusieurs raisons. La première est que tout ce que contient le calice doit être le sang de Jésus-Christ, sinon la forme sacramentelle : *Ceci est le calice de mon sang*, ne serait ni complète ni conforme à la vérité ; la seconde, que tout le contenu du calice est offert aux adorations des fidèles, ce qui ne pourrait pas se faire si le calice contenait de l'eau avec le précieux sang ; la troisième, que le prêtre qui est considéré comme n'ayant pas rompu le jeûne après avoir pris les saintes espèces, ne serait plus réellement à jeun, puisqu'il aurait pris en même temps de l'eau naturelle ; la quatrième, que l'eau se trouverait revêtue de tous les accidents du vin, quoique les accidents ne se communiquent pas ainsi d'une substance à une autre ; la cinquième enfin est qu'il ne faut pas multiplier sans raison les miracles et en introduire de nouveaux, inconnus à l'Église, dans cet adorable sacrement.

D'après la troisième opinion, l'eau demeure ce qu'elle était d'abord, et ne se change pas en vin avant la consécration, mais

en vertu des paroles de la consécration, elle est immédiatement changée comme le vin lui-même au sang de Notre-Seigneur. Cette opinion, abandonnée pendant longtemps, a été reprise par quelques théologiens modernes. Mais elle a contre elle l'autorité du pape Innocent III. Cet illustre pontife cite les trois opinions qui, de son temps, étaient en présence, touchant l'eau ajoutée au vin dans le calice ; ce sont à peu près celles que nous venons d'énumérer. Les uns soutiennent, dit-il, que l'eau mêlée au vin se transsubstantie en l'eau qui a coulé du côté du Sauveur ; d'autres, qu'elle se change d'abord en vin par le mélange qu'on en fait et qu'elle est ensuite transsubstantiée avec le vin au sang de Jésus-Christ ; mais cette opinion a contre elle, que, d'après plusieurs physiciens, il est possible de séparer l'eau du vin dans lequel on l'a mélangée, ce qui ne permet pas de croire qu'elle ait subi le changement qui la rendrait capable de servir de matière pour la consécration. D'autres enfin prétendent que l'eau ne se change pas en sang, mais qu'elle reste mêlée aux espèces du vin. Après avoir fait connaître ces différentes opinions, Innocent III indique en ces termes celle qui lui paraît préférable : « Mais entre ces opinions, celle qui affirme que « l'eau est changée avec le vin est considérée comme la plus pro- « bable [1]. »

On a dit que le pape Innocent III n'approuvait pas dans son entier la seconde de ces trois opinions, et qu'il se désintéressait de savoir si l'eau est d'abord changée en vin, pour affirmer uniquement que l'eau est changée avec le vin au sang de Jésus-Christ. Mais cette distinction aurait introduit une quatrième opinion personnelle à ce saint Pontife, et l'on ne conçoit plus alors comment il aurait pu dire que la seconde opinion est plus probable que les deux autres. D'ailleurs il répond lui-même à cette difficulté, en un autre passage de ses écrits, où il enseigne en termes exprès que l'eau se change au sang de Notre-Seigneur, parce qu'elle a été elle-même changée d'abord en vin. « Qui donc pourrait refuser « d'admettre que l'eau devient du vin lorsque, dans une grande « quantité de vin, on ne verse qu'un peu d'eau [2] ? »

1. Verum inter opiniones prædictas illa probabilior judicatur quæ asserit aquam cum vino in sanguinem transmutari. INNOCENT. III, cap. *Cum Marthæ* de celebratione missarum.

2. Quis enim ambigat aquam in vinum transire cum multo vino modicum infunditur aquæ? (INNOCENT. III, lib. IV *Mysteriorum*, cap. IV.)

Au fond, cette opinion n'est pas différente de celle de S. Thomas affirmant que l'eau ajoutée au vin devient le sang de Jésus-Christ, non pas immédiatement, mais par le moyen du vin. L'eau change d'abord de nature, elle devient du vin et peut être ainsi validement consacrée. Sans le premier changement elle serait incapable du second, car, d'après la tradition de l'Église et les définitions des conciles, particulièrement des conciles de Florence et de Trente, le vin de la vigne est la matière unique et nécessaire du calice du Seigneur. Donc l'eau mêlée au vin n'est pas immédiatement changée au sang de Notre-Seigneur, mais elle l'est au moyen du vin dont elle a pris d'abord la nature.

On a essayé d'échapper à cette conclusion en disant qu'il y a dans le calice une double matière susceptible de transsubstantiation, l'une nécessaire, le vin, l'autre qui ne l'est pas, l'eau mêlée au vin ; c'est ainsi que dans le sacrement de Pénitence, les péchés mortels sont matière nécessaire, et les péchés véniels, matière libre. Mais cette raison ne vaut rien. Jamais il n'a été question dans l'Église de cette double matière, et les nouveautés doivent être évitées avec un soin extrême en des matières d'une gravité si exceptionnelle. D'autre part il semble certain que l'addition de l'eau se fait en vertu d'un précepte ecclésiastique, comme nous l'avons dit, et rien n'autorise à croire qu'elle soit de droit divin ; l'eau ainsi ajoutée ne peut donc pas être directement et en elle-même matière du sacrement de l'Eucharistie. La matière des sacrements a été désignée et instituée par Jésus-Christ lui-même. Ce que l'Église a pu y ajouter ne fait pas partie de cette matière. Ainsi l'on ne dira pas que le sel ajouté à l'eau bénite, d'après le précepte de l'Église, appartient à la matière du Baptême. D'autre part, la matière libre est celle dont la présence peut suppléer à l'absence de la matière ordinaire du sacrement, comme dans le sacrement de Pénitence les péchés véniels suppléent à l'absence des péchés mortels et suffisent pour que l'absolution soit reçue validement, quoique d'ailleurs il ne soit pas obligatoire de les présenter tous, ni même d'en présenter aucun, lorsque la matière nécessaire existe. Mais il n'est jamais venu à la pensée d'aucun théologien de dire qu'à défaut de vin l'eau suffirait pour la consécration. Quelques hérétiques, les Aquariens, le soutinrent, il est vrai, vers le IVe siècle, mais leur hérésie fut aussitôt condamnée et disparut. Il n'y a pas de comparaison possible entre les péchés véniels, matière

libre du sacrement de Pénitence, et l'eau qu'on verse dans le calice. On les appelle matière libre, parce qu'il n'y a pas d'obligation de les confesser, lorsqu'on s'approche du sacrement de Pénitence; mais ils n'en sont pas moins une véritable matière de ce sacrement, comme l'est tout péché que l'on déclare en confession au prêtre, avec un cœur contrit et humilié. Un homme veut s'approcher du sacrement de Pénitence; s'il n'est coupable que de fautes très légères, ces fautes, quelque légères qu'on les suppose, sont pour lui matière nécessaire du sacrement; il ne le recevra validement que s'il les confesse. Mais un prêtre voulant célébrer la messe et n'ayant point de vin ne peut pas dire : j'ai une autre matière dont je suis libre d'user en pareil cas : je me servirai d'eau.

Ajoutez que si l'eau était matière libre du sacrement de l'Eucharistie, on pourrait en ajouter au vin autant que l'on voudrait; mais il n'en est pas ainsi et l'on ne doit en mettre qu'en très petite quantité, *modicissimam aquam*, dit le concile de Florence. Pourquoi recommander d'employer si peu d'eau, si elle était changée directement au sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et s'il ne fallait pas qu'elle le fût d'abord en vin? Pourquoi ce sang précieux ne pourrait-il pas être conservé aussi bien sous les espèces de l'eau que sous celles du vin, si on les séparait, comme il n'est pas impossible de le faire? Car le corps et le sang de Jésus-Christ demeurent aussi longtemps sous les espèces que demeurerait la substance dont ils ont pris la place, et le sang précieux demeurerait sous les apparences de l'eau, si l'eau, étant encore telle, avait été directement consacrée. Mais qui croirait que l'eau séparée de l'espèce du vin au moyen de l'ébullition, d'une réaction chimique ou de quelque filtre assez puissant, soit encore le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ et mérite encore notre culte et nos adorations? Cependant si l'eau pouvait être consacrée indépendamment du vin, pourquoi ne conserverait-elle pas sa consécration étant séparée de lui?

La vérité est donc que l'eau n'est pas immédiatement changée au sang de Notre-Seigneur, mais que son changement s'opère par l'intermédiaire du vin, avec lequel elle se confond d'abord, perdant sa propre nature pour prendre celle du vin. Et c'est pour cette raison que l'eau ajoutée au vin, dans le calice, doit être en très petite quantité; « car, dit le Catéchisme du concile de Trente, de l'avis et

« au jugement des écrivains ecclésiastiques, cette eau se change en « vin [1]. »

On lit dans un autre ouvrage dont l'autorité n'est pas moins incontestable : « L'eau qui est ajoutée au vin dans le calice doit être « en petite quantité, parce qu'il faut qu'elle soit convertie en « vin [2]. » Un peu d'eau, en effet, peut être très rapidement incorporée à une quantité plus considérable de vin ; toutes les molécules qui composent cette eau se séparent et sont absorbées par le vin pour ne former avec lui qu'un seul tout homogène, d'autant plus que les deux liquides ont entre eux beaucoup d'affinité et que les éléments constitutifs du vin sont, en très grande partie, les mêmes que les éléments constitutifs de l'eau. Lorsqu'un peu d'eau est mêlée au vin, on pourrait aisément, par distillation, extraire de l'eau de ce vin, mais l'eau que l'on extrairait ainsi serait tout aussi bien celle qui se trouvait naturellement dans le vin, avant toute addition, que celle qu'on y aurait ajoutée. Celle-ci fait réellement partie du tout, et n'en doit pas être plus séparée que la première ; elle est devenue du vin, et c'est à ce titre qu'elle peut servir de matière au très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie [3].

1. Nam ecclesiasticorum scriptorum sententia et judicio, aqua illa in vinum convertitur. (*Catech. Trident.*, p. II, de Eucharistiæ Sacram., n. 18.)

2. Aqua quæ in calice vino admiscetur debet esse in modica quantitate, quia eam in vinum converti oportet. (*Sacerdot. Romanum*, pars I, tract. X, cap. II.

3. Nous avons suivi de préférence dans cet article Contenson, dont la doctrine nous semble mieux exprimer la pensée de S. Thomas, et qui est la plus généralement acceptée. C'est, du reste, celle de Duns Scot et de Suarez. Voici le résumé de la doctrine de ce dernier : « L'eau ne se change pas au sang de Notre-Seigneur, si elle n'est devenue d'abord du vin ; parce que 1° La matière de la consécration est seulement le vin auquel est jointe un peu d'eau, non comme matière, mais par un rite dont la signification a été donnée plus haut (cette signification est que l'eau représente le peuple fidèle qui s'unit à Jésus Christ). Le vin est donc la seule matière qui soit changée au sang de Jésus-Christ. — 2° Si l'eau était matière de l'Eucharistie comme le vin, on ne verrait pas pour quelle raison elle ne serait pas également nécessaire, ou pourquoi elle ne pourrait pas être consacrée seule, et changée immédiatement au sang du Sauveur, comme le vin peut l'être sans addition d'eau. De là vient que si l'on ne met l'eau dans le calice qu'après la consécration, elle n'est pas changée au sang de Jésus-Christ. Il en serait de même si on la mettait dans le calice immédiatement avant la consécration, de sorte que le mélange intime, qui la transforme en vin, ne soit pas encore opéré. »

Quoique cette opinion soit la plus probable, nous voulons néanmoins faire connaître aussi celle de De Lugo, dont la doctrine est ordinairement si sûre.

Nous dirons quelques mots des difficultés soulevées contre cette opinion.

La première vient des textes des Pères, où il est dit souvent que l'eau mêlée au vin est offerte sur l'autel, bénite, consacrée et, par la consécration, changée au sang de Notre-Seigneur. C'est ainsi qu'on lit dans S. Ambroise : « Le vin et l'eau sont mis dans le ca-

Voici quelques extraits de sa thèse, opposée à celle de Contenson et de Suarez. « .... Cæterum, licet hæc sententia multorum sit (quod negari non potest, re tamen diu pensata, semper mihi probabilior visa est opposita sententia, docens eo casu aquam immediate transire in Christi sanguinem, quam ex recentioribus theologis docuerunt non pauci nec ignobiles. Ex Patribus vero et scholasticis antiquioribus habet pro se plures infra afferendos. Nec aliena videtur a mente Innocentii III, in dicto cap. *Cum Marthæ*, ubi solum docet probabiliorem esse sententiam docentem aquam cum vino transire in sanguinem Christi ; non dixit aquam conversam in vinum, sed aquam cum vino transire in sanguinem Christi ; et licet quando retulit sententiam secundam, quam postea videtur approbare, subjunxerit rationem, quia aqua transit in vinum, postea tamen, cum ex mente propria loquitur, illa ratione non utitur, sed conclusionem astruit, aquam scilicet cum vino transire in sanguinem, quam conclusionem non probat ex illa ratione physica ; imo fatetur a physicis communiter negari aquam converti posse in vinum ; sed probat suam conclusionem ratione theologica, ex eo quod ita melius significatur unio Ecclesiæ cum Christo. Imo ipse Innocentius, lib. IV *de Mysteriis Missæ*, cap. XI, videtur supponere aquam transire immediate in sanguinem, dum dicit : *In sacramento est trinitas specierum, scilicet panis, vinum et aqua*. Ergo supponit in calice consecrato manere species aquæ nondum in vinum conversæ.

« Probari solet hæc sententia, quia totum poculum in calice contentum adoratur et colitur, ergo sub qualibet parte creditur esse Christus ; ergo cum aliquando aqua nondum sit in vinum conversa, ut adversarii etiam concedunt, necesse est conversam esse immediate in sanguinem, ne populus adorans decipiatur.... Nolo tamen illo argumento uti, quia posset aliquis contendere non obesse quod maneat aliqua pars aquæ in calice, quominus possit adorari sanguis ibi existens, sicut nec si existeret ibi musca vel gutta olei, impediret veram adorationem : adoratio quippe fertur ad sanguinem Christi præscindendo ab aliis rebus minutioribus quæ forte intra calicem adjunctæ sunt....

« Sed quidquid sit de eo argumento solet hæc sententia aliter probari ex eo quod sacerdos sumens calicem intelligitur manere jejunus ; ergo non sumpsit aquam : ergo in nullo casu manet aqua post consecrationem.... sed posset facilius responderi cum Vasquez non violari jejunium ad Eucharistiam requisitum per sumptionem aquæ, quæ una cum sanguine Christi per modum unius potus ex præcepto ipsius Ecclesiæ sumitur.

« Melius ergo probari potest hæc sententia ex modo loquendi Patrum, qui eodem modo loquuntur de consecratione aquæ et de consecratione vini, et per consequens videntur tam aquam quam vinum transire in sanguinem Christi. Damascenus, lib. IV *Fidei*, cap. XIV : « Non potest, inquit, panem suum ipsius « corpus facere et vinum et aquam sanguinem. Et infra : Nec hoc dictu « promptum est, quod naturaliter per comestionem panis, vinumque et aqua « per potionem, in corpus et sanguinem comedentis et bibentis transmutan- « tur; sic et propositionis panis, vinumque et aqua, per invocationem et ad-

« lice et deviennent le sang du Verbe céleste par la consécration. « Avant les paroles du Christ le calice est rempli de vin et d'eau, « mais dès que les paroles du Christ ont opéré, là se trouve le sang « qui a racheté le peuple [1]. »

De ces paroles et de beaucoup d'autres analogues, il semble résulter que l'eau est transformée au sang de Jésus-Christ, et que,

« ventum Spiritus sancti supernaturaliter transmutantur in sanguinem « Christi. » Vide plures alios textus apud ipsum auctorem.)

« Hunc communem modum sentiendi et loquendi acceperunt Patres, tum ex facto, tum ex verbis Christi Domini qui accipiens calicem, de toto illo poculo dixit : *Hic est sanguis meus* ; quæ verba esto forsitan in rigore potuissent esse vera, etiamsi solum vinum consecrare intendisset, cæterum ex circumstantiis adjunctis non potuerunt discipuli suspicari quin de toto poculo loqueretur, quod bibendum tribuebat ; sicut non potuerunt suspicari corpus Christi contineri sub panis medulla et non sub crusto vel cortice, cum totum illum manducandum daret : ergo similiter ex verbis Christi non potuerunt discipuli colligere sanguinem magis contineri sub speciebus vini quam sub speciebus aquæ, cum ad utriusque potum pariter invitaret....

« Probari potest rursus assertio nostra, ratione theologica, quia materia Eucharistiæ est vinum, ut constat ex Florentino et aliis ; et per consequens omne illud poculum quod simpliciter et absolute in usu hominum appellatur vinum, et potatur pro vino est materia sufficiens consecrationis calicis. Si autem attendamus ad usualem potum vini, non minus dicitur simpliciter vinum quod est modice lymphatum, quam merum vinum ; ergo non solum merum vinum, sed etiam illud poculum quod constat ex vino et modica aqua, quod simpliciter appellatur vinum, est sufficiens materia consecrationis ; nam omnes istæ sunt partes illius poculi quod simpliciter appellatur vinum usuale.... « Fit ergo satis credibile ex his omnibus aquam, licet maneat vino admixta, consecrari et converti in Christi sanguinem, cum non sit credibile Christum Dominum aquam quam miscuit, reliquisse in calice in substantia aquæ admixtam suo sanguini, ut supra probatum est, præsertim cum pro contraria opinione vix afferatur aliquid ab iis auctoribus, quod contra eorum sententiam non habeat fere similem difficultatem ut ex supra dictis constat, et ex argumentorum solutionibus amplius constabit.... »

L'opinion de De Lugo est donc que l'eau ajoutée au vin dans le calice est directement et immédiatement changée au sang de Notre-Seigneur, comme le vin lui-même, et indépendamment de lui, ce qui, malgré les raisons qu'il donne, paraîtra toujours difficile à accepter. Il est plus simple de croire que le vin et l'eau ne forment plus qu'un tout dans lequel la petite partie d'eau ajoutée au vin se trouve confondue avec lui au point de partager toutes ses propriétés. Il n'y a plus dans le calice du vin et de l'eau, mais seulement du vin dont les éléments aqueux ont été augmentés dans une minime proportion. C'est ce vin qui est la matière de la Sainte Eucharistie ; c'est lui seul et non pas deux matières distinctes que les paroles de la consécration transsubstantient au sang de Notre-Seigneur.

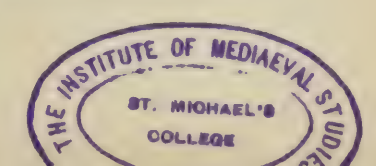
1. Vinum et aqua in calicem mittitur, sed fit sanguis consecratione Verbi cœlestis. Ante verba Christi calix est vini et aquæ plenus ; ubi verba Christi operata fuerint, ibi sanguis efficitur qui plebem redemit. (S. AMBROSIUS, lib. IV, *de Sacramentis*, cap. IV et V.)

par conséquent, elle n'a pas eu à se changer d'abord en vin pour être propre à la consécration.

On peut répondre à cette objection que les Pères parlent de l'oblation qui précède la consécration et la prépare ; alors il est littéralement vrai que l'eau versée dans le calice est offerte aussi bien que le vin lui-même auquel on l'a ajoutée. Mais si les Pères parlent de l'oblation essentielle ou de la consécration dans laquelle le sacrement consiste essentiellement, l'eau n'est pas immédiatement consacrée en tant qu'eau, elle l'est indirectement et comme faisant partie du vin par lequel elle est absorbée, au point de partager sa nature. Rien n'empêche que cette eau, confondue avec le vin et devenue du vin, ne conserve son nom primitif. C'est ainsi qu'en rapportant le miracle des noces de Cana, S. Jean donne encore le nom d'eau au vin miraculeux, lorsqu'il dit : *Sitôt que le maitre d'hôtel eut goûté l'eau changée en vin* [1]. Dans l'Exode, la verge de Moïse changée en serpent est encore appelée verge, quoiqu'elle fût réellement un serpent. Et, ce qui touche de plus près à notre sujet, le corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie reçoit souvent le nom de pain, soit dans nos livres saints, soit dans les écrits ou les discours des catholiques dont la foi éclairée ne saurait être mise en doute.

On pourrait dire aussi que dans certains cas, le vin n'aura pas assez de vertu pour transformer l'eau en sa propre nature, par exemple lorsque la quantité d'eau sera relativement grande et le vin peu généreux, ou bien lorsque le prêtre, ayant oublié de mettre l'eau dans le calice à l'offertoire, ne la mettra qu'au moment même de consacrer, comme l'indiquent les rubriques du Missel romain. On pourrait ajouter que Jésus-Christ, suivant en cela les règles de la tempérance et la coutume du pays, mit beaucoup d'eau dans le vin qu'il allait consacrer pour le distribuer à ses disciples : il eût été ridicule qu'il n'en mît que quelques gouttes. Or, lorsque pour une raison ou pour une autre, l'eau ne peut pas être d'abord transformée en vin, il faut bien qu'elle soit directement changée au sang de Notre-Seigneur. Si elle ne l'était pas, elle romprait le jeûne et ne permettrait pas au prêtre de dire une seconde messe, même le saint jour de Noël. On ne pourrait pas non plus offrir le calice à l'adoration des fidèles. D'autre part, si l'eau en pareil cas

1. Cum gustasset architriclinus aquam vinum factam. (*Joann.*, II, 9.)



n'était pas consacrée, la formule de la consécration qui s'applique à tout le contenu du calice ne serait pas exacte. Elle ne l'aurait pas été même dans la bouche de Jésus-Christ, qui se servit de vin où l'eau était trop abondante pour changer de nature aussitôt versée dans le calice. Donc l'eau peut quelquefois être directement changée au sang de Notre-Seigneur. Si elle le peut quelquefois, nous n'avons plus à demander qu'elle devienne d'abord du vin.

Cet argument, tout spécieux qu'il soit, repose sur des bases très fragiles, des suppositions peu probables. D'abord il n'est aucunement prouvé que du vin même faible ne puisse absorber et transformer en sa propre nature une certaine quantité d'eau. Dans le mélange qui en est fait, le vin n'agit pas seul ; l'eau se divise presque à l'infini, et ses diverses parties se combinent rapidement avec celles du vin pour ne faire qu'un seul tout où ne se rencontrent plus deux liquides différents, mais un seul, du vin qu'un peu d'eau ajoutée a rendu moins généreux qu'il n'était avant cette addition. D'autre part, Notre-Seigneur Jésus-Christ savait bien quelle quantité d'eau il convenait d'ajouter au vin dans le calice qu'il consacra pour le partager entre ses disciples, et ceux qui tirent une objection de sa conduite n'ont pas besoin de craindre ou qu'il ait fait une chose ridicule en ne mettant que quelques gouttes d'eau, ou qu'il en ait ajouté plus que le vin ne pouvait en recevoir, sans cesser d'être du vin propre à la consécration.

Enfin l'objection suppose qu'il arrive quelquefois que l'eau est convertie directement au sang de Notre-Seigneur, sans avoir pu être absorbée par le vin, mais cette supposition est absolument gratuite. Si l'eau n'avait pas été assez parfaitement unie avec le vin et que sa consécration ne se fût pas accomplie, elle ne romprait pas pour cela le jeûne, parce qu'on la prendrait comme un seul et unique breuvage avec le sang de Jésus-Christ, et cela par l'ordre de la sainte Église, qui a institué le jeûne et l'a réglé selon sa volonté. Il n'y aurait pas d'inconvénient non plus à offrir le calice qui la contiendrait en même temps que le précieux sang, aux adorations des fidèles, car c'est vers Jésus-Christ que se reportent toutes les adorations. Enfin la formule de la consécration atteint tout ce qui, dans le calice, est contenu sous l'espèce du vin, car c'est du vin que Jésus-Christ eut l'intention de consacrer; il nous le dit lui-même, « du vin de la vigne, » *de hoc genimine vitis*, et c'est ainsi que l'ont entendu et nous l'ont transmis les

Pères et les conciles. L'eau n'est qu'un accessoire, son addition un rite institué par l'Église ; si elle devient matière de l'Eucharistie, c'est indirectement, parce que ses éléments se trouvent absorbés par ceux du vin, de telle sorte qu'elle est réellement du vin et non plus de l'eau. Elle a pris la nature de vin de la vigne, quoique son origine soit toute différente. Elle en a les apparences, elle en a les propriétés et elle est devenue, en s'absorbant en lui, propre au plus noble, au plus sacré de tous les usages. Elle peut être offerte à Dieu et devenir sur nos autels le sang du Rédempteur.

VIII.

PRÉSENCE NÉCESSAIRE DU PAIN ET DU VIN DESTINÉS A ÊTRE CONSACRÉS [1]

Il est certain que la matière du sacrement de l'Eucharistie, le pain et le vin destinés à devenir le corps et le sang du Seigneur,

1. Plusieurs questions pratiques peuvent se poser ici. Aucun théologien n'a plus d'autorité que S. Liguori pour les résoudre. Voici son texte :

DUBIUM V. — *Quæ conditiones ad materiam consecrationis requirantur.*

211. — « RESP. I. Ad validam consecrationem requiruntur duæ conditiones ; « *Prima* est, ut materia Sacerdoti consecranti *moraliter*, et *sensibiliter sit præ-* « *sens*. Ita communiter, et est certum. Ratio petitur tum ex institutione « Christi, et verbis formæ *Hoc*, et *Hic*, quæ non verificarentur, cùm sint de- « monstrativa : tum ex perpetua Ecclesiæ praxi, nunquam consecrantis, vel « etiam benedicentis res absentes : tum etiam ratione sacrificii, quod requirit « hostiam præsentem. (V. *Bon.*, d. IV, quæst. II, p. 6 ; *Laym.*, cap. II.)

Unde resolves :

212. — « 1. Valide consecratur vinum in calice cooperto, vase, vel cantharo « clauso : panis in canistro, hostiæ in ciborio, vel in cumulo sub aliis latentes, « aut aliter tectæ, v. g. sub corporali, vel mappa, vel etiam in Missali, ut ex « *Suar. Henriq. Con.* docet *Bonac.* contra *Laym. lib.*, t. V, cap. IV ; 2. (unde « hoc postremum dubium videri potest : et saltem peccaret graviter, qui sic « tectas, aut latentes consecraret). Item valide consecrantur hostiæ præsentes « a cæco, vel alio sacerdote in tenebris. * (*Est communis cum Salm.*, cap. IV, « n. 120. *Et sufficit, si ex relatione alterius certificatur de præsentia materiæ,* « *ut Sot. Henr. Præp., etc., apud Salm.*, cap. IV, n. 120.) * Ratio horum om- « nium est, quia ad præsentiam, et sensibilitatem non requiritur, ut materia « videatur, vel tangatur, vel feriatur sono verborum unde communiter non « probatur praxis eorum, qui os proxime admovent, ut halitum in calicem, et « panem inspirent, dummodo videri possit sive in se, sive in alio, v. g. in suo « toto, vel continente, vel vase ad illam continendam destinato. V. *Bon.*, « d. IV, q. II, p. 5.)

213. — « 2. Invalide consecratur I. Materia post parietem, aut post tergum « posita, vel clausa in tabernaculo ut docet *Fill. Bon.*, q. II, p. 6, et alii. Ratio « est, quia moraliter censetur abesse ; cum non possit demonstrari per *hoc*, « et *hic* : neque paries habet se, ut continens, aut tangens. II. Materia valde « procul, v. g. centum passibus distans, etsi videri possit. Ratio est eadem.

doivent être en la présence du prêtre lorsqu'il prononce les paroles de la consécration, pour que le grand miracle de la transsubstantiation s'opère. La forme même de la consécration l'indique; le pronom démonstratif, *ceci*, montre assez que la matière sur laquelle la toute-puissance de Dieu va s'exercer est sous les yeux du prêtre qui parle au nom du Seigneur. Ainsi l'a voulu Jésus-Christ, qui a consacré une matière présente, et n'a pas donné à ses disciples le pouvoir de faire autre chose que ce qu'il a fait lui-même. Si la présence de la matière n'était pas nécessaire, il s'ensuivrait les conséquences les plus étranges et l'on pourrait consacrer, par exemple, le pain qui serait à mille lieues du prêtre consécrateur.

« Quanta autem propinquitas sufficiat, dubium est, et ex morali prudentum « judicio pendet. *Henr.*, lib. VIII, cap. XXXIV, docet, 20 aut 30 passuum * (*Putant Lugo. et Gabr. apud Salm.*, cap. IV, n. 115, *consecrationem in 20 passus* « *esse certam* * quod *Bon.*, l. c., et alii putant non esse certum. Vide *Schol.* « III. Materia tam modica, ut sensu percipi non possit : tum quia non potest « demonstrari, tum quia sacramentum debet esse signum sensibile. Ita *Suar.*, « *Vasq.* et alii contra *Sotum. Henr.* Quod intellige, si non sit in toto sed extra « illud, quia in toto etiam minimæ ejus particulæ consecrantur : ut constat ex « *Trid.*, sess. XIII, cap. III et IV. *Bon.*, loc. cit. »

214. — « Secunda conditio, ut materia sit *certa, et a consecrantis intentione,* « *et in individuo determinata.* Est communis apud *Bon.* et alios : tum quia « hoc requirunt pronomina *Hoc*, et *Hic* : tum quia actiones sunt circa singu-« laria, quæ debent esse certa, et determinata. V. *Bon.*, l. c., p. 5.

Unde resolves :

« 1. Invalide consecraret, qui vellet tantum consecrare tertiam, vel mediam « hostiæ partem, eam non determinando, vel ex multis, v. g. viginti præsen-« tibus, tantum quatuor, aut quinque, nullas designando ; quia non est ratio, « cur una magis quam altera consecraretur. Item, qui ex multis hostiis in-« tenderet illas consecrare, vel illas partes hostiarum, aut vini, quas Deus « elegerit, aut Titius designarit, aut partes illas, quæ fractis speciebus sunt « mansuræ, in continuo, non quæ excident : quia non est materia definita. « *Bon.*, l. c., p. 5. »

215. — « 2. Non consecratur hostia inscio sacerdote posita, sive in corporali « (sejuncta tamen a cumulo), sive infra illud. *Con.*, 3 p., q. LXXIV, art. 2, d. III « et alii. Ratio est, quia non est determinata in mente sacerdotis, cujus vo-« luntas non fertur in incognitum. Similiter non consecrantur guttæ, quæ « exterius calici adhærent, quia non intenduntur ; imo, ut probabilius docent « *Suar. Reg.*, c. II, l. XXIX. *Laym.*, l. V, t. IV, c. IX. *Con.*, q. LXXIV, d. III, con-« tra *Tann.* et *Bon.*, nec eæ guttæ, quæ interius adhærent ; quia intentio Ec-« clesiæ esse videtur, ideoque et sacerdotis esse debet, consecrare id quod per « modum unius continui est in calice. Unde, ne opus sit de detergendis guttis « sollicitum esse, bene faciet sacerdos, si semel pro semper intendat eas non « consecrare, uti nec micas hostiæ adhærentes. Vide *Dian.*, p. 2, t. III, « m. R. 16, et p. 3, t. IV, R. 32. *Escob.*, l. VII, E. 6, ubi docet sacerdotem vi « particulæ *Hic*, tantum intendere id consecrare, quod per modum unius con-

Il est certain aussi qu'il ne suffit pas, pour la présence, que la matière puisse être aperçue et reconnue, fût-elle à une grande distance. La formule de la consécration, *ceci*, exige plus; il faut la proximité. D'autre part, il n'est pas nécessaire que la matière soit touchée ni vue. La seule condition exigée est qu'elle soit là, bien à la portée du prêtre, et qu'il connaisse assez sa présence pour pouvoir dire d'elle sans hésitation : *Ceci est mon corps*, *ceci est mon sang*.

Il est certain encore que la matière du sacrement, même renfermée dans un ciboire ou dans un calice couvert, est assez clairement désignée par le mot *ceci* pour que la consécration s'opère, Il est évident, en effet, que le prêtre qui prononce les paroles de

« tinui potabilis est in calice, ideoque guttulas illas non consecrari. Quæ sen-« tentia probabilis est ex *Reg. Saur. et Laym.*, l. V, t. IV, c. II, n. 15. »

Quæritur, an consecrentur guttæ vini, quæ sunt in calice, separatæ, quando sacerdos nihil circa eas intenderit? Alii negant, ut *Busemb.* Alii affirmant, ut *Croix*, l. VI, p. 1, n. 449, cum *Præp. Dic.*, *etc.* Alii denique affirmant de guttis propinquis, negant de remotis. Monet *Platel.* apud *Croix*, *ib.*, quod sacerdos advertens statim ante consecrationem tales guttas, si sint vicinæ, admisceat, si vero remotæ, vel abstergat (quod ait *Tanner.* apud *Busemb. in fin. huj. Dub.* haud expedire), vel excludat ab intentione. Sed *Croix* dicit etiam posse licite includere eas in intentione, ne in calice sit vinum, quod non sit consecratum. Sic etiam dicit *Croix* apud *Busemb.* quod sacerdos debet consecrare micas adhærentes hostiis, non autem separatas in patena, vel corporali; nec obstat quod eas sumendo læderetur jejunium, nam magis videtur tunc præcavenda irreverentia sacramenti, quam læsio jejunii. Si vero micæ sint in ciborio, eas etiam (ait) intendat consecrare, cum absit periculum eas perdendi.

216. — « 3. Valida est consecratio, I. Si sacerdos intendat consecrare ex « pluribus hostiis præsentibus tantum quinque, eas determinando, vel omnes, « præter infimam, et supremam cumuli, vel omnes pares, v. g. secundam, « quartam, sextam, si sint ordine collocatæ, et determinetur, unde nume-« randi initium sumendum sit; quod tamen grave peccatum erit. Quod si au-« tem hoc, vel alio casu, non consecratæ misceantur consecratis, totus cumulus « ad altare est deferendus, ut sacerdos intendat consecrare non consecratas : « vel potius totum cumulum consecret sub conditione, si non sint conse-« cratæ. * (*Et hoc potius faciendum est, quia in consecrando hostias non con-« secratas, deficit vera determinatio materiæ, nec potest verificare verbum* Hoc, « *unde debent consecrari omnes hostiæ sub conditione, ut valide consecrentur ; « ita Lugo*, D. 4, n. 136. *Salm.*, c. IV, n. 129, *cum Laym. Dic. Arers. Leand. « Dian., etc. Et hoc etiam licite fieri potest, ut dicunt Salm., ibid., cum Laym. « Dic. Dian. Leand. contra Lugo. et de Afflicto*) *, *Card. de Lugo*, d. 4, *de « Euch.*, n. 36. II. Etsi putet, unam, vel duas, vel sex hostias consecrandas « adesse, cum sint plures, sive a se, sive ab alio positæ, quia error specula-« tivus, et privatus non obstat intentioni practicæ, et absolutæ consecrandi « omnes præsentes, quam tanquam Ecclesiæ consuetudini conformem, quisque « censetur habere implicite ut docent *Sylv. Henr. et Suar.* * (*Cum Nav. Bon. « Vasq. Conin. Lugo, et comm. ap. Salm.*, c. IV, n. 128.) * Unde si sacerdos

la consécration sur ce ciboire et sur ce calice a en vue les hosties et le vin qui y sont contenus. Mais si le ciboire ou le calice étaient loin de l'autel, à la sacristie ou dans quelque lieu fermé, la consécration serait extrêmement douteuse.

Il est certain enfin qu'il faut entendre littéralement et selon toute la rigueur de sa signification cette expression démonstrative : *Hoc*, *ceci*. Dans l'usage ordinaire on peut bien dire de quelqu'un qui n'est plus présent mais qui l'était quelques instants plus tôt : Voilà un homme sage. Les circonstances suffisent alors pour montrer assez de qui l'on veut parler. Mais pour la consécration, il est indispensable que l'indication que contiennent les paroles prononcées par le prêtre suffise à elle seule, pour faire con-

« advertat post consecrationem esse duas simul junctas, utramque ut consecratam sumet, ut habet missale. Si vero ante consecrationem, postquam « obtulit, advertat, alteram seponet, et post missam ipse, vel alius sumat, tanquam panem benedictum. III. Si quis plures hostias ad altare tulerit, aut « rationabili modo adverterit, ab alio adferri a se consecrandas, vel ante sacrificium monitus fuerit de consecrandis in altari jam positis. Ratio ; omnes « enim consecrantur, etsi, dum consecrat earum non ita expresse meminerit, « aut etiam ad oblationem non detegat, modo sint præsentes in corporali, vel « saltem in altari. Ita *Regin.*, l. XXVII, n. 19. *Laym.*, l. V, t. II, c. II. *Bon.*, « t. I, d. IV, q. II, p. 2, et alii ab ipso citati, estque sententia in praxi tuta. « Quia intentio præcedens respectu illarum virtualiter perseverat. »

217. — Quando ciborium consecrandum positum est a clerico in corporali, te advertente, et illud jam intenderis consecrare, certum est quod consecras, licet postea ad illud non advertas. Est communis sententia, ut ait *Croix*, l. VI, par. I, n. 456, *cum Pac. Dic. et Salm.*, c. IV, n. 125, *cum Gavant. et Suarez.* Sed dubium est utrum censendum sit consecratum ciborium ex oblivione extra corporale relictum ? *Prima* sententia cum *Tanner. et Præp. apud Croix*. l. c., qui probabilem vocat, affirmat, quia, ut dicunt, voluntas consecrandi jam adfuit ; et non fuit retractata. *Secunda* tamen sententia communis et probabilior negat cum *Suar. Dian. Pal. Less.*, *etc.*, *cum Croix, ibidem.* Ratio, quia, cum intentio consecrandi extra corporale fuisset peccatum grave, illam tu habuisse non præsumeris. Sed quia prima sententia non videtur improbabilis, cum res sit dubia, rationabiliter ait Bened. XIV *de Sacr. Miss.*, l. III, c. XVIII, n. 6, ciborium denuo consecrandum : vel, ut dicit *Tourn.*, p. 394, *v. Tutius*, in praxi illas particulas esse sumendas post sanguinem : Et ego addo post ablutionem, sed ante purificationem ; quia reliquiæ sanguinis sunt certe sacramentum, sed hostiæ illæ in ciborio dubiæ. Censent autem *Tourn. et Croix*. l. c., posse eas etiam consecrari in alia missa sub conditione : sed hoc mihi non placet, quia non videtur adesse justa causa illas consecrandi sub conditione, cum jam sumi possint.

« IV. Si parvæ hostiæ pro communicando populo afferantur sacerdoti paulo « post factam oblationem (addit *Aversa*, q. XI, s. 12, ante cœptam præfationem) « licite eas consecrari, suppleta oblatione mentaliter, ut *Gavant. et Possev.* do« cent. » etc. (S. LIGUOR., *Theol. moral.*, lib. VI, tract. *de Euchar.*, cap. I, dub. VI.)

naître la matière à laquelle elles s'appliquent et la distinguer de toute autre.

Si tout le monde admet comme indubitable que la matière destinée à devenir le corps et le sang de Notre-Seigneur doit être présente et bien déterminée, il est difficile d'assigner les conditions de cette présence, et quelle distance suffirait pour rendre la consécration impossible. Des auteurs sont d'avis qu'à dix pas la consécration serait certaine, à cinquante pas douteuse, et à cent pas certainement nulle. Tout ce que l'on peut dire de plus probable à ce sujet, c'est que la distance qui s'opposerait à la consécration varie selon la quantité de la matière. Il faut en tout cas que le mot *Hoc*, *ceci*, suffise à lui seul pour désigner cette matière sans qu'il soit besoin de gestes ni d'autre explication. Ce ne serait pas assez qu'une partie de la matière soit présente comme nous venons de le dire, mais d'après Suarez, il est nécessaire que toutes les parties qui la composent le soient aussi. Elles le sont d'une manière suffisante, si elles forment un tout au moins moral avec la première, et ne se trouvent pas placées à une distance telle que la consécration ne puisse plus avoir lieu. C'est ainsi qu'une hostie accidentellement séparée des autres, recouverte par un linge ou cachée par un autre objet, au moment de la consécration, n'en est pas moins consacrée, parce qu'elle fait partie morale de la quantité d'hosties que le prêtre veut consacrer.

La présence physique ou morale de la matière ne suffit pas pour la consécration; il est indispensable aussi que cette matière soit déterminée et définie par l'intention du prêtre: autrement il ne pourrait pas l'indiquer en lui appliquant le mot *ceci*, *hoc*, qui fait partie essentielle de la forme de la consécration. D'où il suit qu'un prêtre qui saurait avoir dix hosties présentes sur le corporal et ne voudrait en consacrer que huit, sans déterminer précisément lesquelles, n'en consacrerait aucune; au contraire, celui qui croirait n'avoir qu'une hostie entre les mains et en tiendrait deux, les consacrerait toutes les deux, parce que son intention serait de consacrer ce qu'il aurait dans les mains, et non pas d'exclure l'une ou l'autre de ces deux hosties qu'il croirait n'être qu'une seule. Mais qu'arriverait-il si le prêtre ayant devant lui dix hosties, formulait l'intention de n'en consacrer que huit, celles que Dieu ou telle personne voudrait voir consacrées? Il n'y aurait pas de consécration, à moins que Dieu ou la personne à l'intention de laquelle le

prêtre soumettrait la sienne ne lui ait fait connaître d'une manière certaine, avant la consécration, les huit hosties choisies; autrement les paroles de la consécration ne seraient pas appliquées à une matière suffisamment déterminée; le prêtre ne pourrait pas dire : « Ceci est mon corps : *Hoc est corpus meum*, » puisqu'il ne saurait pas quelles hosties deviendraient ou ne deviendraient point le corps de Jésus-Christ.

Pour la même raison, s'il arrivait qu'une goutte de vin fût mêlée, après la consécration, aux saintes espèces, elle ne pourrait pas être consacrée, parce qu'il serait impossible de la reconnaître et de la désigner par le pronom démonstratif *ceci*. De même un peu de vin versé dans beaucoup d'eau ne pourrait être consacré, conservât-il du reste sa propre nature. De même encore, s'il arrivait qu'une hostie non consacrée se trouvât mêlée à d'autres qui le seraient, on ne pourrait pas la consacrer, faute de la reconnaître. Un moyen resterait au prêtre, l'intention conditionnelle de consacrer toutes et chacune des hosties qui se trouveraient dans le ciboire, si elles n'étaient pas consacrées déjà. La même consécration conditionnelle devrait avoir lieu, si une sainte hostie consacrée se trouvait mêlée à d'autres qui ne le seraient pas, ou s'il y en avait un certain nombre des unes et des autres. De Lugo indique un autre moyen pour le cas où une seule hostie n'est pas consacrée, c'est de donner deux hosties à chacune des personnes qui communient, de sorte que chacune d'elles recevrait d'une manière certaine le corps de Notre-Seigneur. Mais il serait à craindre que les personnes communiant ainsi ne conçussent quelque trouble ou quelque scandale.

Pour l'espèce du vin, la consécration ne devrait pas être renouvelée, même conditionnellement, si quelques gouttes de vin se trouvaient versées dans le calice après la consécration, parce que le prêtre qui prendrait ces quelques gouttes de vin prendrait en même temps le sang de Notre-Seigneur. Mais si la quantité égalait celle du vin consacré ou la surpassait, il serait prudent et même nécessaire de le faire. Et s'il arrivait que quelques gouttes du précieux sang fussent mélangées à une quantité de vin telle qu'il devînt impossible à un prêtre de la consommer en une seule fois, il faudrait garder précieusement ce vin et s'en servir pour le saint sacrifice, de sorte qu'il soit peu à peu consacré tout entier. Telle est la solution que donnent Suarez et les autres théologiens.

D'autres cas peuvent se présenter encore, mais il est inutile de les étudier tous ici. Ce que nous avons dit suffit pour montrer avec quel respect profond, avec quelle sollicitude attentive, on pourrait dire scrupuleuse, les théologiens ont étudié tout ce qui touche à l'adorable sacrement de nos autels.

IX.

SI UNE ESPÈCE EUCHARISTIQUE PEUT ÊTRE CONSACRÉE SANS L'AUTRE

Il est hors de doute que l'une des deux espèces eucharistiques puisse être consacrée validement sans l'autre ; mais ce qui est à la rigueur possible n'est pas pour cela permis, et il est absolument défendu, quelque grande nécessité que l'on suppose, quelque dispense que l'on mette en avant, de consacrer le pain sans l'espèce du vin ou l'espèce du vin sans celle du pain.

Une espèce peut être consacrée validement sans l'autre. En effet, aussitôt que les paroles de la consécration sont prononcées sur le pain, le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ existe sous les apparences qui, l'instant d'auparavant, recélaient la substance du pain ; la transsubstantiation est accomplie, car les paroles sacrées prononcées par le prêtre opèrent ce qu'elles signifient. Aussi présente-t-on la sainte hostie aux adorations des fidèles. Cependant il n'est jamais permis de consacrer une espèce sans l'autre, parce qu'il n'est pas permis de consacrer la Sainte Eucharistie autrement que ne l'a fait Notre-Seigneur, qui a consacré les deux espèces, et recommandé à ses apôtres et à leurs successeurs de faire ce qu'il avait fait lui-même. Or un précepte divin ne doit être transgressé en aucun temps ni en aucune circonstance. Il faut donc consacrer l'une et l'autre espèce sans les séparer jamais. Ainsi l'enseigne le saint concile de Trente : « Le Christ a offert « son corps et son sang, dit-il, à Dieu son Père, sous les espèces du « pain et du vin, et il a ordonné aux apôtres de l'offrir, par ces « paroles : *Faites ceci en mémoire de moi*, comme l'Église l'a « toujours compris et cru [1]. »

La raison en est que l'Eucharistie est un sacrement divinement

1. Christus corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac Apostolis eorumque in sacerdotio successoribus ut offerrent præcepit per hæc verba : *Hoc facite in meam commemorationem*, uti semper Ecclesia catholica intellexit et credidit. (*Concil. Trid.*, sess. XXII, cap. I.)

institué, sous forme de repas spirituel, et que ce n'est pas seulement un sacrement, mais aussi un sacrifice. Le sacrement est inséparable du sacrifice ; il ne peut exister que si le sacrifice est offert. Or, d'une part, un repas n'est complet que s'il comprend le manger et le boire ; d'autre part, le sacrifice de l'Eucharistie, sacrifice de la loi nouvelle et commémoration du sacrifice sanglant de la croix, qu'il renouvelle sous une autre forme, ne peut être offert et accompli avec une seule espèce. Le saint concile de Trente dit en effet : « Dans le divin sacrifice qui est offert à la messe, est con« tenu et immolé, d'une manière non sanglante, le même Christ « qui s'est offert lui-même une fois, d'une manière sanglante, sur « l'autel de la croix. La victime est unique et c'est la même ; « celui qui l'offre maintenant par le ministère des prêtres est le « même qui s'offrit alors, en personne, sur la croix ; le mode de « l'oblation diffère seul [1]. »

Le sacrifice offert sur la croix eut lieu par l'effusion du sang divin et sa séparation du corps adorable de Jésus-Christ ; cette séparation du corps et du sang doit donc être marquée dans le sacrifice de l'autel, qui le continue et le représente, et elle ne peut l'être que par la consécration du calice ajoutée à celle du pain ; la consécration des deux espèces est nécessaire pour que le sacrifice de la Loi nouvelle, la Sainte Eucharistie, soit le mémorial perpétuel du sacrifice de la croix, le sacrifice selon l'ordre de Melchisédech, qui offrit le pain et le vin au Très-Haut, selon qu'il est dit au chapitre XIV de la Genèse.

On ne peut donc, en aucun cas et de quelque dispense que l'on se croie muni, consacrer le pain seul, parce que le Souverain Pontife lui-même n'a pas le pouvoir de dispenser d'un précepte de droit divin, ni de mutiler un sacrement, ni de modifier l'ordonnance du sacrifice perpétuel institué par Jésus-Christ. Dieu ne lui a pas donné le pouvoir de changer les lois établies par celui dont il n'est que l'humble serviteur et le représentant sur la terre ; sa mission ne consiste pas à exempter les fidèles de ces lois, mais à leur enseigner à s'y soumettre, en les gardant lui-même le pre-

1. In divino hoc sacrificio quod in missa peragitur, idem ille Christus continetur et incruente immolatur qui in ara crucis semel seipsum obtulit.... una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio qui seipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa. (*Concil. Trid.*, sess. XXII, cap. II.

mier. La sainte Église catholique, en la personne de son chef visible, a bien le droit d'accorder les dispenses, d'instituer les rites et de faire les changements accessoires que réclament le bien de ceux qui reçoivent les sacrements, ou le respect qui leur est dû, selon les circonstances différentes des temps et des lieux, comme le déclare le saint concile de Trente ; mais il faut que la substance des sacrements soit toujours respectée [1]. Or il est évident que les deux espèces sont requises comme parties essentielles de l'Eucharistie, soit qu'on la considère comme le repas spirituel que Dieu nous a préparé, et qui doit comprendre le boire et le manger, soit qu'on voie en elle le sacrifice de la croix représenté et renouvelé d'une manière non sanglante.

Mais, dira-t-on, le chef de l'Église, sans donner de dispense, pourrait interpréter la loi portée par Jésus-Christ, et déclarer, en vertu du pouvoir qu'il a reçu de Dieu, qu'elle n'oblige pas en telle ou telle circonstance, lorsque de graves motifs réclament cette exception, lorsque, par exemple, un autre précepte divin deviendrait absolument impraticable sans elle. Il peut arriver que certaines populations soient privées toujours, ou du moins pendant un très long temps, de la sainte communion, si l'on ne consacre pas le pain sans l'espèce du vin ; il peut arriver de même que le prêtre soit dans l'impossibilité de donner le saint Viatique à un mourant, parce qu'il n'y aurait pas de saintes hosties réservées, et qu'il serait impossible d'attendre la célébration de la messe, parce que le malade, soudainement frappé, serait sur le point d'expirer. L'Église ne pourrait-elle pas, en ces cas d'extrême nécessité, autoriser la consécration du pain seul, pour procurer aux âmes un secours si précieux et rendre possible l'accomplissement d'un très grave devoir ? Des auteurs ont assuré que le pape Innocent VIII a permis aux prêtres de la Norwège de célébrer la messe avec la seule espèce du pain, parce que le vin ne se conserve pas dans ces contrées et s'y corrompt très rapidement. Le pape, en agissant ainsi, ne s'est-il pas conformé non seulement à l'intention de Notre-

1. Præterea declarat hanc potestatem in Ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, *salva illorum substantia*, ea statueret vel mutaret, quæ suscipientium humilitati, seu ipsorum sacramentorum venerationi, pro rerum et locorum varietate magis expedire judicaret. Id autem Apostolus non obscure visus est innuisse, cum ait : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei* (*I Cor.*, IV). (*Concil. Trid.*, sess. XXII, cap. II.)

Seigneur, mais même à l'exemple qu'il a donné, lorsqu'il consacra le pain en présence des disciples d'Emmaüs, sans consacrer le vin? Car il est dit dans l'Évangile qu'ayant pris, rompu, béni et distribué le pain, il disparut à leurs yeux : *Accepit panem, et benedixit ac fregit, et porrigebat illis. Et aperti sunt oculi eorum, et cognoverunt eum, et ipse evanuit ex oculis eorum* [1].

Ces objections sont spécieuses, mais elles n'infirment aucunement ce que nous avons dit. Nulle dispense ne peut être légitime, lorsqu'il s'agit de la consécration sous les deux espèces, instituée par Notre-Seigneur Jésus-Christ, parce qu'une telle dispense attaquerait la nature et la substance même du divin Sacrifice, qui ne saurait exister sans la consécration des deux espèces. D'ailleurs, il n'y a pas en réalité de peuple chez lequel il soit vraiment impossible de transporter le vin nécessaire au Saint Sacrifice. Les missionnaires, qui ont maintenant pénétré dans toutes les contrées du monde, ont pu partout aussi célébrer la messe. Pour les malades, des hosties consacrées doivent toujours être tenues en réserve dans les églises, et si le temps ne permettait pas de se les procurer, il y aurait alors cas de force majeure ; le malade n'est pas tenu à l'impossible, et Dieu saurait bien suppléer par sa grâce à ce qui lui manquerait. Toute obligation et toute utilité de recevoir le très saint sacrement de l'Eucharistie ne vient donc qu'après la nécessité absolue de sauvegarder l'intégrité du sacrifice. Il n'y a jamais d'obligation de communier lorsque la communion est impossible ; en pareil cas, la communion spirituelle, les désirs sincères d'une âme pieuse, tiennent lieu de la communion sacramentelle. Ce que l'on a dit d'une permission donnée aux prêtres de la Norwège, de célébrer la messe sans l'espèce du vin, n'est qu'une fable inventée à plaisir. L'Église, qui a condamné l'hérésie des Aquariens et l'usage de tout autre liquide que le vin de la vigne pour le saint sacrifice, n'a pas autorisé ce qu'elle condamne. Jamais, du reste, on n'a pu trouver trace de la dispense soi-disant accordée par le pape Innocent, et trouvât-on quelque part un écrit de cette sorte, on pourrait regarder comme indubitable que c'est l'œuvre d'un faussaire ; d'autant plus que le motif mis en avant pour cette dispense n'existe pas ; le vin se transporte et se conserve très aisément en cette contrée.

1. *Luc.* XXIV, 30, 31.

L'exemple de Notre-Seigneur Jésus-Christ ne prouve pas davantage. Le silence de l'Évangile n'autorise pas à affirmer que le divin Maître ne bénit pas et n'offrit pas aussi le calice aux disciples d'Emmaüs ; on sait bien, et S. Jean nous en avertit, que les Évangélistes n'ont pas rapporté tout ce que Jésus-Christ a dit et fait dans les circonstances dont ils parlent. Et s'il est vrai que le Seigneur n'a consacré que le pain, il est vrai aussi qu'il est le maître absolu de son sacrement et que s'il a voulu agir ainsi une fois, il n'a pas autorisé pour cela les prêtres à s'écarter de la ligne de conduite qu'il leur a tracée en instituant le sacrement et le sacrifice de l'Eucharistie, dans la dernière cène. Aussi la sainte Église a-t-elle toujours tenu, avec une rigueur extrême, à la consécration des deux espèces sacramentelles. C'est à ce point que si un prêtre n'avait mis que de l'eau dans le calice, et qu'il s'en aperçût seulement après l'avoir prise, il devrait, quoique n'étant plus à jeun, mettre du vin dans le calice, le consacrer et le consommer ; c'est à ce point encore que, si le prêtre se trouvait dans l'impossibilité d'achever le Saint Sacrifice, après la consécration de l'une des espèces sacramentelles, ou des deux, un autre prêtre devrait l'achever, quoique n'étant plus à jeun, nonobstant le précepte du jeûne ecclésiastique.

L'Église a pu, pour de justes causes, interdire l'usage du calice aux laïques, mais elle ne peut pas permettre de supprimer la consécration de ce calice. Lorsque Jésus-Christ disait du calice : *Bibite ex eo omnes : Buvez-en tous*, il s'adressait aux Apôtres et à leurs successeurs, comme il s'adressait à eux et uniquement à eux, en ajoutant : *Hoc facite in meam commemorationem : Faites ceci en mémoire de moi*. Il leur conférait le sacerdoce, le pouvoir d'offrir le sacrifice de son corps et de son sang sous les espèces du pain et du vin ; il assignait la matière et la forme de ce sacrifice, et jamais la sainte Église n'a rien changé d'essentiel ni à cette matière ni à cette forme. Mais pour la participation à l'Eucharistie comme sacrement, l'usage des deux espèces ne s'impose à aucun titre. Jésus-Christ est le pain descendu du ciel ; celui qui mangera ce pain, et participera ainsi au corps et au sang du Seigneur, vivra de la vie éternelle. Sous l'espèce du pain est caché Jésus-Christ tout entier, son corps, son sang, son âme, sa divinité ; c'est l'aliment complet que Dieu nous a donné ; il n'est aucunement nécessaire que les laïques usent aussi du calice, qui

n'ajouterait rien à ce qu'ils reçoivent, et l'Église, pour des raisons graves, a cru devoir non seulement les en dispenser, mais le leur interdire, ce qu'elle ne pouvait pas faire pour les prêtres qui offrent le sacrifice avant de participer au sacrement. Il n'en serait plus de même si la Sainte Eucharistie était uniquement instituée pour être la nourriture spirituelle de nos âmes, et non pas en même temps le sacrifice perpétuel de la religion chrétienne. Mais elle est ce sacrifice et elle ne peut pas ne pas l'être. Ainsi l'a voulu le Seigneur.

CHAPITRE VI

DE LA FORME DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

I. Forme essentielle du sacrement de l'Eucharistie. — II. Ce que représente le pronom démonstratif *ceci* dans la forme de la consécration du pain. — III. Erreurs des hérétiques touchant la forme du sacrement de l'Eucharistie. — IV. Paroles qui accompagnent la forme essentielle de la consécration du pain. — V. Paroles qui accompagnent la forme essentielle de la consécratiou du vin. — VI. Comment le prêtre prononce les paroles de la consécration. — VII. Paroles de la consécration prononcées par plusieurs prêtres à la fois.

I.

FORME ESSENTIELLE DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

Le concile de Florence déclare que les sacrements de la nouvelle Loi se composent de choses qui en sont la matière, et de paroles qui en sont la forme. Puisque nous connaissons la matière de l'adorable sacrement de l'Eucharistie, il est temps de rechercher quelles paroles lui servent de forme.

Il faut remarquer ici ce que nous avons observé déjà. Les autres sacrements ne sont pas permanents ; ils consistent dans l'action qui applique la forme à la matière : cet acte posé, l'effet du sacrement demeure, mais le sacrement lui-même ne demeure pas. Dans la Sainte Eucharistie, le sacrement demeure ; Jésus-Christ rendu présent sous les espèces du pain et du vin, par les paroles de la consécration, y restera aussi longtemps que ces espèces seront elles-mêmes ce qu'elles sont. Les paroles de la forme se sont évanouies, la forme n'existe plus, et cependant le sacrement continue d'exister. Elles n'existent plus, il est vrai, en elles-mêmes, mais

elles continuent d'exister dans l'effet qu'elles ont produit, en donnant au sacrement ce qui le constitue formellement. A ce titre, elles ont droit au nom de forme du sacrement.

On peut tout aussi bien leur donner le nom de *forme de la consécration*, avec S. Thomas, qui leur applique tantôt ce nom et tantôt celui de *forme du sacrement*.

Les paroles qui font essentiellement et nécessairement partie de la forme du sacrement de l'Eucharistie ne sont pas difficiles à connaître. Ce sont celles que Notre-Seigneur Jésus-Christ a prononcées lui-même en instituant cet adorable sacrement. Les Évangélistes et l'apôtre S. Paul nous les rapportent assez clairement pour que nul doute ne soit possible, et l'usage que la sainte Église a fait de ces paroles du Seigneur, depuis l'origine, montre assez qu'elles ont toujours été considérées comme la forme de la consécration ou du sacrement de l'Eucharistie. Notre-Seigneur Jesus-Christ a dit : *Ceci est mon corps.... Ceci est le calice de mon sang : Hoc est enim corpus meum.... Hic est calix sanguinis mei ;* ou bien, ce qui est équivalent : *Hic est sanguis meus*. L'Église a reçu des Apôtres cette formule que les Évangélistes nous ont aussi laissée dans leurs Évangiles, et S. Paul, dans sa première épître aux Corinthiens.

D'autre part, la forme légitime d'un sacrement consiste dans les paroles qui signifient ce qu'elles opèrent. Or les paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps ; ceci est mon sang*, font connaître clairement la présence du corps et du sang de Jésus-Christ, et ce sont elles qui causent cette présence ; elles déclarent le grand mystère qui s'accomplit dans l'adorable sacrement de l'Eucharistie, le changement du pain et du vin au corps et au sang de Notre-Seigneur, et elles sont l'instrument par lequel la puissance divine opère ce changement merveilleux.

Aussi le concile de Florence a-t-il déclaré, comme une vérité de foi, que les paroles dont Jésus-Christ s'est servi en instituant le sacrement de l'Eucharistie sont la forme de ce sacrement. Le prêtre qui le consacre parle comme s'il était Jésus-Christ lui-même, et en vertu des paroles qu'il prononce, la substance du pain est changée au corps de Jésus-Christ et celle du vin en son sang [1].

1. Forma hujus sacramenti sunt verba Salvatoris, quibus hoc conficit sacramentum ; sacerdos enim in persona Christi loquens hoc conficit sacramentum ; nam ipsorum verborum virtute, substantia panis in corpus Christi, et substantia vini in sanguinem convertuntur. (*Concil. Florent.*, in decreto.)

Le saint concile de Trente enseigne de même que les paroles rapportées par les Évangélistes et redites par S. Paul, consacrent ce sacrement. Il dit que le corps de Jésus-Christ est sous l'espèce du pain et le sang sous l'espèce du vin, en vertu de ces mêmes paroles, *vi verborum* [1].

S. Thomas établit la différence qui existe entre la forme du sacrement de l'Eucharistie et celle des autres sacrements [2]. Elle consiste en deux points.

En premier lieu, dans la Sainte Eucharistie, la consécration de la matière suffit pour qu'il ne manque rien à la perfection du sacrement : le saint docteur se sert du mot *perficitur*. Les autres sacrements, au contraire, ont besoin, pour exister réellement, qu'il soit fait usage de leur matière. Remarquez que S. Thomas ne dit pas que le sacrement de l'Eucharistie se compose de la consécration de la matière, mais qu'il suffit de cette consécration pour qu'il soit parfait. On aurait tort cependant de conclure du texte du saint docteur que les paroles de la consécration sont de l'essence du sacrement, puisqu'elles passent et que le sacrement demeure. S. Thomas ne parle pas ici de l'acte de la consécration qui s'opère en vertu

1. *Concil. Trident.*, sess. XIII, cap. I et III.

2. Respondeo dicendum quod hoc sacramentum ab aliis sacramentis differt in duobus : primo quidem, quantum ad hoc quod hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ; alia vero sacramenta perficiuntur in usu materiæ consecratæ. Secundo, quia in aliis sacramentis consecratio materiæ consistit solum in quadam benedictione, ex qua materia consecrata accipit instrumentaliter quamdam spiritualem virtutem, quæ per ministrum qui est instrumentum animatum, potest ad instrumenta inanimata procedere. Sed in hoc sacramento, consecratio materiæ consistit in quadam miraculosa conversione substantiæ, quæ a solo Deo perfici potest. Unde minister, in hoc sacramento perficiendo, non habet alium actum, nisi prolationem verborum. Et quia forma debet esse conveniens rei, ideo forma hujus sacramenti differt a formis aliorum sacramentorum in duobus : primo quidem quia formæ aliorum sacramentorum important usum materiæ, puta baptizationem, vel consignationem; sed forma hujus sacramenti importat solum consecrationem materiæ, quæ in transsubstantiatione consistit, puta cum dicitur : *Hoc est corpus meum*, vel : *Hic est calix sanguinis mei*. — Secundo quia formæ aliorum sacramentorum proferuntur ex persona ministri, sive per modum exercentis actum, sicut cum dicitur : *Ego te baptizo*, vel : *Ego te confirmo*, etc.; sive per modum imperantis, sicut cum in sacramento Ordinis dicitur : *Accipe potestatem*, etc. ; sive per modum deprecantis, sicut cum in sacramento Extremæ Unctionis dicitur : *Per istam unctionem et nostram intercessionem*, etc. Sed forma hujus sacramenti profertur, quasi ex persona ipsius Christi loquentis, ut detur intelligi quod minister in perfectione hujus sacramenti nihil agit, nisi quod profert verba Christi. (S. Thom., III, q. LXXVIII, art. 1.)

des paroles, mais du résultat de cet acte, qui est que la matière se trouve et demeure consacrée. En ce sens, la consécration fait partie intrinsèque du sacrement. Mais, en tout cas, il n'est pas nécessaire que l'usage s'ajoute à la consécration, tandis que pour les autres sacrements la matière et la forme ne seraient rien sans l'usage.

Aussi leurs formes doivent-elles signifier l'usage de la matière; c'est ainsi que celle du Baptême marque l'action de baptiser; celle de la Pénitence, l'action de juger et d'absoudre. Toutes expriment l'intervention du ministre du sacrement, qui se sert d'une matière pouvant tomber sous les sens, pour produire un effet surnaturel. Mais la forme du sacrement de l'Eucharistie fait connaître ce qui s'opère et ce qui doit rester, le changement de la matière première au corps et au sang de Notre-Seigneur. Ces paroles : *Ceci est mon corps*, signifient que l'objet matériel sur lequel elles sont prononcées, que cet objet qui, extérieurement, paraît être du pain, n'est plus du pain, mais quelque chose de tout à fait sacré, le corps de Jésus-Christ lui-même.

Le second point qui différencie la forme de l'Eucharistie de celle des autres sacrements, c'est que la consécration de la matière de ceux-ci consiste simplement dans une bénédiction qui fait de la matière un instrument propre à produire certains effets surnaturels, lorsque le ministre du sacrement en fait usage. Dans le très saint sacrement de l'Eucharistie, il y a plus. Une conversion merveilleuse s'y opère qui ne peut être l'œuvre que de Dieu seul. Aussi l'homme disparaît-il ; le prêtre ne fait rien de lui-même, ne dit rien de lui-même. C'est Jésus-Christ qui parle par sa bouche et qui dit : *Hoc est corpus meum.... Hic est calix sanguinis mei.* Dans les autres sacrements, l'homme n'agit, il est vrai, que comme le représentant de Dieu, et ce n'est pas la vertu de l'homme, c'est la volonté divine qui opère ce que le sacrement produit: mais enfin il agit en vertu du ministère qui lui est confié; il affirme son acte, et il dit : C'est moi, ministre de Dieu, qui baptise, qui confirme, qui absous. Dans la Sainte Eucharistie, le ministre s'efface. Le caractère sacerdotal lui donne le pouvoir de prononcer efficacement les paroles de Jésus-Christ ; mais il n'agit pas : il fait uniquement le récit de ce que le Seigneur a daigné accomplir la veille de sa mort : il redit les paroles prononcées par le Fils de Dieu, et c'est Dieu qui fait tout ; il n'y a rien de l'action du ministre dans l'effet produit par ces divines

paroles. Il ne dit pas : « Je consacre, je change ce pain au corps de « Jésus-Christ, » comme il dit : Je te baptise, je t'absous ; il dit simplement : *Hoc est corpus meum ; hic est sanguis meus : Ceci est mon corps ; ceci est mon sang*, ou bien, ce qui revient au même : *Ceci est le calice de mon sang : Hic est calix sanguinis mei.*

Le pape Innocent III avance une opinion qui a été suivie par quelques théologiens. Il est loin de la donner comme certaine, et il se garde bien de définir qu'il en soit ainsi, mais il ne la repousse pas. Voici ses paroles : « Assurément on peut dire que le « Christ a consacré par sa puissance divine, et qu'il a exprimé en« suite la forme dont on se servirait après lui pour bénir [1]. » Mais le texte de l'Évangile est expressément contraire à cette opinion. On y lit en effet que Jésus-Christ a béni le pain, et que cette bénédiction a été faite au moyen de quelques paroles. Ce ne fut donc pas uniquement par un acte de sa volonté que Jesus-Christ opéra la transsubstantiation du pain et du vin en son corps et en son sang [2]. Presque tous les docteurs sont d'accord sur ce point, et ceux mêmes qui ne rejettent pas absolument l'opinion contraire ne la donnent que comme probable.

D'autres ont dit que la bénédiction avait été donnée et la consécration faite par des paroles que Notre-Seigneur Jésus-Christ prononça à voix basse, ou qui du moins ne nous ont pas été transmises par les Évangiles ni par la tradition, et qu'ainsi la transsubstantiation était achevée lorsque le Fils de Dieu rompit le pain et le donna à ses disciples en disant : *Prenez et mangez ; ceci est*

1. Sane dici potest quod Christus virtute divina confecit et postea formam expressit, sub qua posteri benedicerent. (INNOCENT. III, *De mysteriis missæ*, lib. IV, cap. VI.)

2. Ad primum dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dixerunt quod Christus qui habebat potestatem excellentiæ in sacramentis, absque omni forma verborum hoc sacramentum perfecit, et postea verba protulit, sub quibus alii postmodum consecrarent. Quod videntur sonare verba Innocentii III, dicentis (*De mysteriis missæ*, lib. IV, cap. VI) : *Sane dici potest quod Christus virtute divina confecit, et postea formam expressit, sub qua posteri benedicerent*. Sed contra hoc expresse sunt verba Evangelii, in quibus dicitur quod Christus benedixit, quæ quidem benedictio aliquibus verbis facta est. Unde prædicta verba Innocentii sunt opinative magis dicta quam determinative. Quidam autem dixerunt quod benedictio illa facta est quibusdam aliis verbis nobis ignotis. Nec hoc stare potest, quia benedictio consecrationis nunc perficitur per recitationem eorum quæ tunc acta sunt : unde si tunc per hæc verba non est facta consecratio, nec modo fieret. Et ideo alii dixerunt quod illa benedictio eisdem etiam verbis facta est quibus modo fit ; sed Christus ea bis protulit, primo quidem secrete ad consecrandum, secundo mani-

mon corps. Mais cette opinion ne peut se soutenir, parce que la consécration, ou, si l'on veut, la bénédiction qui consacre consiste aujourd'hui dans le récit de ce qui fut accompli en cette première consécration. Si elle ne s'était pas faite alors en vertu des paroles que l'Évangile nous a transmises, elle n'aurait pas lieu aujourd'hui; ces paroles n'auraient pas plus de vertu dans la bouche du prêtre que dans celle de Jésus-Christ.

Pour échapper à cet inconvénient, d'autres ont inventé de dire que le Seigneur a prononcé deux fois les paroles de la consécration ; une première fois secrètement, pour opérer le grand miracle de la transsubstantiation, et une seconde fois tout haut, pour instruire ses disciples de ce qu'il avait fait, et de ce qu'ils devaient faire eux-mêmes à son exemple. Mais cette opinion ne se peut pas non plus admettre; le prêtre consacre en récitant les paroles que Jésus-Christ a prononcées dans une bénédiction donnée, non pas en secret, mais publiquement. Les paroles de la consécration n'ont de force que parce que Jésus-Christ s'en est servi lui-même, et qu'il leur a donné, en consacrant par elles, la vertu qu'elles possèdent aujourd'hui dans la bouche du prêtre.

Il est bien vrai cependant qu'il existe une difficulté apparente dans la manière dont sont rapportées, dans la Sainte Écriture, les paroles de Notre-Seigneur qui servent à la consécration de la Sainte Eucharistie. Il est dit dans S. Matthieu : *Jésus prit le pain, le bénit, le rompit, et le donna à ses disciples en disant : Prenez et mangez, ceci est mon corps* [1].

feste ad instruendum. Sed nec hoc stare potest, quia sacerdos consecrat proferens hæc verba, non ut a Christo in occulta benedictione dicta, sed ut publice prolata. Unde cum non habeant vim hujusmodi verba, nisi ex Christi prolatione, videtur quod etiam Christus manifeste ea proferens consecraverit. Et ideo alii dixerunt quod Evangelistæ non semper eumdem ordinem in recitando servaverunt, quo res sunt gestæ, ut patet per Augustinum (*De consensu Evangel.*, lib. II, cap. XXX, XXXI, XLIV). Unde intelligendum est ordinem rei gestæ sic exprimi posse : *Accipiens panem benedixit dicens : Hoc est corpus meum, et deinde fregit, et dedit discipulis suis.* Sed idem sensus haberi potest, etiam verbis Evangelii non mutatis. Nam hoc participium, *dicens*, concomitantiam quamdam importat verborum prolatorum ad ea quæ præcedunt. Non autem oportet quod hæc concomitantia intelligatur solum respectu ultimi verbi prolati, quasi Christus tunc ista verba protulerit, quando dedit discipulis suis; sed potest intelligi concomitantia respectu totius præcedentis; ut sit sensus : Dum benediceret, frangeret, et daret discipulis suis, hæc verba dixit : *Accipite*, etc. (S. THOM., III, quæst. LXXVIII, art. 1 ad 1.)

1. Accepit Jesus panem et benedixit ac fregit, deditque discipulis suis, et ait : Accipite et comedite : hoc est corpus meum. (*Matth.*, XXVI, 26.)

S. Paul dit à son tour : *Il prit le pain, et rendant grâces, il le rompit et dit : Recevez et mangez : ceci est mon corps* [1]. Ne semble-t-il pas que Jésus-Christ ait consacré le pain avant de le rompre et de le donner à ses disciples, et qu'il n'ait fait que constater que la transsubstantiation était opérée déjà lorsqu'il dit en leur donnant ce pain : *Ceci est mon corps?*

On pourrait attribuer ce sens aux paroles de Notre-Seigneur, si toute la tradition, si l'enseignement de l'Église n'était pas contraire à cette interprétation ; on pourrait dire que la bénédiction donnée avant de rompre le pain avait opéré le changement mystérieux que constataient les paroles : *Ceci est mon corps.* Mais S. Augustin fait remarquer, dans son ouvrage *De consensu Evangelistarum*, que les Évangélistes n'ont pas toujours gardé, dans leurs récits, l'ordre chronologique des faits. Le texte de S. Matthieu doit s'entendre comme si l'Évangéliste avait écrit : « Prenant le pain, il le benit en disant : Ceci est mon corps; et ensuite il le rompit et le donna à ses disciples [2]. »

S. Thomas ajoute qu'il n'est même pas nécessaire d'intervertir l'ordre des mots dans le texte évangélique, pour en tirer ce sens. Il suffit de remarquer que le participe *dicens* marque la concomitance des paroles qui le suivent avec les faits exprimés par celles qui le précèdent. Cette concomitance n'existe pas seulement avec le dernier fait exprimé : *Deditque discipulis suis : Et il le donna a ses disciples ;* mais elle existe aussi bien, et elle est marquée aussi expressément, avec tous ceux que le membre de phrase énumère : *Jésus prit du pain, le bénit, le rompit : Accepit Jesus panem et benedixit ac fregit.* Le sens serait donc : « Tandis que Jésus bénissait, rompait et donnait le pain à ses disciples, il leur dit ces paroles : Prenez et mangez ; ceci est mon corps. »

Nous avons donc bien fait de dire que la difficulté tirée de l'ordre des paroles du texte sacré n'est qu'apparente.

Le texte du pape Innocent III, d'après lequel il semblerait possible, sinon probable, que la consécration aurait eu lieu par la toute-puissance divine, indépendamment des paroles : *Ceci est*

1. Accepit panem, et gratias agens, fregit et dixit : Accipite et manducate : hoc est corpus meum. *I Cor.*, XI, 24.

2. Accipiens panem benedixit dicens : Hoc est corpus meum, et deinde fregit et dedit discipulis suis.

mon corps.... Ceci est mon sang, ne doit pas nous émouvoir davantage : il ne parlait aucunement comme pape, en cette circonstance, mais comme docteur particulier, et encore ne faisait-il que rapporter l'opinion de plusieurs autres, sans la condamner, il est vrai, mais aussi sans la donner comme certaine. Dire, comme il le fait, qu'on peut admettre telle opinion, n'est pas affirmer que cette opinion soit l'expression de la vérité, mais seulement qu'on ne la regarde pas comme évidemment fausse. D'ailleurs le doute n'est plus possible maintenant. Le saint concile de Trente a déclaré que notre Rédempteur a institué cet adorable sacrement, lorsque, après la bénédiction du pain et du vin, il a témoigné en termes exprès à ses disciples, qu'il leur donnait son propre corps et son sang [1]. Et pourquoi voudrait-on que le premier et souverain Prêtre n'ait pas usé lui-même. dans le premier sacrifice eucharistique, du rite solennel et essentiel, qu'il instituait pour le célébrer jusqu'à la consommation des siècles ?

Cependant, malgré la certitude avec laquelle il faut admettre que Notre-Seigneur Jésus-Christ a consacré lui-même le pain et le vin, en prononçant les paroles dont les prêtres se servent après lui, on ne peut pas affirmer que ce soit une vérité de foi. Elle ressort clairement de la Sainte Écriture et des décrets des conciles ; elle est admise et soutenue par presque tous les docteurs et les interprètes de la Sainte Écriture ; les opinions qui lui sont contraires ne reposent sur aucun fondement sérieux ; les Pères ont été unanimes à la professer [2] ; aller contre elle serait donc un acte de témérité qui offenserait gravement la foi, mais ce ne serait pas assez pour être relégué au nombre des hérétiques.

1. Quotquot in vera Christi Ecclesia fuerunt qui de sanctissimo hoc sacramento disseruerunt, apertissime professi sunt hoc tam admirabile sacramentum in ultima cœna Redemptorem nostrum instituisse, cum post panis vinique benedictionem, se suum ipsius corpus illis præbere ac suum sanguinem, disertis ac perspicuis verbis testatus est : quæ verba a sanctis Evangelistis commemorata, et a divo Paulo postea repetita cum propriam illam, et apertissimam significationem præ se ferant secundum quam a patribus intellecta sunt, etc. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. I.)

2. Vide : TERTULL., lib. IV, *Contra Marc.*, cap. XL, et lib. *De orat.*, cap. VI ; CYPRIAN., *Sermo de Verb. Dom.* ; AMBROS., lib. IV, *De sacram.*, cap. IV, et lib. *De iis qui initiantur*, cap. IX ; EUSEB. EMISS. hom. *de Paschate* ; AUGUST. apud *Bedam*, in cap. II, *I ad Cor.* ; *Auctor* homiliæ quæ est *de corpore et sanguine*, et habetur inter opera *Hieron.*, t. IX ; CHRYSOST., hom. II *De prodit. Judæ*, et hom. II *in Epist. II ad Timoth.*, et hom. LXXXIII *in Matth.* et hom. LX *ad pop.* ; PASCHAS., in epist. *ad Frendegandum*.

II.

CE QUE REPRÉSENTE LE PRONOM *CECI : HOC*, DANS LA FORME DE LA CONSÉCRATION DU PAIN

La forme de la consécration du pain commence par ce pronom : *Hoc*, qui signifie *ceci*. La signification d'un mot est celle que l'usage, ou quelque convention particulière, lui assigne ; c'est l'idée qu'il fait naître dans l'esprit de l'auditeur et que celui qui parle veut éveiller en lui. Le pronom démonstratif *hic*, *hæc*, *hoc*, lorsqu'on l'applique à quelque chose, signifie la présence de cette chose, dit le cardinal Franzelin, que cette présence soit idéale ou réelle. Cependant il ne dit pas ce qu'est cette chose ; il ne révèle aucune de ses qualités, mais uniquement sa présence ; exprimer cette présence est son unique fonction ; dire ce qu'est la chose présente ne lui regarde aucunement ; il attire l'attention comme la particule *ecce*, *voici*, et rien de plus [1]. C'est ainsi que dans l'Exode on lit, suivant le texte hébreu : *Voici le sang du testament : Ecce sanguis testamenti* (*Exod.*, XXIV, 8) ; ce que S. Paul traduit : *Hic est sanguis testamenti : Ceci est le sang du testament* (*Hebr.*, IX, 20). Telle est la signification du pronom *hoc* dans toutes les propositions d'une construction identique. Elle est et elle demeure la même lorsque l'énoncé de la proposition commence, qu'elle continue et qu'elle s'achève.

Dans la formule de la consécration du pain : *Hoc est corpus meum*, le pronom *hoc* marque donc que le prêtre qui consacre a devant lui une chose, sur laquelle il concentre son attention et son action, mais quelle est cette chose ? Ce mot ne le dit pas. Cette chose subit-elle une transformation, un changement quelconque ? Il ne le dit pas davantage. Il signifie toujours ce qui est présent au prêtre. Que cette chose présente soit d'abord du pain, que ce pain soit définitivement changé au corps de Notre-Seigneur, ce n'est pas à ce mot qu'il faut le demander. Il est fait pour vous marquer la présence d'une chose, mais non pas pour vous apprendre ce qu'elle est ni les changements, même substantiels, qu'elle a pu subir.

On voit par ce simple exposé de la signification du mot *hoc*, ce qu'il faut penser de la diversité des opinions entre les docteurs ca-

1. Voir Franzelin, tractatus *de SS. Euch. sacramento et sacrificio,* thesis VI.

tholiques, sur ce sujet. Les uns ont dit avec S. Thomas que *hoc* représente la substance en général qui se trouve voilée sous les accidents visibles, sans déterminer ce qu'est cette substance. D'autres, avec Alexandre de Halès et S. Bonaventure, ont prétendu qu'il signifie le pain qui doit être transsubstantié [1]. D'autres encore, avec Scot, y voient indiquée la présence de Notre-Seigneur, mais pas avant que l'énoncé de la proposition soit complet. Ces opinions, toutes diverses qu'elles soient, et même contraires, sont vraies au fond ; elles ne diffèrent que par le point de vue auquel se placent ceux qui les ont émises ou qui s'y attachent. Le pronom *Hoc* désigne ce que le prêtre tient entre les mains, ce qu'il consacre. S. Thomas ne considère que la substance en général dans cette chose, et ne distingue pas ce qu'elle est de ce qu'elle sera lorsque le prêtre aura achevé de prononcer les paroles sacramen-

1. Cornélius Jansénius, dans les *Commentaires sur les Évangiles*, est de cet avis. Voici comment il explique ces paroles de Notre-Seigneur :

Et ait : Accipite et comedite. Quibus verbis invitat, et simul usum declarat tanti doni, nempe ut comedendo uniatur nobis, ut fiamus unum corpus et unus spiritus cum eo, et inter nos, qui de uno pane participamus. *Hoc est corpus meum* continet rationem comedendi; unde subaudiendum est *enim*, sicut hoc in calice expressum est. Illud *hoc*, non est substantivum, quasi significans individuum vagum, ut videtur putasse D. Thomas, qui istius opinionis multis sequentibus causa fuit, sed certum est juxta mentem Interpretis nostri et Evangelistæ esse adjectivum conveniens cum suo substantivo quod sequitur, *Corpus*. Patet hoc manifeste ex forma calicis ubi non dicitur *Hoc*, sed *Hic est sanguis meus*, et clarissime Lucas conjungit cum calice, *Hic calix*, græce, *Hoc poculum*. Ex quo ulterius patet illud *Hoc* non posse designare panem, ut hæretici volunt, idque non solum, quia esset falsa oratio, sed ipsa verba repugnant : dicendum enim fuisse *hic*, præsertim cum immediate *panis* præcessisset. Designat igitur *Corpus;* nec tamen locutione vel identica, vel tautologica, sed rectissima, et usitatissima, qua in mundi exordio Adam dixit : *Hoc nunc os ex ossibus meis*, et Moyses, *Exod.*, XVI, 15 : *Iste est panis*, et Judæi, supra, cap. XXI, 15 : *Hic est hæres*. Et Deus Pater, cap. III : *Hic est filius meus* dilectus ; et infinita similia, quibus scriptura et usus quotidianus plenus est. Nam in his omnibus subjectum et prædicatum idem quidem significat (quod omni propositioni affirmativæ veræ commune est, alioquin enim esset falsa) sed alio modo, subjectum nomine communi et obscuro, demonstrante tamen præsentiam ; prædicatum nomine specifico et particulari. Nam quod objiciunt, cum diceretur *hoc*, nondum adfuisse corpus, parvi momenti est. Propositio enim operatoria, qualis est ista quæ mutatione quadam efficit id quod significat, sicut non habet veritatem, nisi integre pronuntiata, ita quoque demonstrat non id, quod adest, eo momento, quo subjectum profertur, sed quod aderit in termino pronuntiationis : sicut si Christus aquam in vinum mutasset in nuptiis, his verbis : *Hoc est vinum;* vel costam in mulierem, istis : *Hæc est mulier :* non fuisset necesse rem demonstratam esse præsentem, nisi absoluta tota oratione. (CORNEL. JANSEN., Comment. *in Matth.*, cap. XXVI.)

telles. Rien ne s'oppose à ce que le saint Docteur se place à ce point de vue. Alexandre de Halès et S. Bonaventure considèrent qu'au moment où le prêtre prononce les premiers mots de la consécration, c'est en réalité à la substance du pain que se réfère le pronom *hoc*, quoique ce mot n'ait rien par lui-même qui désigne cette substance plutôt qu'une autre, et ils disent que *hoc* représente le pain qui doit être transsubstantié. Scot et d'autres après lui ne considèrent que la fin à laquelle aboutira la prononciation de la formule sacrée. Pour eux, le pronom *hoc* n'aura sa véritable signification qu'après la prononciation entière de la formule ; jusque-là, elle reste vague et indécise, mais alors ce qu'il représentera sera le corps de Jésus-Christ contenu sous les accidents du pain. Personne ne peut empêcher Scot, Alexandre de Halès et S. Bonaventure de considérer au point de vue qu'il leur plaît de choisir la signification de ce mot, quoiqu'il semble plus rationnel de lui laisser son sens général excluant toute désignation précise de substance, surtout dans ce cas où la substance changeant, la signification devrait aussi changer.

On peut conclure de tout ceci que la question de savoir s'il faut prendre le pronom *hoc* substantivement ou adjectivement n'importe pas autant que l'ont pensé certains scolastiques, pourvu qu'il soit bien entendu que ce pronom, en quelque sens qu'on le prenne, est le sujet de la proposition, et que les mots *corpus meum* en sont l'attribut. Pris substantivement, le pronom pourra se traduire simplement par *ceci*, qui signifie *cette chose*, quelle qu'elle soit. Pris adjectivement, il signifiera *ce pain*, ou *cette substance*, ou *ce corps* [1] ; il importe peu, pourvu que la conclusion soit : *est mon corps*. L'esprit va plus vite que la prononciation, et parfois il considère déjà en elle-même, avec son être, ses qualités, la chose

1. Inepte solent objicere, propositionem fore tautologicam, si pronomen *hoc* referatur ad corpus Christi ; posse enim aiunt tum substitui ipsum nomen, atque adeo ad hanc redegi propositionem : corpus meum est corpus meum. — Propositiones tautologicæ sane non sunt illæ, in quibus idem designatur in subjecto, quod significatur et in prædicato ; id enim necessarium est ad veritatem propositionis, sed tautologia in eo est, quod idem eodem modo significatur in subjecto et in prædicato. Pronomen *hoc* demonstrat corpus Christi, quando propositio completur. Non autem distincte corpus Christi *significat* ; prædicatum vero distincte *significat*, illud demonstratum esse *corpus Christi*. *Hoc*, completa propositione, et *corpus Christi* est res eadem, sed aliter demonstrata per pronomen *hoc*, et aliter significata per nomen *corpus Christi*. Franzelin, S. J., cardinalis, Tractatus *de SS. Eucharist.*, thesis VI.)

qu'il ne nommera qu'après avoir déclaré sa présence. C'est ainsi que dans le désert, le peuple hébreu, en voyant la manne, dit à Moïse, en se servant d'un terme indéfini : *Quid est hoc ? Qu'est-ce que ceci ?* Moïse, qui savait que c'était le pain envoyé de Dieu, ne dit pas *Ceci*, mais *Ce pain est celui que le Seigneur vous a donné : Iste est panis quem Dominus dedit vobis.* Le peuple a employé le pronom *hoc* substantivement ; Moïse a employé *iste* adjectivement. Le sens n'est-il pas le même que si Moïse avait répondu : « Ceci est le pain que le Seigneur vous a donné ? » Il en est de même pour la manière d'entendre le pronom *hoc*, dans la consécration du pain ; que l'on ne voie désignée sous ce mot qu'une substance indéterminée, que l'on y voie ce qu'est cette substance au moment où on le prononce, ou que l'on voie d'avance celle qui tout à l'heure va prendre sa place, il importe peu, pourvu que la conclusion soit que cette substance est le corps de Jésus-Christ au moment précis où la formule de la consécration s'achève.

III.

ERREURS DES HÉRÉTIQUES CONCERNANT LA FORME DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

Quelque juste qu'il paraisse d'admettre les paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ : *Ceci est mon corps.... Ceci est mon sang*, comme forme nécessaire et essentielle du très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie, des hérétiques ne manquèrent pas de se révolter contre cette vérité.

Si l'on en croit le carme Guidon (*de Hæresibus Waldensium*), les Vaudois furent les premiers à refuser aux paroles de Jésus-Christ la vertu de changer le pain et le vin en son corps et en son sang. A la forme légitime de la consécration, ils imaginèrent de substituer l'Oraison dominicale sept fois répétée. Il faut croire cependant que cette étrange erreur ne fut ni bien répandue ni de longue durée parmi eux. En effet, Æneas Sylvius, qui plus tard fut pape sous le nom de Pie II, n'en parle pas, quoiqu'il ait fait une étude approfondie de tout ce qui concernait ces hérétiques. Pierre de Luxembourg et Alphonse de Castro n'en parlent pas davantage.

En second lieu, les Grecs modernes, si l'on en croit le cardinal Bessarion (lib. *de Sacramento Eucharistiæ*), attribuent la consé-

cration des saintes Espèces à la prière suivante que récitent leurs prêtres, après les paroles sacramentelles : « O Père, nous vous « prions d'envoyer votre Esprit sur nous et sur ces dons déposés « (sur l'autel) ; et faites de ce pain le précieux corps de votre « Fils ; et de ce qui est dans ce calice, le précieux sang de votre « Fils [1]. » Les principaux défenseurs de cette opinion furent Nicolas Cabasile, Marc d'Éphèse et Siméon de Thessalonique. Ils reconnaissent tous qu'il faut prononcer les paroles de Notre-Seigneur : *Ceci est mon corps; ceci est mon sang;* mais ils soutiennent que le pain et le vin ne sont pas consacrés, tant que ces paroles ne leur ont pas été appliquées par la prière du prêtre. Nicolas Cabasile (*Explic. liturg.*, cap. XXIX et XXX) essaie de convaincre les Latins qu'il en est ainsi, en s'appuyant sur notre propre liturgie. Le patriarche Jérémie, de Constantinople, mentionne cette opinion dans la censure qu'il fait de la confession d'Augsbourg.

Les hérétiques des derniers siècles ne sont pas arrivés à formuler une doctrine stable sur ce point. Ils ne s'accordent que pour refuser d'admettre dans son intégrité la doctrine catholique, dit Bellarmin [2]. Voici leurs principales opinions :

La première est qu'aucune forme n'est nécessaire ; aucune parole ne doit être dite, puisque Jésus-Christ n'a ordonné d'en prononcer aucune [3]. Il a dit de rompre le pain et de le manger, mais non pas de prononcer ces mots ou d'autres semblables : *Ceci est mon corps ; ceci est mon sang.*

La seconde est qu'il faut réciter les paroles de la consécration, uniquement par mode de discours ou de leçon, pour instruire les assistants du mystère qui s'accomplit, mais non pour le consacrer. C'est ce qu'enseigne Calvin [4] ; car, dit-il, le Seigneur ne parlait pas au pain, mais à ses apôtres lorsqu'il disait : *Prenez et mangez ; ceci est mon corps.* En conséquence de cette manière de voir, Calvin ajoute aux paroles de la consécration d'autres paroles ayant ce même but d'instruire. Les luthériens n'admettent pas généralement cette doctrine, quoiqu'elle dérive des principes posés

1. Rogamus, Pater, ut mittas Spiritum tuum super nos, et super hæc apposita munera ; et fac panem istum pretiosum corpus Filii tui, et quod est in calice pretiosum sanguinem Filii tui. (BESSARION, apud CONTENSON.)
2. BELLARM., *De Sacramento Euch.*, lib. VI, cap. XII.
3. KEMNITIUS in II. *Examinis concil. Trid.*, sess. XIII, c. I.
4. CALV., lib. IV *Instit.*, cap. XVII, n. 39.

par Luther, pour qui la foi de celui qui reçoit le sacrement fait tout.

La troisième se rapproche beaucoup de la vérité dans les termes, mais s'en éloigne profondément, pour se rapprocher de Calvin, dans la réalité. D'après Kemnitius et plusieurs autres, toutes les paroles que le Seigneur a prononcées dans l'institution du Très Saint Sacrement composeraient la forme essentielle. Elle serait donc : *Accipite et manducate ; hoc est enim corpus meum*, etc. Ces hérétiques partent de là pour reprocher aux catholiques de mutiler la forme de la consécration ; ce qui est une odieuse calomnie, car le prêtre n'omet aucune de ces paroles; seulement l'Église ne reconnaît pas comme essentiels pour la validité de la forme ces mots : *Accipite et manducate*.

Ces hérétiques disent en second lieu qu'il faut prononcer uniquement les paroles de Jésus-Christ; et ils reprochent aux catholiques d'y ajouter quelque chose, comme on peut le voir par le Canon de la messe. Là encore ils se trompent ou ils mentent. Toutes les paroles de la consécration sont de Jésus-Christ, quoiqu'elles ne soient pas toutes tirées du même texte ; de plus, les mots *enim*, dans la consécration du pain, et *mysterium fidei*, dans celle du vin, ne sont pas considérés comme parties essentielles de la forme. Ils disent encore que les paroles de la consécration doivent être prononcées, il est vrai, par le ministre, mais que leur efficacité ne dépend aucunement de sa personne, ni de sa consécration propre, ni de son intention, et c'est là ce qui sépare radicalement cette opinion de la doctrine catholique. D'après les hérétiques, Dieu opère la consécration par la bouche du ministre, mais le ministre n'y est pour rien ; les catholiques, au contraire, estiment, selon eux, que l'homme est tout dans la consécration ; elle est son œuvre, et par conséquent il est nécessaire que le prêtre soit consacré, qu'il ait l'intention. Mais Kemnitius et ceux qui le suivent se trompent encore ici. Nous reconnaissons, comme eux, que c'est Dieu qui opère la consécration par l'intermédiaire de son ministre ; mais nous voyons dans ce ministre autre chose qu'un simple instrument, tel que serait un oiseau que l'on aurait formé à prononcer les paroles sacrées, ou tel que l'ânesse de Balaam. Le ministre de Dieu est homme et il agit en homme ; c'est librement et en pleine conscience de l'acte qu'il pose, qu'il tient la place de Dieu et prononce, comme Jésus-Christ le ferait lui-même,

les paroles de la consécration. Il est l'ambassadeur de Dieu; il est son chargé d'affaires, et il ne saurait l'être que par une délégation particulière. Le premier venu ne peut pas s'ingérer à remplir les fonctions de juge, de gouverneur de province, de général d'armée, s'il n'a reçu de l'autorité suprême la mission qui lui en confère le pouvoir. De même Dieu ne permet pas que tous indistinctement disposent de son autorité dans l'ordre surnaturel; il faut avoir reçu de lui la mission indispensable; il faut, pour consacrer le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, avoir été soi-même consacré prêtre.

En quatrième lieu, Kemnitius dit que les paroles sacramentelles ne doivent pas être simplement prononcées en forme de récit, comme le prétendent les calvinistes, mais il ajoute qu'elles ne doivent pas ressembler non plus à une formule magique, comme ce serait le cas, dit-il, d'après la doctrine catholique. Cette insinuation de Kemnitius est un blasphème. Nous disons que les paroles sacramentelles sont, en vertu de l'institution divine, les véritables instruments de la consécration. Elles ont comme telles, lorsqu'elles sont prononcées par un prêtre, la vertu de changer le pain au corps de Notre-Seigneur et le vin en son sang; et c'est là ce que les hérétiques appellent de la magie et de l'incantation! Ils veulent bien reconnaître une certaine efficacité aux paroles sacramentelles; mais cette efficacité n'irait pas jusqu'à opérer le changement; toute sa vertu consisterait à indiquer la présence du corps de Jésus-Christ, conjointement avec celle du pain. Que telle soit leur pensée, il est aisé de s'en convaincre; en effet, ils ne croient pas que le pain soit changé au corps de Notre-Seigneur et, par conséquent, ils n'accordent pas aux paroles de la consécration la vertu d'accomplir ce miracle. Ils s'imaginent que le corps de Jésus-Christ est présent partout; donc, d'après eux, les paroles de la consécration ne sont nullement cause qu'il commence de se trouver sous les espèces du pain. S'ils attribuaient quelque vertu réelle aux paroles de la consécration, ils se garderaient bien d'accuser de magie les catholiques, précisément parce qu'ils reconnaissent une vertu à ces paroles.

Les paroles de Notre-Seigneur ne sont donc pas pour eux des paroles *consacrantes;* elles ne servent qu'à dénoncer la présence du corps du Seigneur dans l'Eucharistie.

Nous avons établi la véritable doctrine, et elle pourrait suffire

pour repousser les inventions de l'hérésie; cependant il est bon de s'attarder un moment à montrer l'inanité de ces rêves.

La consécration se fait par les paroles de Notre-Seigneur et ne peut se faire que par elles. Les évangélistes S. Matthieu (XXVI), S. Marc (XIV), S. Luc (XXII) et l'apôtre S. Paul (*I Cor.*, XI) rapportent ces paroles. Lorsque Jésus-Christ institua l'adorable sacrement de l'Eucharistie et consacra le premier le pain et le vin, il n'ordonna pas de lire l'épître aux Corinthiens qui n'existait pas encore; il ne fit mention d'aucune lecture, il ne parla d'aucun discours et n'en prononça pas lui-même Pour la même raison, les Apôtres ne lisaient rien avant la rédaction des Évangiles et des Épitres. S. Grégoire pense qu'ils récitaient des psaumes et joignaient l'Oraison dominicale à la consécration (lib. VII, epist. LXIII), et rien de plus. S. Paul, dans sa première épître aux Corinthiens, n'ordonne pas de lire le chapitre où il parle de l'Eucharistie ni rien autre chose. En outre, lorsque Notre-Seigneur prononça ces paroles : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*, il ne faisait pas le récit de l'institution, mais il disait ce qui était ou plutôt ce qui s'opérait au moment où il parlait. Les calvinistes, qui ne voient qu'un récit et non un acte dans les paroles de la consécration, et qui regardent la lecture et le discours comme étant de l'essence du sacrement, ne suivent donc pas la marche que Jésus-Christ leur a tracée par son propre exemple, et malgré son ordre : *Faites ceci en mémoire de moi*, ils en font à leur guise, et ne suivent que leurs propres pensées.

Ces mêmes réflexions mettent à néant l'opinion des Grecs. Le Seigneur n'a pas dit et n'a pas ordonné de dire : Que ce pain devienne le corps du Christ et ce vin le sang du Christ : *Fiat hic panis corpus Christi, et hoc vinum sanguis Christi*, paroles sans lesquelles ils estiment que le sacrement ne saurait être légitimement consacré. Si Jésus-Christ avait ainsi parlé, la Sainte Écriture ou la tradition nous auraient conservé ses paroles. Mais l'Évangile nous dit seulement que le Seigneur, après avoir rendu grâces au Père, prit le pain, le bénit, le rompit et le donna à ses disciples en disant : *Recevez et mangez ; ceci est mon corps : Accipite et manducate ; hoc est corpus meum*. En quels termes Notre-Seigneur a-t-il rendu grâces ? On l'ignore. Les Grecs ne sauraient prétendre que ces expressions : *Gratias agens*, correspondent à celles dont ils se servent pour la consécration : *Fiat hic*

panis corpus Christi, qui sont une demande et non une action de grâces. Ils ne peuvent donc prouver ni par l'Écriture ni par la tradition qu'ils font ce que Jésus-Christ lui-même a fait.

Il est vrai qu'on lit dans la liturgie de S. Jacques et dans plusieurs autres liturgies grecques anciennes : *Fiat hic panis corpus Christi tui ;* mais tout ce qui se trouve dans les liturgies ne remonte pas pour cela jusqu'à Notre-Seigneur, et il faudrait que les Grecs prouvassent, ce qui leur est impossible, que les paroles dont ils se servent émanent réellement de lui.

Nous avons vu, au contraire, que les paroles de la consécration, dont se sert l'Église catholique latine, sont bien réellement celles dont Notre-Seigneur s'est servi lui-même en instituant la Sainte Eucharistie.

Contre les luthériens et les calvinistes, il nous suffit de dire que, d'après toute la tradition, les paroles de la consécration ont toujours été prononcées pour bénir et changer le pain au corps et au sang de Notre-Seigneur et non pas, comme ils le prétendent, uniquement pour instruire le peuple. Que l'on consulte les liturgies les plus antiques, celles de S. Clément, de S. Jacques, de S. Basile, de S. Jean Chrysostome, de S. Ambroise, et la liturgie romaine attribuée à S. Pierre, aussi bien que les autres que nous ne nommons pas : partout on verra que les paroles du Seigneur : *Hoc est corpus meum.... Hic est sanguis*, sont dites à part et non pas seulement comprises dans la lecture d'un chapitre de l'épître de S. Paul aux Corinthiens, comme le veulent les calvinistes. La manière dont ils célèbrent ce qu'ils appellent la cène est quelque chose de tout à fait nouveau et d'inouï dans l'Église.

Les Pères, dans différents passages de leurs écrits, disent que le corps de Notre-Seigneur est consacré par une prière mystique, une invocation du nom divin, une bénédiction solennelle, une action de grâces, une consécration déterminée, toutes expressions qui montrent jusqu'à l'évidence que les paroles prononcées le sont non pour instruire le peuple, mais pour consacrer le pain [1]. S. Paul ne dit-il pas lui-même : *Le calice de bénédiction que nous*

1. Justinus, *Apolog.*, II, dicit prece fieri Eucharistiam. Augustinus, lib. III *de Trinitate*, cap. IV, dicit mystica prece, idem Cyprianus, lib. I *epist. ult.*, Cyrillus, *Catech.*, III, et IV *Mystag.*, et Eusebius Emissenus, *serm. V de Paschate*, dicunt invocatione summi nominis fieri Eucharistiam. Cyrillus Alexandrinus, lib. II *in Joann.*, cap. XXIV, et alii passim dicunt benedictione fieri. (BELLARM., *De sacrament. Eucharist.*, lib. IV, cap. XIII.)

bénissons : Calix benedictionis cui benedicimus? (*I Cor.*, x, 16.) Et S. Irénée : « Comment sauront-ils que le pain sur lequel « il a été rendu grâces est le corps de leur Seigneur [1] ? »

Mais pourquoi, disent les Grecs, les Pères donnent-ils à la consécration ces noms de prière, d'invocation, d'action de grâces, ou de bénédiction, si la consécration s'opère au moyen des paroles : *Hoc est corpus meum.... Hic est sanguis meus*, puisque ces paroles ne ressemblent en rien à une prière, à une bénédiction quelconque?

Les Pères avaient un double motif de le faire. Ils l'ont fait d'abord parce qu'ils entendent souvent par *consécration* la liturgie tout entière, ou toute la partie qu'ils nomment l'*action*, et nous le *canon*. Dans cette partie de la liturgie se trouvent des prières, des actions de grâces, des bénédictions, des invocations, et les Pères donnent au tout le nom d'une de ses parties. Mais lorsqu'ils veulent désigner expressément les paroles en vertu desquelles la consécration s'opère, ils séparent les paroles de Notre-Seigneur que l'Évangile nous rapporte, des prières et des invocations qui les accompagnent. L'autre cause pour laquelle ils s'expriment ainsi est que ces paroles de Jésus-Christ : *Hoc est corpus meum*, comme toutes les autres formes des sacrements, lorsque le prêtre les prononce avec l'intention d'accomplir ce qu'elles signifient, contiennent implicitement une invocation de la puissance divine, qui est la cause première de l'effet sacramentel. Les expressions dont se servent les Pères ne justifient donc en rien la forme déprécatoire adoptée par les Grecs pour la consécration, ni l'opinion d'après laquelle les paroles de Notre-Seigneur n'auraient d'effet que moyennant l'invocation qu'ils y ont ajoutée. Jésus-Christ nous a donné l'exemple ; il a dit à ses apôtres de faire ce qu'il avait fait lui-même : l'Église catholique latine suit à la lettre la recommandation du Fils de Dieu ; elle dit ce qu'il a dit ; elle fait ce qu'il a fait ; elle consacre son corps adorable et son sang précieux comme

1. S. Iren. Quomodo constabit eis, eum panem in quo gratiæ actæ sunt, esse corpus Domini sui? (Lib. IV, cap. lvii.)

Nous ne pouvons entrer ici dans l'exposé et la discussion de toutes les objections soulevées soit par les protestants, soit par les Grecs, sur la forme de l'Eucharistie. Ceux qui voudront en faire une étude approfondie feront bien de recourir à Bellarmin, *de Controversiis*, à qui nous avons emprunté en partie la matière de ce paragraphe, à Nicole, Arnaud, Renaudot, et aux autres controversistes qui ont traité particulièrement de cette matière.

il les a consacrés lui-même une première fois. Qui pourrait raisonnablement prétendre qu'elle se trompe en agissant ainsi, ou que du moins il serait possible de mieux faire ?

IV.

PAROLES QUI ACCOMPAGNENT LA FORME ESSENTIELLE DE LA CONSÉCRATION DU PAIN

La forme essentielle du sacrement de l'Eucharistie consiste pour l'espèce du pain dans ces paroles : *Hoc est corpus meum*, et pour l'espèce du vin dans celles-ci : *Hic est calix sanguinis mei ;* telle est du moins l'opinion généralement adoptée [1]. Mais à ces quelques mots s'en trouvent ajoutés plusieurs autres, qu'il n'est pas permis d'en séparer [2]. Il convient de voir quels sont ces mots, et jusqu'à quel point ils sont nécessaires.

Les premiers mots qui se rattachent nécessairement aux paroles essentielles de la consécration du pain au corps de Notre-Seigneur sont ceux-ci : « Qui pridie quam pateretur accepit panem in sanc- « tas ac venerabiles manus suas, et gratias agens, benedixit, fre- « git deditque discipulis suis. La veille de souffrir, il prit du pain « dans ses mains saintes et vénérables, et rendant grâces, le bénit, « le rompit et le donna à ses disciples. »

Duns Scot et plusieurs autres ont cru que ces paroles faisaient

1. Pro duplici materia duplex forma Eucharistiæ. Forma pro consecrando pane præscripta desumpta est ab Evangelista Matthæo, et sunt verba : *Hoc est enim corpus meum*. Illud *enim* ponitur secundum consuetudinem R. Ecclesiæ a B. Petro Apostolo derivatam, et hoc propter continuationem ad verba præcedentia. Forma autem pro consecratione calicis sequens adsignatur : *Hic est enim calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti, mysterium fidei qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Quæ omnia fere verba ex diversis Scripturæ locis accipi possunt ; nam quod dicitur *hic est calix*, habetur Lucæ, XXII, et I Corinthiorum, XI. Matthæi autem XXVI dicitur : *Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Quod autem addatur *æterni*, et iterum *mysterium fidei*, ex traditione Domini habetur, quod ad Ecclesiam per apostolos pervenit secundum illud I Corinthiorum, XI, 23 : *Ego accepi a Domino quod et tradidi vobis*. Hæc omnia Angelicus. Hoc posito dicimus :

2. In consecratione panis verba de essentia sunt : *Hoc est corpus meum* ; nam hæc complete significant et important conversionem panis in Christi corpus. Hinc ad essentiam non pertinet verbum *enim*, et ideo ejus omissio non esset nisi venialis : sed non improbabiliter Concina, Roncaglia et Suarez damnant id de mortali : ac revera in re tanti momenti, non videtur levis quæcumque mutatio deliberate apposita. Neque ad essentiam pertinent cætera

partie essentielle de la forme de l'Eucharistie, et qu'elles étaient nécessaires à ce point que la consécration n'aurait pas lieu si le prètre les omettait. Ils donnaient pour motif que toutes ces paroles, à commencer par *Qui pridie quam pateretur*, sont indispensables pour signifier que le corps qui se trouve sous les espèces eucharistiques est bien celui de Notre-Seigneur Jésus-Christ. En effet, disaient-il, si le prêtre ne prononçait que ces mots : *Hoc est corpus meum*, il faudrait en conclure qu'il parle de son propre corps, que c'est le corps du prètre, et non celui de Jésus-Christ qui se trouve sous les espèces sacramentelles. Mais du moment qu'il montre Jésus-Christ prenant le pain dans ses mains, le rompant, le présentant à ses disciples et disant : « Ceci est mon corps : *Hoc est corpus meum*, » il est évident que le corps dont il s'agit est celui du Seigneur. On pourrait dire, il est vrai, que l'intention du prêtre suffit pour spécifier qu'il parle du corps de Jésus-Christ, et non de son propre corps ; mais il n'en est rien ; l'intention du prètre est un acte intérieur qui demeure caché, et la présence de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie doit être marquée par des paroles sensibles.

Il y a de plus une difficulté particulière concernant ces paroles : « *Accipite et manducate* : Recevez et mangez. » D'abord elles sont de Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même; ensuite Eusèbe, cité par S. Thomas et S. Ambroise (lib. IV *de Sacramentis*), semblent donner comme certain que la consécration se fait au

antecedentia verba : non illud *accipite et manducate*, cum id solum commemoret usum sacramenti ; non illud *quod pro vobis tradetur*, quia solam indicant passionem Christi. Neque tandem illud *qui pridie*, etc., quia hæc non sunt verba Christi. Nec dicas quod hisce verbis prætermissis, sequentia verba *hoc est corpus meum*, indicarent corpus sacerdotis, non corpus Christi ; respondet enim Angelicus : « Quod si sacerdos sola verba prædicta *hoc est corpus meum*, proferret cum intentione conficiendi hoc sacramentum, perficeretur hoc sacramentum ; quia intentio faceret, ut hæc verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata, etiamsi verbis præcedentibus hoc non recitaretur. » (III, quæst. LXXVIII, art. 1 ad 4.

Verba essentialia in consecratione calicis communius hæc tantum habentur : *Hic est calix sanguinis mei* ; tum quia hæc est mens Justini, Damasceni, etc. ; tum quia hæc jam satis significant præsentiam sanguinis Salvatoris sub speciebus vini. Sunt tamen qui requirunt etiam sequentia : *Novi et æterni testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum* : ut ita exprimatur virtus passionis Christi ; cum ad hanc quoque Eucharistia sit instituta. Quod quidem cum sit satis probabile, ei ipse Angelicus non hic satis percipiatur ; ideo qui ea omisissent, deberent integram sub conditione formam repetere. (SCAVINI, *Theolog. mor.*, tract. IX, disp. IV, cap. II.)

moyen de ces paroles : *Accipite et comedite, hoc est corpus meum.* On peut tirer la même conclusion du texte du concile de Florence (sess. XXV sub fine).

Cependant il est certain d'abord et il est de foi que la consécration s'opère au moyen des paroles dont Notre-Seigneur Jésus-Christ s'est servi lui-même pour la consécration. Les actes du concile de Florence et le décret du pape Eugène IV, confirmé par ce concile, ne laissent aucun doute possible à ce sujet. L'Église, qui propose Jésus-Christ dans l'Eucharistie à nos adorations, ne pouvait nous laisser dans l'incertitude sur le moment précis où il commence d'y être, sur les paroles en vertu desquelles seules le pain est changé en son corps et le vin en son sang.

En second lieu, il est certain aussi que ces paroles : *Qui pridie quam pateretur accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, benedixit et fregit, deditque discipulis suis, dicens*, etc., ne sont pas nécessaires de nécessité de sacrement, bien loin de faire partie essentielle de la forme. La consécration est valide même si elles ne sont pas prononcées. D'après le concile de Florence, les paroles seules de Notre-Seigneur font partie de la forme du sacrement ; aussi les Pères n'ont-ils qu'une voix pour les appeler des paroles du ciel, des paroles de Jésus-Christ, des paroles de Dieu : mais celles qui les précèdent sont les paroles de l'Évangéliste, ou plutôt ce sont des paroles que l'Église a choisies dans le texte des Évangiles et de l'Épître de S. Paul aux Corinthiens, pour dire ce que Jésus-Christ a fait avant de prononcer les paroles de la consécration. Ce ne sont pas les paroles de Jésus-Christ, mais celles de l'Évangéliste que le prêtre redit en les récitant : or, pour consacrer, le prêtre est le représentant de Jésus-Christ, il parle au nom de Jésus-Christ, et non pas au nom de S. Matthieu ou de S. Paul.

Tout ceci, dira-t-on peut-être, prouve que ces paroles ne font pas partie de l'essence de la forme du sacrement, mais non pas qu'elles ne sont pas nécessaires pour la consécration. Mais quelles sont les paroles qui composent l'essence de la forme sacramentelle, sinon celles sans lesquelles la consécration est impossible ? S'il était indispensable, comme le dit le Docteur Subtil, que la forme du sacrement déclarât nettement que c'est bien du corps de Jésus-Christ et non pas d'un autre qu'il s'agit lorsque le prêtre dit : *Hoc est enim corpus meum*, le récit évangélique, *qui pridie*

quam pateretur, qui les précède, ne suffirait pas. Que signifie-t-il en effet, sinon que Jésus-Christ a pris du pain, l'a béni, l'a rompu et donné à ses disciples, en leur disant que ce pain n'était plus du pain, mais son propre corps? Il n'y a là rien qui marque extérieurement que ce que le prêtre tient entre ses mains est aussi le corps de Jésus-Christ sous les espèces du pain. Ce récit par lui-même ne prouverait rien ; il faut que le prêtre parlant au nom de Jésus-Christ, ayant l'intention de faire ce qu'a fait Jésus-Christ, prononce comme son divin Maître, en vertu du pouvoir et de l'ordre qu'il en a reçu, les paroles de Jésus-Christ lui-même. Voilà ce qui est uniquement, mais absolument indispensable, pour que le grand mystère s'accomplisse. Les paroles qui précèdent celles-ci : *Hoc est corpus meum*, les préparent et les amènent naturellement, mais ne sont ni essentielles ni indispensables à la validité de la consécration.

Ces autres mots : *Accipite et manducate*, ne sont pas non plus indispensables à la validité de la consécration ; il en est d'eux comme de tout ce qui précède le pronom *hoc ;* telle est du moins la doctrine de S. Thomas, de Cajétan et de la presque unanimité des théologiens. En effet, on ne doit pas regarder comme nécessaires des paroles qui ne sont pas rapportées par tous les évangélistes, et que l'Église ne considère pas comme telles. Or, S. Matthieu et S. Paul les rapportent, il est vrai, mais S. Marc ne fait mention que d'une : *sumite*, et il n'y a rien dans S. Luc qui les rappelle. Il écrit simplement que Jésus-Christ donna du pain à ses disciples en disant : *Ceci est mon corps : Hoc est corpus meum*. On peut reconnaître à ce signe que les paroles : *Accipite et manducate*, ne sont ni essentielles ni nécessaires ; autrement S. Luc ne les aurait pas passées sous silence, lui qui relate le commandement fait aux Apôtres de consacrer à leur tour l'adorable sacrement en mémoire de leur Maître : *Hoc facite in meam commemorationem.* (*Luc.*, XXII, 19.) En second lieu, S. Thomas prouve que ce qui a uniquement trait à l'usage du sacrement de l'Eucharistie ne saurait ni faire partie de son essence ni être nécessaire à son existence. La raison en est que le sacrement de l'Eucharistie existe indépendamment de l'usage qu'on en fait ; il est permanent, ce que ne sont pas les autres. Or les mots *Accipite et comedite* se rapportent à l'usage de ce sacrement et non pas à son existence. Le sacrement, qui existe sans l'usage, peut tout aussi bien exister

sans ces mots, qui s'y rattachent uniquement. Une troisième raison enfin est que ces paroles sont prononcées par le prêtre matériellement et en forme de récit, et non pas formellement et sacramentellement : autrement elles seraient fausses, car elles signifieraient que le prêtre, tenant en tout la place de Jésus-Christ, donne le corps du Seigneur à manger aux disciples, ou au moins à quelqu'un, en les prononçant, ce qui évidemment n'est pas. Mais le prêtre ne ment pas en disant : *Accipite et comedite*, parce qu'il ne fait alors que rapporter ce qui a été dit et fait par Notre-Seigneur. Au contraire, lorsqu'il consacre, ce n'est plus un simple récit qu'il fait, mais il agit comme représentant de Jésus-Christ.

Cette qualité de représentant de Jésus-Christ, en vertu de laquelle agit et parle le prêtre, lorsqu'il prononce les paroles de la consécration, suffit pleinement pour faire connaître, à ne s'y pas tromper, qu'il parle, non pas de son propre corps, mais du corps du Fils de Dieu, lorsqu'il dit : *Hoc est enim corpus meum*. Personne parmi les fidèles n'ignore que le prêtre est, surtout en ce moment, le représentant du Fils de Dieu, et qu'il a été ordonné prêtre principalement pour représenter Jésus-Christ à l'autel, en consacrant le pain et le vin, qui deviennent ainsi le corps et le sang du Seigneur. Que Jésus-Christ profère lui-même ces paroles : *Ceci est mon corps*, ou que ce soit le prêtre qui les prononce en son nom, c'est tout un ; les fidèles qui se prosternent pour adorer la sainte hostie ne s'y trompent pas. Et lorsque quelques Pères semblent regarder comme essentielles ces paroles : *Accipite et comedite*, ils veulent dire seulement qu'elles sont nécessaires pour la perfection absolue du sacrement qui comprend son usage, mais non pour son existence, à laquelle l'usage n'est nullement nécessaire.

Lorsque le prêtre a prononcé sur le pain les paroles de la consécration : *Hoc est enim corpus meum*, il passe immédiatement, dans l'Église latine, à la consécration du calice ; mais il n'en est pas de même chez les Grecs. Leurs liturgies ajoutent quelques mots qui diffèrent pour l'expression, mais se ressemblent pour le sens. Ils disent : « Ceci est mon corps qui sera livré, » ou « qui est livré, » ou « qui est rompu pour vous, » ou même « qui est rompu pour vous en rémission des péchés ; » et ils prétendent que ces paroles font partie essentielle de la forme du sacrement. Ce qui donne du poids à cette opinion, c'est qu'on trouve ces mêmes

expressions dans S. Luc et dans S. Paul. Le premier dit : *Quod pro vobis datur : Qui est donné pour vous ;* et S. Paul : *Quod pro vobis tradetur : Qui sera livré pour vous.* Ne semble-t-il pas dès lors que ces paroles sont essentielles à la forme de l'Eucharistie [1] ?

Cependant il n'en est rien. Il est de foi que ces paroles : *Quod pro vobis tradetur*, ou *traditur*, ou *frangitur*, n'appartiennent pas à l'essence de la forme du sacrement eucharistique. L'Église romaine ne les admet pas dans la consécration du pain, et l'on ne peut dire sans blasphème que la sainte Église a erré sur un point si grave, depuis le temps de S. Pierre et de S. Paul. D'autre part, ces paroles ne se trouvent ni dans S. Matthieu ni dans S. Marc, qui ne les auraient pas omises si elles avaient été essentielles. Il n'y a d'essentiel, dans la forme du sacrement de l'Eucharistie, que ce qui est nécessaire pour signifier la présence réelle de Jésus-Christ sous les espèces, et il suffit pour cela des mots : *Hoc est corpus meum : Ceci est mon corps.* Après que le prêtre les a prononcés, le mystère est accompli, le pain est changé au corps de Notre-Seigneur et la sainte hostie est présentée aussitôt aux adorations des fidèles.

Faut-il donc condamner absolument la pratique des Grecs, qui ajoutent à la forme essentielle ces mots : *Quod pro vobis tradetur ?* Non, puisque ces mots se trouvent dans S. Luc et dans S. Paul ; ils ont pu les ajouter pour de bonnes raisons, comme l'Église latine a ajouté *Mysterium fidei* dans la forme de la consécration du précieux sang ; mais ils sont gravement répréhensibles lorsqu'ils prétendent, contrairement à l'enseignement et à la pratique de l'Église catholique, que ces mots sont nécessaires et essentiels.

Les Grecs ont tort aussi lorsqu'ils regardent comme indispensables à la validité de la consécration certaines prières qu'ils récitent après les paroles sacramentelles, pour demander qu'elles produisent leur effet. Il y a là une interversion. L'effet est produit et les prières sont inutiles. La liturgie catholique contient des prières analogues, mais avant la consécration.

1. In liturgia Jacobi habetur : *Quod pro vobis frangitur et datur in remissionem peccatorum.* At in Basilii liturgia dicitur : *Quod pro vobis frangitur in remissionem peccatorum.* At vero Clemens, lib. VIII Const., cap. XVII ; Damasc. lib. III de *Fide*, cap. XIV, et Chrysost. dicunt : *Quod pro vobis tradetur in remissionem peccatorum.* (PASSERINI, comm. 36, n. 34.)

Concluons donc que la forme essentielle du sacrement de l'Eucharistie, pour la consécration du pain, consiste dans ces mots : *Hoc est corpus meum*. Mais n'oublions pas que si elles suffisent pour la consécration, toutes celles qui les précèdent ou qui les suivent, dans le canon, n'en sont pas moins absolument nécessaires de nécessité de précepte, et qu'il serait très grave d'en omettre une seule de propos délibéré.

V.

PAROLES QUI ACCOMPAGNENT LA FORME ESSENTIELLE DE LA CONSÉCRATION DU VIN

Les paroles dont se sert la sainte Église romaine pour la consécration du calice sont celles-ci : « Hic est enim calix sanguinis « mei, novi et æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et « pro multis effundetur in remissionem peccatorum. » — Toutes ces paroles font-elles partie essentielle de la forme du sacrement, ou bien ne faut-il regarder comme essentielles que les premières : *Hic est enim calix sanguinis mei?* Que ces paroles le soient comme nous l'avons dit tout d'abord, on ne saurait le nier sans pécher contre la foi ; mais pour les autres, il y a doute.

S. Thomas est d'avis que la formule de consécration telle que le prêtre la prononce est essentielle en toutes ses parties [1]. Mais sur ce point, il est en désaccord avec les anciens scolastiques et avec les modernes. La plupart de ses disciples se séparent de lui ; Cajétan le contredit ouvertement, et plusieurs autres s'efforcent

1. *Utrum hæc sit conveniens forma consecrationis vini : Hic est calix sanguinis mei?* — Respondeo dicendum quod circa hanc formam est duplex opinio : quidam enim dixerunt quod de substantia formæ hujus est hoc solum quod dicitur : *Hic est calix sanguinis mei*, non autem quæ sequuntur. Sed hoc videtur inconveniens, quia quæ sequuntur sunt quædam determinationes prædicati, id est sanguinis Christi ; unde pertinent ad integritatem ejusdem locutionis. Et propter hoc sunt alii qui melius dicunt quod omnia sequentia sunt de substantia formæ, usque ad hoc quod postea sequitur : *Hæc quotiescumque feceritis*, quod pertinet ad usum hujus sacramenti ; unde non est de substantia formæ. Et inde est quod sacerdos, eodem ritu et modo, scilicet tenendo calicem in manibus, omnia hæc verba profert. Luc. enim XXII, interponuntur verba sequentia verbis præmissis, cum dicitur : *Hic calix novum testamentum est in meo sanguine.* — Dicendum est ergo quod omnia prædicta verba sunt de substantia formæ. Sed per prima verba, cum dicitur : *Hic est calix sanguinis mei*, significatur ipsa conversio vini in sanguinem, eo modo quo dictum est in forma consecrationis panis ; per verba autem sequentia, desi-

d'expliquer son texte, de manière à le montrer d'accord avec leur propre enseignement. Nous imiterons Passerini, ce fidèle commentateur de S. Thomas qui nous sert le plus souvent de guide, et nous laisserons de côté ces discussions, ne nous arrêtant qu'à l'explication de quelques points sur lesquels tout le monde est d'accord.

La première remarque qu'il convient de faire, c'est que toutes les paroles qui servent à la consécration du vin sont des paroles sorties de la bouche de Jésus-Christ. Le pape Innocent III dit : « Nous croyons donc que les Apôtres ont reçu de Jésus-Christ la « forme des paroles, comme on la trouve dans le canon, et que « leurs successeurs l'ont reçue d'eux [1]. » Le canon lui-même rend témoignage de cette vérité. Il y est dit, en effet, que Jésus-Christ a consacré le calice en disant : *Hic est calix*, etc. Ce récit ne serait pas exact si Jésus-Christ n'avait pas prononcé toutes les paroles qui se trouvent dans la formule de consécration inscrite dans le canon ; or on ne peut pas supposer qu'il contienne quelque chose de contraire à la vérité. Aussi tous les docteurs et les théologiens catholiques ont-ils admis, avec S. Thomas, que les paroles de la consécration ont été toutes prononcées par Notre-Seigneur. On pourrait tout au plus douter s'il les a dites exactement dans le même ordre.

Quoiqu'il ne soit pas certain que toutes les paroles de la consécration que le canon renferme sont essentielles, il est indubitable que l'obligation de les prononcer toutes est absolue. L'Église l'ordonne ainsi parce que telle a été la volonté de Notre-Seigneur.

gnatur virtus sanguinis effusi in passione, quæ operatur in hoc sacramento, quæ quidem ad tria ordinatur : primo quidem et principaliter, ad adipiscendam æternam hæreditatem, secundum illud (*Hebr.*, x, 19) : *Habentes fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi* : et ad hoc designandum dicitur : *Novi et æterni Testamenti*. Secundo, ad justitiam gratiæ, quæ est per fidem, secundum illud (*Rom.*, III, 25) : *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, ut sit ipse justus et justificans eum qui ex fide est Jesu Christi*; et quantum ad hoc subditur, *mysterium fidei*. Tertio autem, ad removendum impedimenta utriusque prædictorum, scilicet peccata, secundum illud (*Hebr.*, IX, 14) : *Sanguis Christi.... emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis*, id est a peccatis ; et quantum ad hoc subditur : *Qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. (S. THOM. III, quæst. LXXVII, art. 3.)

1. Credimus igitur, quod formam verborum, sicut in canone reperitur, et a Christo Apostoli, et ab ipsis eorum acceperint successores. (INNOC. III, cap. *Cum Marthæ, de Celebratione missarum*.)

Elle a reçu du chef des Apôtres la forme de consécration inscrite dans le canon, et les successeurs de Pierre et des autres apôtres l'ont précieusement conservée. Il en est de même pour la consécration du pain. Aussi S. Alphonse de Liguori dit-il que le prêtre qui ne prononcerait pas tous les mots assignés pour la consécration du calice pècherait gravement, et s'il n'avait dit que les premiers, il devrait répéter sous condition la forme tout entière. Dans une matière si grave, il n'est pas permis de s'écarter de la pratique de l'Église ; de plus, il y aurait un danger sérieux de ne pas consacrer, puisque, selon plusieurs théologiens s'appuyant sur S. Thomas, toutes les paroles de la forme sont essentielles et par là même indispensables. Le prêtre qui restreindrait son intention de consacrer aux seuls mots : *Hic est enim calix sanguinis mei*, s'exposerait au même danger et commettrait une faute semblable. Mais d'autre part, si le prêtre venait à mourir après avoir prononcé uniquement ces paroles : *Hic est calix sanguinis mei*, on devrait adorer sous condition le contenu du calice, même si l'on était persuadé que toutes les paroles de la forme sacramentelle sont essentielles ; sinon on s'exposerait au danger de ne pas reconnaître et honorer Notre-Seigneur dans le sacrement où peut-être il serait.

Notre-Seigneur Jésus-Christ, en prononçant les paroles de la consécration, a-t-il dit : « Ceci est mon sang : *Hic est sanguis* « *meus*, » ou bien : « Ceci est le calice de mon sang : *Hic est calix* « *sanguinis mei?* » Il est difficile de le décider d'après la Sainte Écriture, car S. Luc et S. Paul ont nommé le calice ; S. Matthieu et S. Marc, au contraire, ne l'ont pas nommé. Cependant il semble que s'ils ne l'ont pas nommé, ce fut uniquement pour faire mieux ressortir le sens des paroles du Seigneur qui, renfermant une figure, auraient pu donner à des interprétations fausses. Grâce à la manière dont ils ont rapporté les paroles divines, il n'est plus possible de se tromper sur leur sens ; d'où l'on peut conclure que Jésus-Christ a dit : *Hic est calix sanguinis mei;* mais cette raison n'existât-elle pas, nous avons l'autorité de l'Église, qui ne laisse pas de doute sérieux à cet égard.

Les paroles qui suivent celles qui, de l'aveu de tous, sont la forme essentielle du sacrement de l'Eucharistie, sont celles-ci : *Novi et æterni testamenti*. Le sang que contient le calice est le *testament nouveau et éternel*. Ce sang précieux est appelé *testa-*

ment parce qu'il fut comme le pacte, la condition moyennant laquelle Dieu disposa de son héritage en notre faveur. On peut dire aussi que le sang de Jésus-Christ est non pas le testament lui-même, mais le sang du testament, c'est-à-dire la confirmation du testament ou de la promesse que Dieu nous a faite de nous donner l'héritage éternel. C'est dans ce sens que S. Paul écrivait aux Hébreux : *C'est pourquoi il est le médiateur du nouveau testament, afin que la mort intervenant pour la rédemption des prévarications qui existaient sous le premier testament, ceux qui sont appelés reçoivent l'éternel héritage promis* [1]. Jésus-Christ nous a donc confirmé la promesse de l'héritage éternel par son sang, et c'est pourquoi ce sang divin est appelé *le sang du testament.*

C'est un testament *nouveau.* La promesse de la béatitude éternelle, que Dieu a faite à ses élus, est une promesse éternelle ; cependant il l'a renouvelée, il l'a faite d'une manière tout à fait nouvelle, à la mort de Jésus-Christ, parce que la condition moyennant laquelle il l'avait faite d'abord a été remplie en ce moment. C'est un testament nouveau, dit encore S. Thomas, parce que le sang de Jésus-Christ a été donné pour le renouvellement du monde dans l'état de grâce. Suarez ajoute que le sang même de Jésus-Christ nous renouvelle, et qu'à ce titre, il est appelé le sang du nouveau testament.

Mais la nouveauté n'empêche pas l'éternité. Le testament nouveau est éternel, parce que l'héritage dont il dispose en notre faveur nous a été destiné par Dieu de toute éternité ; en second lieu, parce que cet héritage qu'il nous adjuge est lui-même éternel ; troisièmement, parce que la personne de Jésus-Christ est elle-même éternelle. Ajoutez enfin que le rite de ce sacrifice et de ce sacrement doit durer jusqu'à la fin du monde, disons même en un sens, pendant toute l'éternité, si nous considérons que Jésus-Christ est prêtre éternellement : *Tu es sacerdos in æternum.*

Le calice eucharistique est appelé « mystère de foi, » *mysterium fidei* dans la formule de la consécration. Il a droit à ce nom, premièrement, parce qu'il est un des objets de la foi. S. Thomas [2] dit, après le pape Innocent III, que le même objet peut être un mystère et en même temps une figure, selon le point de vue auquel on

1. *Hebr.*, IX, 15.
2. IV, d. VIII, q. II, art. 2, q. IV, ad 4.

le considère. Certainement, le sang de Jésus-Christ est contenu réellement dans le saint sacrement de l'Eucharistie; cependant, il y est caché sous le voile des accidents du vin. Il est, à ce titre, mystère de foi, *mysterium fidei*, parce qu'il est un objet de foi pour nous, qui voyons une chose et qui en croyons une autre. Nous voyons du vin et nous croyons que ce n'est point du vin, mais le sang du Seigneur. Il est donc vrai de dire que le sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie est un *mystère de foi*, un des mystères les plus sublimes que la foi nous propose à croire. Suarez et plusieurs autres théologiens ajoutent que le calice du sang de Notre-Seigneur est encore un *mystère de foi*, parce qu'il représente la passion de Notre-Seigneur, qui est le mystère caché en Dieu dès l'origine des siècles. D'où il suit que l'Eucharistie est un sacrement de charité, en même temps qu'un mystère de foi. Elle est un mystère de foi parce qu'elle est l'objet de la foi; elle est un sacrement de charité, parce qu'elle est la cause et la figure de la charité.

La formule de la consécration du calice se complète par ces mots : *Qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum : Qui sera répandu pour vous et pour plusieurs en rémission des péchés.* S'agit-il ici du sang de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, ou de ce même sang versé sur la croix? Jansénius et plusieurs commentateurs après lui ont dit qu'il faut entendre ces paroles du sang de Jésus-Christ considéré dans le sacrement de l'Eucharistie qui, en effet, coule sur nos autels, pour la rémission des péchés; en conséquence, ils substituent le présent au futur, *effunditur* à *effundetur* [1]. Mais il n'y a pas lieu de s'arrê-

1. *Qui pro multis.* Lucas, *Pro vobis* : Ecclesia utrumque confundit dicendo, *pro vobis et pro multis. Multos* autem dicere mavult, quam *omnes*, quia non tam sacrificii sufficientiam respicere videtur, quam fructum ejus : quasi diceret, pro vestra et multorum salute *effundetur*. Interpres respexit effusionem, quæ facta est in sacrificio crucis, sed textus originalis omnium trium Evangelistarum et S. Pauli habet præsens, *qui effunditur*. Quod quamvis intelligi etiam posset de cruce, quia mox in ea sanguis ejus effundendus erat; Lucas tamen et Paulus clare conjungunt cum calice, tanquam adjectivum cum suo substantivo, qui calix effunditur, seu libatur. Unde significat Christus, sanguinem suum jam tum effundi, id est offerri Deo, quod proprie libari dicitur, tanquam sanguinem sacrificii. Hinc eodem sensu Lucas de corpore dicit, *quod pro vobis datur*, et Paulus, *quod pro vobis frangitur*, id est offertur et immolatur. Proprie enim panis est frangi, non corporis, nisi sub specie panis, præsertim cum prædictum fuerit, non esse frangendum in cruce, *Os non comminuetis ex eo Joann.*, XIX, 36, prout utrumque observat Chrysostomus in

ter à cette opinion : Jésus-Christ parlait de son sang qui devait couler pendant sa Passion pour le salut des hommes et la rémission de leurs péchés. N'était-il pas sur le point de se livrer à ses ennemis ? son sang n'allait-il pas couler à flots quelques heures plus tard ? Aussi S. Thomas enseigne que la rémission des péchés n'est pas présentée ici comme un effet du sacrement de l'Eucharistie, mais comme un effet de la Passion que ce sacrement représente.

Si ces paroles, *qui pro vobis effundetur*, se rapportaient au sang de Jésus-Christ considéré dans le sacrement de l'Eucharistie, il faudrait en conclure que la rémission des péchés est l'effet propre de cet adorable sacrement, ce qui est faux. C'est donc au sang de Notre-Seigneur, considéré comme versé au temps de sa Passion, qu'il faut les rapporter.

Mais pourquoi Jésus-Christ n'a-t-il pas dit : « Qui sera versé pour *tous ?* » N'a-t-il donc pas souffert pour tous les hommes ? Il est certain que le Fils de Dieu a souffert pour tous les hommes, en ce sens que les mérites acquis par ses souffrances suffisent à la rédemption de tous; mais tous ne profitent pas de ses souffrances; par leur faute ou par suite de circonstances même indépendantes de leur volonté, plusieurs n'ont point la part qu'ils pourraient avoir aux mérites de Jésus-Christ. On peut dire que le sang de Jésus-Christ n'est pas versé pour eux, puisqu'ils n'en profitent pas; comme on peut dire qu'il l'est, puisque de fait son effusion suffit pour les racheter et les sauver, s'ils voulaient ou pouvaient en profiter. Mais Notre-Seigneur, en disant que son sang sera répandu pour les apôtres et pour plusieurs, a principalement en vue ceux

vers. 16, cap. x, *I ad Cor*. Non intelligi potest, effundi sanguinem et dari corpus ad bibendum et comedendum, tanquam sacramentum, quia hoc jam dixerat per *comedite et bibite;* neque enim dixit *vobis*, sicut dicendum fuisset, sed *pro vobis*, scilicet datur et effunditur Deo, quod proprie est sacrificii. Offertur namque Deo pro salute multorum, nempe, *in remissionem peccatorum:* qui proprie est effectus ejus ut sacrificii, non ut sacramenti ; sic enim vitæ conservationem, vigorem et augmentum operatur. Remissionis solius mentionem facit, quia in ea veluti fonte, cætera legata novi testamenti, justitia, adoptio, vita æterna continentur. Adjunxit autem eam sanguini magis quam corpori, tum quia in sanguine ratio sacrificii maxime cernitur, tum quia sanguis expressior est figura mortis, in sanctificationem pro peccatis susceptæ : quamvis etiam tacite in eo contineatur, quod de corpore dictum est, *quod pro vobis datur*, id est pro salute vestra, pro remissione peccatorum vestrorum. Ex quibus patet Eucharistiam non tantum esse sacramentum sed et sacrificium propitiatorium. (Cornel. Jansen., *Comment. in S. Matth.*, cap. xxvi.)

qui profiteront de l'œuvre de la rédemption. Tous les apôtres en profitèrent, à l'exception de Judas, ce qui pourrait faire croire qu'il n'était déjà plus présent au moment de l'institution de la Sainte Eucharistie. Mais supposé qu'il fût présent, une exception sur douze personnes n'empêchait pas que Jésus-Christ pût dire généralement en parlant des apôtres : *Mon sang sera répandu pour vous : Pro vobis effundetur.*

S. Thomas explique ainsi ces mots : *Qui sera répandu pour vous*, Juifs élus, *et pour plusieurs*, c'est à-dire pour les Gentils. Ou bien encore : *Qui sera répandu pour vous*, apôtres et prêtres, *et pour plusieurs*, c'est-à-dire les laïques et les enfants du siècle.

Le docteur Angélique fait remarquer encore que ces paroles : *Qui pro vobis et pro multis effundetur*, font partie de la formule qui sert à la consécration du calice, tandis que l'on ne dit pas : *Qui pro vobis traditur : Qui sera livré pour vous*, lorsque l'on consacre le pain ; la raison en est que le précieux sang, consacré séparément du corps de Notre-Seigneur, représente d'une manière plus sensible sa mort, par laquelle il a consommé l'œuvre de notre rédemption.

Telles sont les paroles au moyen desquelles s'accomplit le grand mystère de l'amour de Dieu pour nous, paroles dont on ne peut comparer la puissance qu'à celles qui ont fait jaillir le monde du néant, ou incarner le Fils de Dieu dans le sein de Marie.

VI.

COMMENT LE PRÊTRE PRONONCE LES PAROLES DE LA CONSÉCRATION

Quelques écrivains ecclésiastiques, s'appuyant sur l'autorité du pape Innocent III (lib. IV *de Mysterio miss.*, cap. IV), ont enseigné que le prêtre, lorsqu'il prononce les paroles de la consécration, fait simplement le récit des actes de Jésus-Christ et redit ses paroles ; toute son action se borne, d'après eux, à cette récitation ; il ne dit rien, il n'affirme rien, il ne veut rien, il récite les paroles de la consécration, et c'est là tout son ministère. Durand, Catharinus et Pic de la Mirandole ont été les principaux fauteurs de cette opinion. Durand raisonne ainsi : Le prêtre parle au nom de Jésus-Christ ou en son propre nom. S'il parle en son propre nom, il ne dit pas la vérité en prononçant ces mots : *Hoc est enim corpus meum*, parce que la sainte hostie n'est pas le corps du

prêtre. S'il parle au nom de Jésus Christ, et comme s'il était Jésus-Christ lui-même, il pèche de même contre la vérité en disant : *Hic est sanguis qui pro vobis et pro multis effundetur*, car Jésus-Christ ne peut plus affirmer maintenant que son sang sera versé, *effundetur*. Le prêtre ne peut pas réellement parler aux apôtres et leur dire : *Accipite et manducate : Prenez et mangez*, comme Jésus-Christ le leur dit, ajoute Pic de la Mirandole. Il ne peut même pas dire aux fidèles en parlant du calice : *Bibite ex eo omnes : Buvez-en tous*, puisque maintenant tous ne participent pas au calice. En troisième lieu, le prêtre, s'il faisait autre chose que réciter les paroles de la consécration, s'exclurait lui-même du nombre de ceux pour qui le sang de Jésus-Christ doit être offert, puisqu'il dirait : *Hic est calix sanguinis mei qui pro vobis et pro multis effundetur : Ceci est le calice de mon sang qui sera versé pour vous et pour plusieurs ;* dans cette énumération il n'y a pas de place pour lui.

Quoi qu'il en soit des motifs allégués et de l'autorité des auteurs qui soutiennent cette opinion, elle n'a pour elle aucune probabilité sérieuse ; la plupart des docteurs et des théologiens disent, avec S. Thomas, que la prononciation des paroles de la consécration n'est pas un simple récit ; le prêtre qui consacre signifie et affirme le mystère opéré par les paroles sacramentelles. S. Thomas part de ce principe que, dans les sacrements de la loi nouvelle, les paroles opèrent ce qu'elles signifient, et elles ne l'opèrent que parce qu'elles le signifient. « Accedit verbum ad elementum, et fit sa-« cramentum : La parole s'unit à l'élément et le sacrement en ré-« sulte, » dit S. Augustin. Cette parole qui se joint à la matière du sacrement n'est pas simplement un son matériel ; tel n'est pas le sens du mot *verbum* qu'emploie S. Augustin ; *verbum* représente l'émission de voix employée pour signifier quelque chose, et dire que la parole se joint à l'élément, c'est dire que le signe se joint à la chose qu'il signifie; cet élément, cette matière n'aurait, sans la parole, qu'une signification plus ou moins vague et indéterminée : mais la parole, le verbe, lui donne le sens précis que le sacrement demande ; il est la cause de ce sens, et par là même, du sacrement. Aussi est-il admis parmi les catholiques que les sacrements causent ce qu'ils signifient et signifient ce qu'ils causent, à la différence des sacrements de l'ancienne loi, qui n'étaient uniquement que des signes.

Lorsque Notre-Seigneur Jésus-Christ prononça sur le pain ces paroles : *Hoc est corpus meum*, elles furent efficaces, parce qu'elles étaient vraies et avaient une signification précise, et non parce qu'elles étaient matériellement prononcées. Pourquoi donc en serait-il autrement dans la bouche du prêtre? pourquoi leur efficacité viendrait-elle uniquement de la prononciation matérielle, et non pas en même temps et surtout de leur vérité et de leur signification? La récitation purement matérielle serait un corps sans âme, ce ne serait pas la forme dont Jésus-Christ s'est servi pour la première consécration. D'ailleurs, le pape Eugène IV a défini, au concile de Florence, que la signification des paroles de la consécration leur donne leur efficacité. « La forme de ce Sacrement, « dit-il, consiste dans les paroles du Sauveur, avec lesquelles il le « consacra. Le prêtre, en effet, parlant en la personne de Jésus-« Christ, consacre ce sacrement. Car par la vertu des paroles elles-« mêmes, la substance du pain est changée au corps du Christ, « et la substance du vin en son sang [1]. » Remarquez qu'il est dit dans ce texte que le prêtre parle comme s'il était la personne même de Jésus-Christ : *Sacerdos in persona Christi loquens*. Parler ainsi, c'est parler comme Jésus-Christ lui-même l'a fait, et comme il le ferait s'il prenait la parole de nouveau, directement et en personne. Or Jésus-Christ ne s'est pas contenté de réciter matériellement les paroles de la consécration ; il leur donnait un sens, une signification ; elles étaient véritables dans sa bouche, et c'est pourquoi elles étaient efficaces. Il en est ainsi des mêmes paroles dans la bouche du prêtre. Aussi Eugène IV dit-il que, par la vertu de ces paroles, la substance du pain est changée au corps de Jésus-Christ : « Nam ipsorum verborum virtute, substantia panis in « corpus Christi.... convertitur. » Où résiderait la vertu des paroles, sinon dans leur signification?

S. Thomas a donc raison de dire que les paroles de la consécration sont prononcées *significative*, comme signifiant ce qu'elles opèrent sur la matière, et qu'autrement la consécration n'aurait pas lieu, puisque la forme ne serait pas appliquée à l'élément. Si l'on ne voulait voir dans ces paroles qu'un simple récit, elles

1. Forma hujus sacramenti sunt verba Salvatoris, quibus hoc confecit sacramentum. Sacerdos enim in persona Christi loquens, hoc conficit sacramentum. Nam ipsorum verborum virtute, substantia panis in corpus Christi, et substantia vini in sanguinem convertitur. (*Concil. Florent.*, decret. *ad Armen.*)

rappelleraient le pain que Jésus-Christ a consacré lui-même en les disant, mais non pas celui qui se trouverait présentement sur l'autel.

Le prêtre prononce donc les paroles de la consécration comme Jésus-Christ les a prononcées, comme il les prononcerait de nouveau lui-même s'il prenait à l'autel la place du célébrant ; il les applique au pain qu'il a présent sous les yeux, afin de faire de ce pain uni à la forme, le sacrement de l'Eucharistie, mais de plus, il parle en même temps sous forme de récit. C'est la pensée de S. Thomas, lorsqu'il dit que ces paroles ne sont pas seulement émises *matériellement* par le prêtre, mais comme signe, *significative* [1]. Et il ajoute que le mode récitatif sous lequel le prêtre les prononce n'enlève rien à leur signification ni à leur efficacité. Il compare ces paroles dites par Jésus-Christ aux eaux consacrées par son baptême. Les eaux dans lesquelles le Seigneur fut baptisé par Jean ne reçurent pas seules la vertu de purifier les enfants d'Adam du péché : toutes les autres eaux la reçurent en même temps. De même, les paroles de Jésus-Christ, sur le pain et sur le vin, n'eurent pas la puissance d'opérer la transsubstantiation, seulement lorsqu'elles furent prononcées par lui, mais elles la conservent et la conserveront dans tous les siècles, toutes les fois qu'elles le seront par un de ceux pour qui le Seigneur a dit : *Faites ceci en mémoire de moi : Hoc facite in meam commemorationem.*

Il suffit de lire le texte du Canon de la messe pour se convaincre que la forme de la consécration est dite en manière de récit, en même temps que comme des paroles significatives, opérant ce qu'elles expriment. Le prêtre dit que Jésus-Christ, la veille de souffrir, prit du pain dans ses mains saintes et vénérables, et que, les yeux élevés au ciel, rendant grâces à son Père, il bénit et rompit le pain. Évidemment ces paroles sont narratives ; c'est bien le récit de ce que le Seigneur a fait ; c'est donc par mode de récit que le prêtre les prononce. Il en est de même lorsqu'il ajoute : *Accipite et comedite : hoc est corpus meum :* « Prenez et

1. Dicendum est quod etiam quando proferuntur a sacerdote, significative et non tantum materialiter sumuntur. Nec obstat quod sacerdos ea recitative profert quasi a Christo dicta, quia propter infinitam virtutem Christi, sicut ex contactu carnis suæ vis regenerativa pervenit non solum ad illas aquas quæ Christum tetigerunt, sed ad omnes ubique terrarum per omnia futura sæcula, ita etiam ex prolatione ipsius Christi, hæc verba virtutem consecrativam sunt consecuta, a quocumque sacerdote dicantur, ac si Christus ea præsentialiter proferret. (S. Thom., III, quæst. LXXVIII, art. 5 in corp. art.)

« mangez : ceci est mon corps. » Le prêtre relate, en les prononçant, que Jésus-Christ a dit ces paroles; c'est bien un récit; d'autant plus que la particule *enim* s'y trouve intercalée pour marquer l'union qui existe entre ce membre de phrase : *Hoc est corpus meum*, et ce qui précède. Toutes ces paroles, telles qu'elles sont prononcées, ont donc un sens historique, mais elles n'ont pas uniquement ce sens [1]. Les dernières, comme nous l'avons dit, ont aussi un sens sacramentel, elles sont dites pour signifier et pour opérer le changement du pain au corps de Notre-Seigneur. Ces deux sens, le sens récitatif et le sens sacramentel ou significatif et efficace, ne s'excluent nullement. Lorsque des mots ont plusieurs significations, qui peut empêcher celui qui les prononce d'avoir l'intention de leur donner ces diverses significations, même littérales? Le Saint-Esprit le fait quelquefois dans la Sainte Écriture, et n'arrive-t-il pas souvent, parmi les hommes, que l'on emploie des mots à double sens pour créer une équivoque, et faire entendre une chose aux uns, tandis que d'autres en entendent une toute différente? Il est certain que toute cette partie du canon : « Qui pridie « quam pateretur, » doit être entendue dans le sens historique, et que c'est uniquement un récit, jusqu'après ces mots : « Accipite « et manducate, » on ne peut pas lui enlever ce caractère. Mais l'autre partie : *Hoc est enim corpus meum*, a de plus un sens affir-

1. Verba autem illa (scilicet consecrationis) a sacerdote minime proferuntur mere recitative, aut historico modo, pureque materiali, quasi narrando solum ea fuisse a Christo Domino dicta; sed insuper formaliter et enuntiative, ita ut eorum significatum intendat sacerdos : subindeque utroque modo, et enuntiativo et recitativo dicuntur, ut colligitur ex concilio Florentino, in decreto Eugenii, et docuit S. Thomas, q. LXXVIII, art. 5, ibi : *Ideo dicendum est, quod etiam, quando proferuntur a sacerdote, significative, et non tantum materialiter sumuntur*. Possunt etenim verba habere quam optime duplicem sensum, et manare ex duplici intentione, ita ut significatio sit aliquatenus æquivoca, ut ostendunt Lessius, q. LXXVIII, art. 5, Conink, cardinal de Lugo, Amicus, Præpositus, Martinon, et P. Henao.

Quanquam oppositum docuerint aliqui cum Durando, distinct. VIII, q. 2, opinante solum recitative et materialiter recitari; a quibus stare videtur Innocent. III. Eamque pro viribus tuetur Salmeron ubi proxime. Uti ex adverso plures cum P. Vasquez, nullatenus materialiter aut narrative, sed adæquate, pure, formaliter et significative proferri contendunt, quos imitatur cardin. de Lugo, disput. II, etc.

Quis in tanta viarum pluralitate dicere valeat tuto, hac eundum; quin exponatur periculo dicendi eo ipso, hac aberrandum? Profecto ille solus, quem Deus erudierit, ut ipse loquitur Ps. XLIX : Illic iter quo ostendam salutare Dei. (CIENFUEGOS, *Vita abscond.*, disp. I, sect. II.)

matif; il y est déclaré que le pain n'est plus le pain, mais le corps de Jésus-Christ : *Hoc est enim corpus meum*. Pourquoi le prêtre ne pourrait-il pas prononcer ces paroles comme faisant partie du récit commencé par les mots précédents, et, en même temps, comme une affirmation du miracle qui s'opère en vertu de ces paroles mêmes? Comme récit historique, elles s'entendent du pain que Notre-Seigneur bénit, rompit et distribua à ses apôtres ; mais comme affirmation, comme paroles sacramentelles, elles s'entendent du pain que le prêtre consacre. Ces deux sens sont tellement distincts, qu'ils peuvent parfaitement exister l'un sans l'autre. Si un prêtre prononçait la formule de la consécration : *Hoc est corpus meum*, sur le pain, sans dire d'abord les paroles qui précèdent, il n'y aurait pas de sens narratif ou historique, mais uniquement l'affirmation sacramentelle, qui suffirait pleinement pour que la consécration s'opérât.

On demandera peut-être : Est-il donc nécessaire que le prêtre ait présents à l'esprit ces deux sens, le récitatif et le sacramentel ou significatif, des paroles de la consécration, lorsqu'il les prononce? Non, et même l'erreur dans laquelle il pourrait tomber concernant la nécessité de ces deux sens est négligeable dans la pratique. Il lui suffit de vouloir faire ce que fait l'Église, de vouloir consacrer, comme Notre-Seigneur Jésus-Christ veut que l'on consacre, en se conformant du reste, avec une parfaite exactitude, aux rites institués par la sainte Église. Mais si, pour la pratique, on peut à la rigueur offrir saintement le sacrifice de nos autels, sans approfondir ces questions quelque peu obscures, il n'en est pas moins vrai qu'il est du devoir du prêtre de connaître, autant qu'il est en lui, les secrets de l'adorable sacrement de l'Eucharistie qu'il consacre chaque jour, et qu'à défaut du devoir, l'amour seul pour Notre-Seigneur devrait suffire à l'y porter.

VII.

PAROLES DE LA CONSÉCRATION PRONONCÉES PAR PLUSIEURS PRÊTRES A LA FOIS SUR UNE MÊME MATIÈRE [1]

Il existait autrefois à Rome une coutume qui depuis a disparu. Lorsque le Souverain Pontife célébrait solennellement la messe, les cardinaux présents la célébraient avec lui, et prononçaient en

1. Voir De Lugo, *De Eucharistia*, disp. XI, sect. VIII.

même temps que lui les paroles de la consécration. Cette coutume introduite, dit-on, vers le temps du pape Innocent III, s'est conservée pour la messe pendant laquelle se fait l'ordination des nouveaux prêtres. Ceux qui sont élevés alors à la dignité du sacerdoce disent, en même temps que l'évêque qui les ordonne, les paroles de la consécration ; ils consacrent avec lui.

Que cette consécration opérée par plusieurs prêtres à la fois soit valide et efficace, on ne peut en douter. Chacun de ceux qui prononcent les paroles sacramentelles ayant le pouvoir de changer le pain et le vin au corps et au sang de Notre-Seigneur, en vertu de ces paroles, elles ne perdent pas de leur efficacité pour être prononcées par plusieurs à la fois. Tous les officiants peuvent évidemment ce qu'un seul d'entre eux pourrait [1].

De même on doit dire que cette pratique est permise, dans la circonstance où la sainte Église l'emploie et l'ordonne, quoique son introduction dans la liturgie soit relativement récente. Ce fut le pape Clément VIII qui l'étendit à toutes les églises particulières, et fit à tous les évêques un devoir de l'observer; mais l'origine première paraît remonter au temps d'Innocent III.

Cette pratique devenue universelle et obligatoire ne laisse pas de présenter quelques difficultés. Il semble que ceux qui consacrent ainsi s'exposent au péril moral de réitérer les paroles sacramentelles sur une matière déjà consacrée, ce qui en soi est illicite. Il est bien difficile, en effet, quelque soin qu'on y apporte, que tous ceux qui prononcent ces paroles ensemble les achèvent absolument au même instant ; quelques-uns seront toujours en avance sur les autres ; le premier qui finira de prononcer les paroles sacramentelles aura consacré, et les autres ne consacreront pas, puisque déjà la transsubstantiation sera opérée, lorsqu'ils les achè-

1. *Utrum plures sacerdotes possint unam et eamdem hostiam consecrare?* — Videtur quod, etc.... Sed contra est quod secundum consuetudinem quarumdam ecclesiarum sacerdotes, cum de novo ordinantur, concelebrant episcopo ordinanti.

Respondeo dicendum quod sicut dictum est (art. præc.) sacerdos cum ordinatur constituitur in gradu eorum qui acceperunt potestatem consecrandi in cœna. Et ideo secundum consuetudinem quarumdam ecclesiarum, sicut apostoli Christo cœnanti concœnaverunt, ita novi ordinati episcopo ordinanti concelebrant. Nec propter hoc iteratur consecratio super eamdem hostiam, quia sicut Innocentius III dicit (*De myst. missæ*, lib. IV, cap. 25, in med.), omnium intentio debet ferri ad idem instans consecrationis. (S. Thom., III, quæst. LXXXII, art. 2.)

veront à leur tour. Il arrivera même que quelqu'un des nouveaux prêtres aura fini de les dire avant l'évêque, et alors l'évêque, qui est le principal célébrant, ne consacrera pas. Ajoutez que le sacrifice n'est parfait qu'à la condition que celui qui l'offre consomme les saintes espèces. On ne doit consacrer qu'avec l'intention de prendre le corps et le sang de Notre-Seigneur ; or l'évêque seul prend le précieux sang, même s'il arrivait qu'un nouveau prêtre, se hâtant trop, eût prononcé avant lui les paroles de la consécration. Le sacrifice ne serait-il pas imparfait surtout de ce chef ? Ne l'est-il pas même parce que les nouveaux prêtres ne participent pas au précieux sang ?

Frappés de ces difficultés, quelques anciens théologiens que citent Suarez et Vasquez, tels que Durand, ont conclu qu'il y aurait lieu de supprimer cette coutume. Mais leur opinion serait téméraire et offensante pour la sainte Église qui, depuis plusieurs siècles, non seulement approuve ce rite, mais en fait une obligation.

D'autres ont pensé que l'évêque seul doit prononcer les paroles sacramentelles avec l'intention de consacrer ; les autres prêtres ne feraient que les réciter, sans avoir cette intention, pour apprendre en quelque sorte de lui les paroles qu'ils devront dire, lorsqu'ils célébreront et consacreront à leur tour. Il y a d'ailleurs, disent-ils, d'autres paroles qu'ils ne font évidemment que réciter ainsi, par exemple celles-ci : *Calicem salutaris accipiam.... Sanguis Domini nostri Jesu Christi....*, puisque de fait ils ne participent pas au calice. On pourrait en conclure qu'ils ne font de même que réciter les paroles de la consécration, lorsqu'ils les prononcent.

Mais cette opinion ne saurait être soutenue, d'abord parce que, dans le *Pontifical* édité par ordre de Clément VIII, il est répété plusieurs fois que ces nouveaux prêtres célèbrent, ou qu'ils célèbrent avec le pontife. En second lieu, le *Pontifical* les avertit avec insistance d'avoir soin, par-dessus tout, d'achever la prononciation des paroles de la consécration en même temps que l'évêque : or s'ils ne disaient que matériellement les paroles de la consécration, il n'y aurait pas d'inconvénient appréciable à les achever après le principal ou plutôt alors l'unique célébrant. Enfin, dans le sacre d'un évêque, l'évêque qui est sacré célèbre de même avec l'évêque consécrateur, et consacre aussi la même matière. Vasquez ajoute que dans l'Église grecque, un prêtre accompagne toujours l'évêque qui célèbre, et consacre avec lui la même hostie. Il est vrai

qu'en un endroit du *Pontifical* on lit : *sicut si celebrarent*, « comme s'ils célébraient, » d'où l'on pourrait conclure qu'ils ne célèbrent pas réellement. Mais cette parole doit s'expliquer par les passages nombreux qui affirment qu'ils célèbrent ; il faut donc l'entendre en ce sens : Comme s'ils célébraient chacun en particulier et non plusieurs ensemble, de concert avec l'évêque, principal célébrant. La remarque qu'ils prononcent plusieurs paroles uniquement par mode de récitation peut être vraie pour ces paroles, mais on n'en doit rien conclure pour celles de la consécration, qu'ils disent comme le prêtre lui-même, avec l'intention de consacrer.

D'autres ont imaginé de dire que ces prêtres, unis à l'évêque pour le grand acte de la consécration, ne sont en réalité qu'un seul ministre, un seul être moral composé de plusieurs parties ; d'où il suit qu'il importe peu que l'un d'entre eux finisse avant ou après les autres, la consécration ne produisant son effet que lorsque tous en ont achevé la formule. Ils expliquent de plusieurs manières comment il en peut être ainsi. Les uns disent que l'intention de chacun est que la consécration ne s'opère qu'au moment où les autres achèveront la prononciation des paroles mystérieuses. Mais il n'en saurait être ainsi. Il n'est pas au pouvoir de celui qui prononce ces paroles sur la matière légitime d'en suspendre l'effet, ne fût-ce que pour un temps très court ; sinon il pourrait la suspendre aussi bien pendant plusieurs minutes ou plusieurs heures ; ce qui est très faux, même pour les autres sacrements. De plus si, par exemple, dix nouveaux prêtres étaient ordonnés, que neuf aient achevé de prononcer les paroles de la consécration, et que le dixième s'arrêtât et ne les prononçât point, il s'ensuivrait que la consécration n'aurait pas lieu, parce que chacun des autres n'aurait consacré que suspensivement, avec l'intention que la consécration ne s'effectuât que lorsque la prononciation des paroles, par tous, serait complète. Il est évident qu'on ne saurait s'arrêter a un principe qui conduit à une conséquence aussi absurde.

D'autres encore ont dit que les autres prêtres prononcent les paroles de la consécration avec l'intention qu'elles produisent leur effet à l'instant où l'évêque, officiant principal, achèverait lui-même de les prononcer. Mais les paroles sacramentelles ne se rapportent ni au passé ni au futur ; c'est uniquement le présent qu'elles expriment, et on ne peut les rapporter à un autre moment que celui où elles sont prononcées, sans en changer le sens. S'il suffisait d'une

telle intention, l'Église ne recommanderait pas avec tant de sollicitude, aux nouveaux prêtres, de terminer tous au même instant la prononciation des paroles sacrées. Ce ne sont pas les seuls inconvénients ; il en est d'autres que cette opinion partage avec la suivante.

Suarez, Egidius, et plusieurs théologiens avec eux, disent que les nouveaux prêtres doivent avoir l'intention de consacrer, mais conditionnellement ; ils voudront consacrer, s'ils achèvent les paroles de la consécration en même temps que l'évêque ; ils ne le voudront pas, s'ils les achèvent avant ou après lui. De cette manière, disent ces savants auteurs, tous les inconvénients énumérés jusque-là sont évités. Peut-être, mais il y en a d'autres. D'abord cette opinion ne s'accorde pas avec la pratique générale de l'Église, qui n'avertit nullement les nouveaux ordonnés d'avoir cette intention conditionnelle, et de ne vouloir pas consacrer, s'ils devancent l'évêque ou le suivent. Ensuite, il demeure moralement certain que plusieurs de ceux qui prononcent ainsi ces paroles les prononcent inutilement, parce qu'ils ont été plus vite ou plus lentement que l'évêque ; l'exactitude mathématique étant très difficile, sinon impossible. Il importe peu que leur intention soit conditionnelle, prononcer les paroles de la consécration, même conditionnellement, sur une matière déjà consacrée, est mal en soi et défendu. Ensuite cette consécration conditionnelle n'évite pas l'inconvénient dont nous avons parlé, que quelqu'un qui a consacré ne complète pas le sacrifice, parce qu'il ne consomme pas l'espèce du vin après celle du pain.

Quoi qu'il en soit de toutes ces opinions, de toutes ces explications et de plusieurs autres encore qu'il serait trop long de rapporter, il convient, dans la pratique, de dire que tous les nouveaux prêtres doivent avoir l'intention au moins conditionnelle de consacrer, et non pas de réciter matériellement les paroles sacramentelles. L'inconvénient presque inévitable que plusieurs achèvent de les prononcer avant ou après l'évêque, n'est pas aussi grave qu'il paraît, car aucun des consacrants n'est moralement sûr que la matière est consacrée déjà lorsqu'il achève de prononcer la dernière syllabe, d'autant plus que tous apportent un grand soin à la prononcer en même temps que l'évêque. Ils peuvent donc tous avoir l'intention de consacrer, puisque la matière est au moins douteuse. Mais on doit regarder comme intolérable la pratique de plusieurs qui veulent que les nouveaux ordonnés attendent, pour

prononcer chacune des paroles de la consécration, que l'évêque l'ait non seulement commencée, mais achevée. En effet, ce n'est plus alors sur une matière douteuse, mais certainement consacrée, que les paroles sacramentelles sont dites, ce qui est une profanation de ces paroles sacrées, puisqu'il ne reste aucune apparence qu'elles puissent être efficaces [1]. Il n'y a pas à s'inquiéter davantage du second inconvénient que l'on redoute, si tous les prêtres qui prononcent les paroles de la consécration ont l'intention absolue de consacrer. Il pourrait arriver, il est vrai, que celui qui aurait réellement consacré le pain ne consacrât pas le vin, ou ne praticipât point au calice et, par conséquent, ne complétât point le sacrifice qu'il aurait commencé. Mais, il n'est pas certain que l'interdiction de consacrer le pain sans le calice soit de droit divin ; ensuite, quoique la consécration exige, de droit divin, que la consommation la suive, il est assez probable que, tout précepte ecclésiastique à part, il suffirait que la consommation des saintes espèces fût faite par un autre prêtre, à défaut de celui qui aurait consacré et qui ne communierait pas. N'est-ce pas, du reste, ce qui se fait, lorsqu'un prêtre meurt à l'autel après la consécration ou se trouve dans l'impossibilité d'achever le Saint Sacrifice ? Un autre prêtre qui n'a pas consacré consomme les saintes espèces. Et, le Jeudi saint, le célébrant consacre à la messe une hostie qui doit servir à la messe du lendemain ; il consacre ce qu'il ne consommera pas, et le lendemain un autre consommera ce qu'il aura consacré. La consécration et la consommation ne sont donc pas inséparables de droit divin ; l'Église peut, si elle le juge à propos, les séparer en certaines circonstances, ou permettre qu'on s'expose à ce qu'elles le soient. Cependant elle a bien fait de défendre de la manière la plus stricte au prêtre de consacrer, s'il ne peut pas compléter lui-même le sacrifice, en prenant l'une et l'autre espèce ; c'est le moyen le plus sûr d'éviter que le sacrifice demeure

1. Passerini, qui s'attache plus étroitement que De Lugo et que Suarez à la doctrine de S. Thomas, s'exprime ainsi : Cum vero DD., ut hanc consuetudinem defendant, multa dicant, communis sententia est ut juxta mentem Innocentii III, quam refert D. Thomas, omnes referant intentionem suam ad instans in quo episcopus complet verba consecrationis, ita scilicet ut intentio Episcopi sit absoluta, aliorum vero conditionata seu disjuncta, ut intendant consecrare simul cum episcopo si possint, sin minus tantum materialiter, et recitative verba proferre. Vel ut admonet Cajetanus, ut ordinati intendant consecrare et proferre verba omni meliori modo quo possunt. (PASSERINI, quæst. LXXXII, art. 2.)

quelquefois inachevé, ce qui est absolument prohibé de droit divin; autrement il pourrait se faire que les saintes espèces ré servées pour être consommées par un autre prêtre se corrompissent; c'est aussi le moyen d'imiter plus parfaitement Notre-Seigneur, qui consacra et consomma cet adorable Sacrement lorsqu'il l'institua.

Supposé donc que le précepte en vertu duquel le même prêtre qui consacre doit aussi consommer l'une et l'autre espèce consacrée, ou du moins consommer une partie de l'une et de l'autre, ne soit pas de droit divin, mais seulement de droit ecclésiastique, l'Église peut dispenser de ce précepte comme elle dispense, le jour du Vendredi saint, du précepte de ne pas célébrer sans consacrer; et c'est ce qu'elle fait en faveur des nouveaux prêtres qui consacrent et ne participent pas au calice; c'est ce qu'elle fait d'une autre manière pour l'évêque qui n'aurait prononcé les paroles de la consécration que trop tard, lorsque d'autres les auraient eu prononcées déjà, et qui, par conséquent, n'ayant pas consacré, n'en consommerait pas moins seul le précieux sang. Ce qui importe absolument, c'est que la consécration soit faite, et que la consommation des espèces la suive. Mais il peut arriver qu'en vertu des ordonnances de l'Église, pour des cas extraordinaires, celui qui consomme ne soit pas celui qui a consacré.

Peut-on dire que ces prêtres qui ont réellement consacré avec l'évêque, sans partager avec lui le précieux sang, ont véritablement offert le divin sacrifice? La consommation de l'une et l'autre espèce est évidemment une partie essentielle du sacrifice. Ils n'ont pas consommé l'espèce du vin : comment le Pontifical peut-il dire qu'ils ont tous célébré avec l'évêque?

Ils ont tous célébré, parce que si la consécration n'est pas l'oblation intégrale et complète du sacrifice, elle n'en est pas moins une oblation. De plus, non seulement ils consacrent, mais ils sont tenus de recevoir le corps de Notre-Seigneur, quoiqu'ils ne participent pas à son sang. Cette communion ressemble à celle des laïques; cependant il est très vraisemblable qu'elle est plutôt une communion sacerdotale et qu'elle complète, jusqu'à un certain point, le sacrifice qu'ils ont commencé d'offrir en prenant part à la consécration. Si leur communion était la communion laïque, ils la recevraient comme les diacres, les sous-diacres et les autres ordinands qui communient après eux. Mais il y a une différence

très caractéristique. L'Église ordonne la récitation du *Confiteor* avant la communion de ceux-ci, mais elle ne veut pas de cette récitation avant la communion des nouveaux prêtres, parce que, dit le *Pontifical*, ils célèbrent avec le pontife : « quia ipsi concele-« brant pontifici. » N'est-ce pas dire : Les autres reçoivent la communion laïque, et c'est pourquoi leur communion doit être précédée de la récitation du *Confiteor*, comme il se fait pour tous les fidèles ; mais les nouveaux prêtres communient comme prêtres et comme célébrants ; or le célébrant ne dit la formule générale de confession qu'au commencement de la messe ; il ne la redit pas avant la communion. Une autre remarque. Il est noté dans le *Pontifical* que l'évêque doit consacrer autant d'hosties qu'il y a de nouveaux prêtres ; chacun des prêtres célébrants a ainsi la sienne, et complète, en la recevant, le sacrifice qu'il offre. Ils ne sont donc pas dispensés par l'Église de l'obligation de faire suivre la consécration de la consommation ; mais elle les dispense de prendre le précieux sang ; peut-être en agit-elle ainsi pour marquer l'infériorité dans laquelle ils sont encore vis-à-vis de l'évêque. Lorsqu'un évêque est sacré, il participe au calice avec l'évêque consécrateur, parce qu'il est son égal et évêque comme lui, mais le prêtre, tout prêtre qu'il soit, demeure inférieur à l'évêque. Il ne communie que sous une espèce, pour marquer cette infériorité, mais néanmoins il communie, parce qu'il a pris part à la consécration et qu'il lui appartient de prendre part aussi à sa consommation.

CHAPITRE VII

DES ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DE L'EUCHARISTIE APRÈS L'APPLICATION DE LA FORME A LA MATIÈRE

I. Les espèces sacramentelles. — II. Le corps et le sang de Notre-Seigneur. — III. Ce qu'il faut penser des paroles de la consécration, de l'acte de la consécration, de l'usage du sacrement, des dispositions de celui qui le reçoit, comme éléments constitutifs de l'Eucharistie.

I.

LES ESPÈCES SACRAMENTELLES

La Sainte Eucharistie est un sacrement; c'est le plus grand, le plus saint des sacrements, et les autres semblent n'exister que

pour nous préparer à le bien recevoir. Il importe de connaître les parties qui le composent et de savoir ce qu'il faut regarder comme ses éléments constitutifs.

La Sainte Eucharistie est un sacrement qui contient réellement le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, sous les espèces du pain et du vin. Cette définition nous fait connaître tout d'abord deux éléments constitutifs de cet adorable sacrement, sans lequel il ne saurait exister. Sans les espèces sacramentelles et sans la présence de l'humanité de Jésus-Christ sous ces espèces, il n'y a pas de sacrement d'Eucharistie.

Cependant plusieurs auteurs ont avancé que les espèces seules étaient parties constitutives du sacrement strictement considéré comme tel. D'autres ont prétendu au contraire que le corps et le sang de Jésus-Christ l'étaient uniquement. Les paroles de la consécration, l'acte même de la transsubstantiation, l'usage de l'Eucharistie, les dispositions de ceux qui reçoivent l'Eucharistie ont donné lieu à des opinions et à des erreurs diverses.

Il faut reconnaître d'abord que les *espèces sacramentelles* font partie intrinsèque du sacrement de l'Eucharistie. Elles sont l'une des parties constitutives essentielles qui le composent. C'est l'enseignement de Suarez et de presque tous les théologiens. Le savant pontife Innocent III déclare que les espèces visibles dans l'Eucharistie sont seulement *sacrement* ou signe extérieur ; elles ne sont pas le *signe* et la *chose signifiée*, mais seulement le sacrement ou le signe : « Non esse rem et sacramentum, sed solum sacramen-« tum [1] ; » d'où il résulte qu'elles font du moins partie du sacrement ; car, dans tous les sacrements, ce qui est uniquement le signe sensible et extérieur de l'opération de la grâce, en est une partie essentielle, comme la confession dans la Pénitence, l'ablution dans le Baptême, l'onction et la prière de l'évêque dans la Confirmation.

Le saint concile de Trente, imitant le langage des Pères, dit que le corps de Jésus-Christ est contenu dans le saint sacrement de l'Eucharistie. Ce corps adorable n'est donc pas l'unique élément qui le compose, puisqu'il y est contenu. On ne peut pas dire, en effet, qu'un corps se contienne lui-même. Il suit de là que les espèces sous lesquelles le corps du Seigneur est caché et qui le

1. Can. *Cum Marthæ*, de Celebratione missarum.

contiennent, font bien partie du sacrement. Ce qui constitue le sacrement, c'est l'union du contenant et du contenu ; l'un et l'autre en font donc réellement partie.

On a dit que les paroles de la consécration constituaient le sacrement, avec ou sans le corps de Jésus-Christ, indépendamment des espèces; mais c'est une opinion qu'on ne saurait admettre, parce que les paroles passent, tandis que le sacrement demeure, que Jésus-Christ est voilé sous les espèces, tandis que les paroles sont depuis longtemps évanouies.

D'ailleurs il n'est pas nécessaire de chercher bien loin des preuves pour être convaincu que les espèces eucharistiques font partie essentielle du sacrement ; il suffit de se rappeler que tout sacrement est un signe sensible de la grâce justifiante, la forme visible de la grâce invisible ; ce que le concile de Trente [1] applique tout particulièrement au sacrement de l'Eucharistie. Considérez maintenant le corps adorable du Sauveur dans son sacrement. Si vous le séparez des espèces, il ne peut par lui-même faire aucune impression sur les sens ; il n'est donc pas un signe visible de la grâce ; il n'est donc pas un sacrement ; il ne le devient que par son union avec elles. La Sainte Eucharistie n'est un sacrement que grâce aux apparences du pain et du vin, qui sont le signe sensible nécessaire ; elles font donc partie essentielle du sacrement.

II.

LE CORPS ET LE SANG DE NOTRE-SEIGNEUR

Si les espèces sacramentelles sont une partie intrinsèque et essentielle du sacrement de l'Eucharistie, le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ le sont en même temps. Telle est l'opinion commune adoptée par presque tous les théologiens qui s'appuient sur la doctrine des Pères de l'Église. Suarez cite en particulier ces paroles de S. Damascène : « Parce que nous sommes composés « d'une double nature, il était convenable de nous donner un ali« ment double et composé [2]. » Ailleurs, le même saint docteur dit

1. Commune hoc quidem est Sanctissimæ Eucharistiæ cum cæteris sacramentis, symbolum esse rei sacræ, et invisibilis gratiæ formam visibilem. (*Concil. Trident.*, sess. XIII, cap. III.)

2. Duplices sumus et compositi ; par etiam fuit dari nobis cibum duplicem et compositum. S. DAMASC. apud *Lugo* et *Suarez. De Eucharistia.*)

encore : « Notre sacrifice se compose de l'apparence visible des « éléments et de la chair invisible du Christ [1]. »

D'autres textes de la Sainte Écriture, des Pères et des conciles, expriment clairement non seulement que le corps et le sang de Jésus-Christ constituent, mais qu'ils sont ce sacrement adorable. Nous aurons bientôt l'occasion de citer quelques-uns de ces textes.

Les théologiens ont recours à plusieurs autres arguments pour prouver que le corps et le sang de Notre-Seigneur sont, avec les espèces sacramentelles, des parties intégrantes et constitutives du sacrement, nécessaires à son existence ; nous n'en rapporterons qu'un seul. Le sacrement de l'Eucharistie communique la grâce à ceux qui le reçoivent sous forme de nourriture et de breuvage. Or les espèces ne sont pas seules à nourrir spirituellement les âmes ; elles ne sont pas le seul aliment, la seule boisson, il y a aussi avec elles et plus qu'elles, la chair et le sang de Jésus-Christ. Les espèces n'appartiennent donc pas seules intrinsèquement au sacrement de l'Eucharistie, le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ en font partie au même titre qu'elles. Le divin Sauveur de nos âmes n'a-t-il pas dit : *Celui qui me mange vivra à cause de moi ; celui qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en moi.... Ma chair est vraiment une nourriture et mon sang vraiment un breuvage.... Le pain que je donnerai c'est ma chair* [2] ?

Voilà la nourriture par excellence de nos âmes, et puisque la fin du sacrement de l'Eucharistie est de les nourrir, le corps et le sang de Jésus-Christ sont des parties indispensables de ce sacrement aussi bien que les espèces du pain et du vin, qui constituent le signe sensible.

Les apparences du pain et du vin font partie du sacrement. Elles y sont en qualité de signe sensible et rien de plus. Le corps et le sang de Notre-Seigneur font aussi partie du sacrement, même à titre de signe sensible. Ils ne le sont pas, il est vrai, par eux-mêmes dans l'Eucharistie ; mais ils le deviennent au moyen des

1. Nostrum sacrificium constat visibili elementorum specie et invisibili Christi Domini carne. (ID., *ibid.* Eodem modo loquitur HESYCHIUS, lib. IX in *Levit.* ; LANFRANCUS *contra Berengarium* ; ALGERUS, lib. I de hoc sacramento, et alii.)

2. Qui manducat me ipse vivet propter me.... (*Joann.*, VI, 58.) Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem in me manet.... (*Id.*, VI, 57.) Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. (*Id.*, VI, 56.)

espèces du pain et du vin. Comme les espèces sacramentelles, ils signifient la grâce, mais en même temps, ils sont signifiés par ces vénérables espèces.

On pourrait dire que selon le langage ordinaire des Pères, Jésus-Christ est contenu dans cet adorable sacrement, et que par conséquent il en est distinct, car on ne peut pas admettre qu'une chose soit contenue dans elle-même ; le contenant et le contenu sont distincts. Mais il suffit de remarquer que Jésus-Christ est dans l'Eucharistie comme la partie dans le tout, comme l'âme est dans l'homme. En effet, l'Eucharistie n'est pas seulement le corps et le sang de Notre-Seigneur.

D'autres points encore ont besoin d'éclaircissements. Et d'abord, le sacrement de l'Eucharistie est-il constitué intrinsèquement des seules parties de Jésus-Christ nommées dans la consécration, ou bien les autres parties, l'âme, la divinité qui sont présentes par concomitance, et non pas en vertu des paroles de la consécration, sont-elles aussi des parties constitutives du sacrement ?

A parler rigoureusement, on devrait dire que les parties constitutives du sacrement sont uniquement celles qui sont présentes en vertu des paroles sacrées, c'est-à-dire le corps et le sang du Sauveur. En effet, l'âme et la divinité qui ne sont présentes que par concomitance ne sont sensibles ni par elles-mêmes, ni par les paroles de la consécration qui ne les nomment pas ; elles ne sont donc, en aucune manière, des signes sensibles de la grâce. Ajoutez que ces parties ne sont les causes de la grâce ni physiquement ni moralement pour celui qui reçoit l'Eucharistie. La grâce est promise seulement à celui qui mange la chair et qui boit le sang du Seigneur. Certainement l'âme et la divinité de Jésus-Christ répandent en celui qui communie dignement une abondance extraordinaire de grâces ; mais ce n'est qu'accidentellement : le corps et le sang du Sauveur sont la source sacramentelle proprement dite de ces grâces. Cependant on peut dire, en ne s'en tenant point à la rigueur absolue des termes, que le sacrement de l'Eucharistie est Jésus-Christ tout entier.

En second lieu, il convient de rechercher quelle est la principale des deux parties dont se compose l'Eucharistie considérée comme sacrement, c'est-à-dire quelle est celle qui contribue le plus à lui donner le caractère sacramentel. Sont-ce le corps et le sang de Jésus-Christ, ou sont-ce les espèces du pain et du vin ? La réponse

sera différente selon le point de vue auquel on se placera. Le sacrement peut être considéré comme signe extérieur de la grâce qu'il opère; alors les espèces visibles en sont la partie principale; mais si l'on regarde l'opération du sacrement qui sanctifie l'homme, le nourrit et démontre le divin amour, le corps et le sang de Jésus-Christ tiennent évidemment la première place; ils sont la partie la plus noble et la plus essentielle; les espèces sacramentelles ne sont pour ainsi dire rien en comparaison : ce corps et ce sang adorables, voilà la source de toute la vie spirituelle.

Troisièmement, nous avons dit que la Très Sainte Eucharistie se compose intrinsèquement du corps et du sang de Jésus-Christ et des espèces sacramentelles. Lorsqu'on nomme cet adorable sacrement, c'est donc du corps et du sang de Notre-Seigneur voilé sous les espèces eucharistiques qu'il est question; mais ce nom de sacrement s'applique-t-il directement à l'une de ces deux parties constitutives et indirectement à l'autre, ou s'applique-t-il directement à toutes les deux?

Trois réponses ont été faites à cette question. Quelques théologiens ont dit que le mot sacrement s'applique directement aux espèces, et indirectement au corps de Jésus-Christ, d'autres, et c'est l'avis de Suarez, qu'il vise directement les deux parties, le corps de Jésus-Christ et les espèces; d'autres enfin, avec plus de raison peut-être, qu'il désigne directement d'abord le corps et le sang du Sauveur, et indirectement les espèces qui, dans l'Eucharistie, en sont inséparables.

La première opinion, d'après laquelle le nom de sacrement conviendrait tout d'abord et directement aux espèces seules, n'est guère soutenable, quoique plusieurs théologiens des derniers siècles l'aient admise. En effet, on ne saurait reconnaître aux espèces, si on les considère indépendamment de la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ, les attributs de la Très Sainte Eucharistie, par exemple le droit au culte de latrie, tel qu'il est dû à Dieu, ainsi que l'enseigne le saint concile de Trente [1]. Même considérées dans leur union avec le corps adorable du Sauveur, les espèces, comme telles, n'ont droit qu'à un culte de latrie res-

1. Nullus itaque dubitandi locus relinquitur, quin omnes Christi fideles, pro more in catholica Ecclesia semper recepto, latriæ cultum, qui vero Deo debetur, huic sanctissimo sacramento in veneratione exhibeant. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. v.)

pectif et secondaire, et non pas à celui réservé à Dieu seul. Elles ne sont donc pas adorables d'une manière absolue et en elles-mêmes ; par conséquent elles ne sont pas désignées premièrement et absolument, mais secondairement, et à cause de ce qu'elles contiennent, lorsqu'on nomme le sacrement.

La seconde opinion se trouve atteinte par le même raisonnement qui détruit la première. Il en résulte, en effet, que l'on ne peut pas mettre les espèces sacramentelles sur le même rang que le corps et le sang du Seigneur, ni dire par conséquent que ces deux parties constitutives du sacrement s'y trouvent au même titre, et que le mot *sacrement* suggère aussi directement la pensée de l'une que de l'autre. Nous nous arrêterons donc de préférence à la troisième, d'après laquelle c'est du corps et du sang de Notre-Seigneur qu'il s'agit d'abord et directement, lorsqu'il est question de l'Eucharistie; il s'agit aussi des espèces, puisqu'elles sont partie essentielle du sacrement, mais elles ne viennent qu'en second lieu et d'une manière indirecte, à cause de ce corps adorable et de ce sang divin.

Que l'on examine, en effet, comment les Pères ont parlé de l'Eucharistie; on verra que partout ils ont affirmé simplement de l'Eucharistie qu'elle est le corps de Jésus-Christ, et du corps de Jésus-Christ caché sous les espèces sacramentelles qu'il est l'Eucharistie. Cette manière de s'exprimer ne serait pas admissible et ces propositions contiendraient des erreurs flagrantes, si le terme *Eucharistie* embrassait directement les espèces sacramentelles; les Pères ne diraient pas assez et tomberaient ainsi dans le faux. On ne peut pas dire absolument : *L'homme est matière*, parce que l'homme n'est pas seulement matière mais il est aussi esprit; une telle définition serait incomplète et erronée. De même, on ne pourrait pas dire : *L'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ*, si les espèces faisaient partie du sacrement, directement et au même titre que ce corps sacré; la définition serait inexacte parce qu'elle serait incomplète. Or, S. Ambroise ne craint pas de dire : « Le « sacrement que vous recevez est consacré par la parole du Christ, « et le Christ est dans ce sacrement, parce que ce sacrement est « son corps [1]. » S. Justin dit : « Cet aliment s'appelle chez nous

1. Sacramentum quod accipis, Christi sermone conficitur, et in illo sacramento Christus est, quia corpus est Christi. (S. AMBR., lib. *de iis qui initiantur*, cap. IX.)

« Eucharistie [1], » et il explique ensuite que l'Eucharistie est la chair et le sang du Fils de Dieu incarné. S. Grégoire dit quelque part : « Nous profanons le pain, c'est-à-dire le corps de Jésus-« Christ, lorsque nous approchons de l'autel, portant en nous « quelque souillure. » S. Ignace, dans sa lettre aux habitants de Smyrne, citée par Théodoret, parle ainsi de certains hérétiques : « Ils n'admettent pas les Eucharisties et les oblations parce qu'ils « ne reconnaissent pas que l'Eucharistie est la chair de Jésus-« Christ notre Sauveur, qui a souffert pour nos péchés, et que le « Père a ressuscité par un effet de sa bonté [2]. » Ne nous étonnons pas que les Pères aient parlé ainsi; notre divin Sauveur leur en avait donné l'exemple en disant : *Le pain que je donnerai, c'est ma chair.... Ma chair est véritablement une nourriture et mon sang vraiment un breuvage : Panis quem ego dabo caro mea est.... Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus.* Le pain, la nourriture et le breuvage spirituel dont parle Jésus-Christ sont évidemment le sacrement de l'Eucharistie; or, le corps de Jésus-Christ est lui-même ce pain, cet aliment; c'est donc lui qui est le sacrement de l'Eucharistie. Les espèces le sont aussi sans doute, mais non pas directement et absolument comme ce corps adorable; sinon les paroles du divin Maître, de celui qui est la vérité par essence et éternelle, ne seraient pas exactes, ce que l'on ne saurait admettre. On définit la Sainte Eucharistie : un sacrement qui contient vraiment, réellement et substantiellement le corps et le sang de Jésus-Christ sous les espèces du pain et du vin; on pourrait dire de même : L'Eucharistie, c'est le corps et le sang de Jésus-Christ réellement présents sous les espèces du pain et du vin. D'après ces deux définitions qui n'en sont qu'une, d'abord et avant tout nous voyons le corps et le sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Nous y voyons secondement le mode de la présence de Jésus-Christ dans ce sacrement : il y est sous les espèces du pain et du vin. Ce mode de présence est indispensable, et par conséquent les espèces le sont, pour que le sacrement existe; mais le mode de présence est secondaire et ne vient comme importance qu'après la présence elle-même.

1. S. JUSTIN., *Apol.*, II.

2. Eucharistias et oblationes non admittunt, quod non confiteantur Eucharistiam carnem esse Salvatoris nostri Jesu Christi, quæ pro peccatis nostris passa est, quam Pater sua benignitate suscitavit. (S. IGNAT. apud THEOD., *dialog.* III.)

III.

CE QU'IL FAUT PENSER DES PAROLES DE LA CONSÉCRATION, DE L'ACTE DE LA CONSÉCRATION, DE L'USAGE DU SACREMENT ET DES DISPOSITIONS DE CELUI QUI LE REÇOIT, COMME ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DE L'EUCHARISTIE.

Le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ avec les espèces du pain et du vin, sont des parties essentielles et constitutives du sacrement de l'Eucharistie : mais sont-elles les seules ? Ne doit-on pas reconnaître cette même qualité aux paroles que prononce le prêtre pour la consécration du pain et du vin ? Il ne s'agit pas ici de l'action sacramentelle opérée à la prononciation de ces paroles, mais des mots eux-mêmes, considérés comme forme du sacrement de l'Eucharistie [1].

Deux réponses principales, avec lesquelles se confond une troisième citée par Suarez, ont été faites à cette question.

D'après la première, les paroles de la consécration sont requises, il est vrai, pour la production de ce sacrement, cependant elles ne le sont pas comme forme intrinsèque composante, mais comme principe formel effectif de l'Eucharistie; d'où il résulte que le sacrement de l'Eucharistie demeurerait le même pour ce qui est de son entité complète intrinsèque, si Dieu mettait le corps et le sang de Jésus-Christ sous les espèces eucharistiques, sans que les paroles de la consécration fussent prononcées, comme il les y met de fait au moyen de ces paroles [2].

La seconde opinion, qui paraît plus probable, est que les paroles de la consécration font en réalité partie intrinsèque du sacrement de l'Eucharistie. C'est la pensée de Suarez, quoiqu'il regarde la première opinion comme ayant aussi quelque probabilité. Valentia et plusieurs autres, on pourrait dire la presque totalité des anciens théologiens, penchent aussi vers ce sentiment; ceux mêmes qui professent ouvertement la première semblent admettre indirectement la seconde. Ils disent, en effet, que l'Eucharistie est intrinsèquement constituée par *les espèces consacrées*. Outre les espèces, ils admettent donc, dans la constitution essentielle du sacrement, la consécration; ils disent, il est vrai, qu'il n'y a dans les expres-

1. Voir De Lugo, *de Eucharistia*, disp. I, sect. IV.
2. C'est l'opinion de Scot, Victoria, Lederma, Catharinus, Alain, Vasquez, etc.

sions dont ils se servent rien autre chose que la constatation de la consécration, mais cette réserve n'empêche aucunement que la consécration à laquelle les espèces ont été soumises, pour devenir partie constitutive du sacrement, ne soit comme elles une de ces parties constitutives sans lesquelles l'Eucharistie ne serait pas ce qu'elle est intrinsèquement. Les paroles de la consécration ne sont pas, si l'on veut, parties constitutives directement, mais indirectement, ce qui n'empêche aucunement qu'elles ne le soient.

On peut appuyer de plusieurs preuves ce que nous avons avancé, que les paroles de la consécration font réellement partie intrinsèque du sacrement de l'Eucharistie.

La première preuve se tire du décret du pape Eugène, dans les actes du concile de Florence [1]. Après avoir dit (vers. *Quinto Ecclesiasticorum*) que tous les sacrements se composent de matière et de forme, le pape Eugène ajoute (vers. *Tertium est*) que les paroles de la consécration sont la forme de l'Eucharistie ; d'où il suit que ces paroles font partie intrinsèque et constitutive de l'Eucharistie, au même titre que la forme des autres sacrements fait partie de chacun d'eux.

On cherche à diminuer la force de cet argument par plusieurs objections. Ainsi l'on dit que les paroles de la consecration sont, il est vrai, la forme de l'Eucharistie au moment précis où elle est consacrée, mais ne le sont plus lorsque le sacrement est constitué et

1. Mgr ROSSET, qui n'admet pas l'opinion du cardinal de Lugo, à laquelle nous nous sommes arrêté, répond à cet argument : Sententiam de Lugo fulcit maxime per auctoritatem concilii Florentini, quod definivit verba consecrationis esse formam hujus sacramenti, atque omnia sacramenta perfici rebus tanquam materia, et verbis tanquam forma. Sed in primis oportet advertere, voces materiam et formam sumi analogice, ubi dicuntur de sacramentis. (*De sacram. in genere*, n. 96.) Unde concil. Florentinum non dicit omnia sacramenta *constare* tribus, sed *perfici* ; alias intentio ministri esset quoque pars intrinseca sacramenti, quod tamen eversum est. (*De Sacram.*, n. 101.) Deinde idem concilium definit materiam hujus sacramenti esse panem et vinum : porro panis et vinum non constituunt illud intrinsece, sed sunt tantum terminus *a quo*, necessarius quidem *ad fieri* sacramenti, non autem ad in facto esse illius ; ergo, a pari, verba consecrationis sunt necessaria ad fieri sacramenti, neutiquam vero ad *in facto esse* illius. Unde concilium infra subdit hæc verba esse formam qua hoc sacramentum conficitur. Concilium igitur recensuit omnia quæ essentialiter requiruntur ad sacramentum, non distinguens inter essentialia extrinseca et essentialia intrinseca. Et ita manet confutata tertia sententia ; si enim consecrationis verba ne pars quidem sacramenti sunt, a fortiori non sunt totum sacramentum. (Michael Rosset, *Theologia dogmatico-moralis*, de SS. *Euchar. sacram.*)

que le corps et le sang de Jésus-Christ sont et demeurent sous les espèces. Mais si l'on admettait que les paroles de la consécration, qui sont la forme du très saint sacrement de l'Eucharistie, ne le sont qu'au moment exclusif de la production de ce sacrement, il faudrait en conclure que, contrairement aux paroles du pape Eugène, le sacrement de l'Eucharistie n'aurait pas de forme et que la matière seule le constituerait. En effet, le sacrement n'existe pas encore comme tel, tant que la forme n'est pas appliquée à la matière ; il n'est constitué que par cette application. Or, d'après l'objection, la forme cesserait précisément de faire partie intégrale du sacrement au moment où, l'application étant achevée, le sacrement serait constitué, ce que l'on ne saurait admettre. La matière et la forme constituent tous les sacrements ; le pape Eugène ne fait pas d'exception pour l'Eucharistie.

Il est vrai que les autres sacrements n'existent que par l'application de la forme à la matière au moment où l'on en fait usage, tandis que le sacrement de l'Eucharistie demeure indépendamment de l'usage après que la forme a été appliquée à la matière. Les paroles passent, la matière seule demeure, et cependant le sacrement est toujours intact. Un homme n'est plus un homme lorsque l'âme est séparée du corps dont elle est la forme ; peut-on dire que le sacrement de l'Eucharistie existerait encore si la forme, qui s'est évanouie avec les paroles prononcées, était partie constitutive de ce sacrement?

Pour répondre à cette difficulté, il faut remarquer que ce qui a cessé d'exister en soi-même peut fort bien continuer d'exister par ses effets. Voici, par exemple, une demeure antique. La maison existe, l'antiquité existe, mais ce qui constitue l'antiquité, les années, les siècles n'existent plus ; ils ont passé comme les paroles de la consécration pour l'Eucharistie; mais ils ont passé en laissant après eux le caractère d'antiquité dans lequel ils se résument, et qui fait de cette maison ce qu'elle est, une maison antique, comme les paroles de la consécration ont passé, mais en produisant et en laissant après elles, sous les espèces eucharistiques, le corps et le sang de Jésus-Christ, qui sont ces mêmes paroles non plus prononcées, mais réalisées. La forme continue donc d'exister dans l'Eucharistie avec la matière. Elle existe indirectement si l'on veut; elle existe sous un autre mode : elle se confond avec le corps de Jésus-Christ qu'elle a produit; elle existe dans son effet, mais enfin

elle existe ; elle fait partie intrinsèque de l'adorable sacrement de l'Eucharistie, et l'on peut dire de lui comme de tous les autres sacrements, quoiqu'il subsiste en dehors de l'usage, contrairement aux autres, qu'il est comme eux composé de matière et de forme [1].

Un autre élément, qui semble devoir être classé parmi les éléments constitutifs intrinsèques du sacrement de l'Eucharistie, considérée dans son sujet, c'est-à-dire comme signe de la grâce qu'elle confère, c'est la transsubstantiation, l'acte en vertu duquel le pain est changé au corps de Jésus-Christ et le vin est changé en son sang. Suarez n'est pas de cet avis néanmoins. Selon lui, l'acte même de la transsubstantiation ne fait pas partie intrinsèque du sacrement ; il y conduit seulement en introduisant le corps et le sang du Seigneur sous les espèces sacramentelles. Il ne fait donc pas partie du sacrement, d'autant plus qu'il n'est pas accessible aux sens : c'est la production invisible du sacrement.

Malgré la grande autorité du prince des théologiens, il ne paraît pas que l'on doive exclure si aisément cet acte surnaturel du sacrement, et refuser de l'admettre comme partie intrinsèque constitutive de l'Eucharistie. En effet, l'acte de la transsubstantiation lie, si l'on peut ainsi parler, le corps et le sang de Jésus-Christ aux espèces, en même temps qu'il fait disparaître la substance du pain et du vin ; mais les espèces ne deviennent pas la forme du corps de Jésus-Christ. Ce corps adorable est voilé sous elles ; il n'est pas uni à elles comme la substance du pain dont il a pris la place y était unie. Ce sont des accidents que Dieu conserve privés de leur substance, mais il n'est pas devenu leur substance. L'acte qui a établi un état de choses, et en vertu duquel il persiste, ne peut pas être considéré comme étranger à cet état, aussi longtemps que dure son effet. La Sainte Eucharistie continue d'être après que la transsubstantiation est accomplie ; mais l'acte de la transsubstantiation, qui a cessé d'exister sous sa première forme, existe sous une autre avec l'Eucharistie, par la conservation du corps de Jésus-Christ sous les espèces accidentelles.

L'acte de la *transsubstantiation* est bien, comme le dit Suarez, la voie qui mène au sacrement, mais il n'est pas défendu d'ad-

1. DeLugo donne de très longs développements à la discussion de cette opinion ; mais comme il ne s'agit que d'une opinion qui n'intéresse en rien la foi ni l'enseignement dans la chaire chrétienne, nous ne l'y suivrons pas, et nous ferons de même en toute autre occasion semblable.

mettre que cet acte demeure en une certaine manière, comme partie de ce sacrement auquel il a servi à donner l'existence. Que cet acte soit invisible, ce n'est pas davantage un obstacle à ce qu'il fasse partie du sacrement. Le corps et le sang de Jésus-Christ sont invisibles aussi dans l'Eucharistie ; or, nous avons vu qu'ils n'en font pas moins partie essentielle de ce sacrement adorable. On peut donc admettre que l'action par laquelle le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ succèdent dans l'Eucharistie à la substance du pain et du vin, fait réellement partie intrinsèque de ce très saint sacrement.

Il reste encore à demander s'il en est de même de *l'usage* ou de *la réception* de l'Eucharistie.

Les hérétiques du XVI[e] siècle considèrent la réception de l'Eucharistie comme appartenant essentiellement à sa constitution, de telle sorte que, selon la plupart d'entre eux, sans l'usage, l'Eucharistie n'existe pas, et le corps de Jésus-Christ n'y est présent qu'au moment où on la reçoit. D'autres disent que la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie est conditionnelle et ne se réalise que si l'usage doit suivre immédiatement après la consécration. Le saint concile de Trente a condamné ces erreurs, en proclamant que Notre-Seigneur Jésus-Christ est dans l'Eucharistie avant l'usage du sacrement ; que la Sainte Eucharistie peut être conservée sans que la présence du Seigneur cesse, aussi longtemps que les espèces demeurent [1]. Laissons donc de côté ces hérésies et ne nous occupons que des opinions admises par les théologiens catholiques [2].

Quelques théologiens concèdent que *la réception de l'Eucharistie* fait partie intrinsèque du sacrement ; il s'en est même trouvé pour dire que c'est un sacrement différent de l'Eucharistie elle-même.

1. Si quis dixerit peracta consecratione, in admirabili Eucharistiæ sacramento non esse corpus et sanguinem D. N. J. C., sed tantum in usu, dum sumitur, non autem ante vel post ; et in hostiis seu particulis consecratis quæ post communionem reservantur, vel supersunt, non remanere verum corpus Domini ; anathema sit. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, can. 4.)

2. Disceptatur etiam (si nomen hoc mereatur levissimum et obsoletum fere dissidium de sumptione ipsa Eucharistiæ, sitne prædicatum ad illius physicam naturam pertinens intrinsece, saltem tanquam pars integralis sacramenti ? Supponunt orthodoxi ad unum, sacramentum hoc minime consistere adæquate in usu, ut somniant cum Luthero heterodoxi, et quidem tam ex eis qui præsentiam realem Christi Domini inficiantur, sacramentum attamen agnoscunt, quam ex illis qui præsentiam laudatam in sumptione tantum sive usu Eucha-

Mais l'enseignement commun, celui qu'il faut considérer comme l'expression de la vérité, c'est que l'usage ou la réception de l'Eucharistie n'appartient pas à la constitution intrinsèque du sacrement. Il existe dans toute sa perfection, indépendamment de cet usage. Telle est la doctrine de S. Thomas que rapportent et que suivent Suarez, Vasquez et les autres théologiens après eux. Le concile de Trente déclare à plusieurs reprises, dans la session XIII, que le corps de Jésus-Christ est contenu dans ce sacrement avant l'usage, qu'il est conservé dans un vase sacré, qu'on le porte aux malades, qu'il est adoré, honoré d'un culte public. Il résulte évidemment de ces déclarations que la présence du corps et du sang de Jésus-Christ dans la Très Sainte Eucharistie existe et, en même temps, le sacrement qui contient ce corps adorable et ce sang précieux, avant qu'on la consomme.

En second lieu, dans le décret du pape Eugène IV au concile de Florence, il est dit que le prêtre donne l'existence à l'Eucharistie par les paroles de la consécration. Donc l'Eucharistie existe en vertu de la consécration, avant l'usage et indépendamment de lui. Il suit de là que l'usage ne saurait être considéré comme partie intrinsèque nécessaire de ce sacrement.

Une troisième raison prouve encore cette vérité. Nous avons vu que l'Eucharistie est l'aliment spirituel de l'âme et qu'elle procure la grâce par mode de nourriture. De même donc qu'un aliment naturel quelconque est un aliment par lui-même et n'a pas besoin d'être mangé pour le devenir, la Sainte Eucharistie est un aliment complet avant d'être consommée ; il ne lui manque rien pour mériter ce nom. L'aliment a de lui-même la vertu de nourrir : l'Eucharistie, avant qu'on la reçoive, possède au même titre en elle-

ristiæ credunt. Quos omnes anathemate ferit synodus Tridentina, sess. XIII, can. 4 et 7, uti et cap. III et VI. Adversus quos disputarunt egregie Valentia, disp. VI, Alanus, lib. I *de Euchar.*, cap. IV, Bellarm., lib. IV, cap. I, Eximius, Castro, Tannerus et Controversiarum scriptores alii.

Cæterum illius usum partialiter constituere, vel integrare sacramentum docuit, non sine formidine Aureolus in quartam, distinct. VIII, q. 1 ; Gabriel vero in quartam, distinct. VIII, q. I, art. 3. — Marsilius et pauci alii ex veteribus sumptionem Eucharistiæ dixere novum aliud sacramentum, illam in triplicem sacramenti gradum, sive ordinem dividentes. Utramque tamen sententiam exagitant ex definitionibus Florentini, et Tridentini theologi ubique, cum definitum legatur aperte in utroque concilio sacramentum Eucharistiæ existere permanenter ante usum. (CIENFUEGOS Card., *Vita abscondita*, disp. I, sect. II, n. 36.)

même le principe qui nourrit spirituellement les âmes. Or, ce principe est le corps et le sang de Jésus-Christ.

A ces motifs, Suarez en ajoute encore deux ; le premier est que le sacrement de l'Eucharistie est intégralement consacré par le prêtre, c'est le prêtre seul qui lui donne son être complet ; or, un simple diacre peut distribuer, et souvent distribue ce sacrement aux fidèles, signe indubitable que l'application, l'usage de ce sacrement n'en est pas une partie constitutive essentielle.

La seconde raison, que nous empruntons à Suarez, est celle-ci : L'usage de ce divin sacrement ne peut pas en être une partie essentielle, parce que, s'il l'était, le sacrement n'existerait pas réellement avant cet usage : il est impossible qu'une chose, quelle qu'elle soit, existe tant que ce qui constitue son essence n'existe pas. Il ne peut pas davantage en être une partie intégrale, parce qu'il n'appartient ni à la forme, ni à la matière ; parce que les conciles désignent le pain et le vin, et non pas l'usage du pain et du vin, comme matière éloignée de l'Eucharistie ; le pain et le vin sont les éléments matériels dont la substance sera changée au corps et au sang du Seigneur, et la matière prochaine, d'après les mêmes conciles, est encore le pain et le vin, dont les accidents, après la transsubstantiation, contiennent ce même corps et ce même sang divin.

On ne peut pas dire non plus que l'usage ou la réception du sacrement de l'Eucharistie soit un sacrement distinct de l'Eucharistie elle-même. Il s'ensuivrait en effet qu'on ne devrait plus compter sept sacrements, mais huit. D'ailleurs, il faudrait à ce sacrement supplémentaire sa forme propre, son effet propre, son ministre propre, comme pour les autres sacrements, ce qui n'existe pas dans l'usage de l'Eucharistie. De forme, il n'y en a pas ; de ministre particulier, il n'y en a pas d'autre que le prêtre et, à son défaut, le diacre ; mais l'un et l'autre ne prétendent que distribuer un sacrement déjà existant. En cas de nécessité, un laïque qui se communierait lui-même, comme dans la primitive Église, recevrait aussi bien le sacrement que s'il le recevait des mains du prêtre : or, pourrait-il se donner à lui-même un sacrement s'il n'existait pas d'abord ? L'effet que produit le sacrement de l'Eucharistie lorsqu'on le reçoit, ce n'est pas à l'acte de le recevoir que Jésus-Christ l'attribue, mais à sa propre personne : *Qui manducat me, et ipse vivet propter me : Celui qui me mange*

vivra à cause de moi [1]. C'est Jésus-Christ qui opère directement la grâce par lui-même. Il est dans la Sainte Eucharistie pour être notre nourriture, et il nous nourrit. La manducation de ce pain qui est sa chair est une condition nécessaire pour que cet aliment divin nous nourrisse, mais ce n'est pas l'acte de manger, c'est l'aliment qui produit l'effet que nous attendons. L'acte de recevoir la Sainte Eucharistie n'est donc pas une cérémonie sacrée instituée pour signifier et produire la grâce, comme sont les sacrements. Ce n'est pas à lui que la promesse de la grâce est faite, que l'effet est attaché, mais à l'Eucharistie. Cependant cet acte, s'il n'a pas été institué directement pour signifier et produire la grâce, s'il n'est pas un sacrement distinct de l'Eucharistie et s'il n'en est pas une partie essentielle, a néanmoins avec elle une connexion qui provient de sa nécessité ; sans lui, la Sainte Eucharistie ne pourrait pas produire l'effet qui lui est propre.

Dans les autres sacrements, l'usage qu'on en fait a été institué par Notre-Seigneur, pour signifier et opérer directement la sanctification ; c'est ainsi que, dans le Baptême, l'ablution sanctifie, quoique l'eau qui sert à cette ablution ne possède en elle-même aucune vertu ni aucune efficacité ; c'est l'application de cette eau, c'est l'action de baptiser avec l'eau en prononçant les paroles sacramentelles, qui signifie et qui confère la grâce. Dans le très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie, il n'en est pas ainsi [2]. L'Eucharistie est un aliment ; elle est faite pour nous

1. *Joann.*, VI, 58.

2. Quantum vero discrepet Eucharistia a Baptismo et aliis, vel inde liquet, quod aliter egit Christus in illius quam in aliorum institutione ; aliter locutus est, et aliter nominavit. In baptismo non aquam cepit, non benedixit, non dixit de ipsa, *Hic est spiritus meus*, aut, *Hic est sanguis meus*, quoniam aqua non est sacramentum baptismi, sed lotio sive ablutio, quæ non est res sed actio ; et ob id sacramentum istud in actione ponitur, nec de ipsa quidem ablutione dixit, *Hic est spiritus meus*, aut, *Hic est sanguis meus*, tametsi ablutio ipsa illorum sit sacramentum et signum sed non illa continens, ut Eucharistia corpus et sanguinem Domini, ad quam constituendam panem cepit, benedixit, et esse corpus suum exposuit. De re quam acceperat, non de actione aliqua, ea verba fecit. Sacramentum quoque Eucharistiæ duabus rebus constare prædicatur, non actionibus, quarum una terrena sit, et cœlestis altera ; nec de usu et actione in panem et vinum recte diceretur, *Hoc est corpus meum*, sed cum Apostolo : Hujus panis fractio et distributio est participatio corporis mei et sanguinis, ut actio circa rem actioni circa signum respondeat quemadmodum Paulus utramque contulit, quando ait : Panis quem frangimus, nonne participatio corporis Christi est? At antequam ulla suscipientium exerceretur circa signum actio, de re absoluta posita in signo, Christus

nourrir, pour nous servir de provision de voyage et nous donner des forces sur le chemin qui conduit à l'éternité bienheureuse; elle possède en elle-même toute sa vertu ; l'action par laquelle on y participe ne produit pas cette vertu et n'y ajoute rien. Elle n'est pas seulement un signe efficace de la grâce, elle est le corps et le sang de Jésus-Christ sous les espèces sacramentelles, ou, si l'on veut la définir par ce qui paraît d'abord à nos sens, elle est l'apparence du pain et du vin contenant le corps et le sang de Jésus-Christ; ou bien encore, elle est la nourriture sacramentelle composée du corps et du sang de Jésus-Christ ainsi que des espèces. On voit assez par là quelle différence existe entre l'Eucharistie et les autres sacrements, et comment il se fait que l'application qui est partie essentielle des autres ne le soit pas de l'Eucharistie et qu'elle soit seulement une condition nécessaire pour la production des fruits qu'on en attend.

A cette doctrine généralement admise par les théologiens, que la réception de l'Eucharistie n'est ni un sacrement distinct ni une partie essentielle de cet adorable sacrement, quoiqu'elle soit nécessaire pour qu'il produise ses fruits, on peut cependant faire une objection sérieuse. Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit : *Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle* [1]. La conclusion qui ressort de ces paroles n'est-elle pas que c'est l'action de manger la chair et de boire le sang du Seigneur qui donne la vie éternelle, qui produit l'effet pour lequel le sacrement est institué et qui, par conséquent, est le sacrement lui-

affirmavit : *Hoc est corpus meum*.... Porro aliorum sacramentorum appellationes actionem enuntiant, quia proprie actione constant : ut baptismus ablutionem significat, manuum impositio, unctio, absolutio, actionem quoque designant. At cibus hic, panis hic, calix Domini, mensa Domini, corpus et sanguis Domini, sacramentum corporis et sanguinis Domini, rem, non actionem proprie efferunt, nec quisquam antea audivit, vel legit vocari sacramentum manducationis....

Non imas inficias, institutam esse Eucharistiam ut edatur, sed non assentimur propterea nullam esse, nisi quandiu editur, aut donec edatur. Omnia Deus creavit propter hominem, ipsique omnia subjecit, atque in cibum instituit et produxit : an ideo non suam retinent naturam antequam in usum vertantur ? Aquam in vinum Christus, propter convivarum potum transmisit : an tamen vinum non prius extitit, et apparuit quam de eo architriclinus gustasset ? De Sainctes, *De rebus Eucharistiæ controversis*, quarta repetitio, *De veritate Eucharistiæ*.)

1. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam æternam (*Joann.*, VI, 55.)

même ou au moins une des parties essentielles qui le constituent?

Nous avons dit, et c'est la réponse ordinaire que l'on fait à cette objection, que la réception de l'Eucharistie est une condition nécessaire, mais que la grâce n'est pas promise à cette réception; elle est promise au sacrement moyennant l'accomplissement de cette condition. La manducation est en effet le seul moyen naturel par lequel nous puissions nous nourrir de cet aliment divin. Mais s'il arrivait par miracle, comme de fait il est arrivé, que la sainte hostie pénétrât dans l'estomac sans avoir passé par la bouche, sans qu'il y ait eu manducation, le sacrement n'opérerait-il pas néanmoins son effet? Quoique les paroles du divin Maître soient absolues, quoiqu'elles semblent exclure toute exception, surtout lorsqu'il les répète sous la forme négative : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous* [1], néanmoins elles comportent des exceptions nombreuses, et ceux qui sont dans l'impossibilité physique et morale de faire la sainte communion ne sont pas pour cela dans l'impossibilité de posséder la vie. A plus forte raison peut-on dire que celui qui ne mangerait pas, à parler strictement, le corps du Sauveur, mais qui le recevrait miraculeusement dans son sein de quelque manière qu'il plairait à Dieu de choisir, ne serait pas privé du fruit du sacrement. Un aliment naturel produirait en pareil cas ses effets naturels : pourquoi l'aliment surnaturel des âmes ne produirait-il pas les siens?

Ce que nous avons dit de la nécessité de la manducation ou de la réception de la Très Sainte Eucharistie, pour qu'elle produise ses effets sans qu'elle soit pour cela partie essentielle du sacrement, il faut le dire à plus forte raison du contact des saintes espèces avec l'estomac. Ce contact est, s'il est possible, plus nécessaire encore, car sans lui la manducation n'est que commencée; sans lui tout aliment naturel est inutile à la nutrition; sans lui aussi l'aliment surnaturel est inutile à la nutrition de nos âmes. Mais ce contact, s'il est une condition de nécessité absolue, n'est pas pour cela une des causes qui produisent la grâce. Dans l'ordre naturel, ce n'est pas l'action de la bouche ni celle de l'estomac qui nourrissent, toute la puissance nutritive est dans les aliments. Il

1. Nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. (*Joann.*, VI, 54.)

en est de même dans l'ordre surnaturel, pour la Très Sainte Eucharistie.

Plusieurs ont voulu voir aussi une partie constitutive du sacrement de l'Eucharistie dans les *dispositions* avec lesquelles s'en approche celui qui la reçoit. Ces dispositions concourent évidemment à procurer la grâce sacramentelle, qui est donnée à chacun selon les dispositions qu'il apporte ; mais elles ne sauraient être considérées comme partie intrinsèque du sacrement de l'Eucharistie. Elles ne sont nullement les causes efficientes de la grâce. La véritable cause efficiente de la grâce dans l'Eucharistie, c'est Jésus-Christ présent sous les espèces du pain et du vin. Les dispositions préparent l'âme à recevoir, avec plus ou moins d'abondance, les grâces sacramentelles ; elles attirent plus ou moins les faveurs de l'hôte divin qui vient habiter en celui qui communie, mais elles ne produisent pas ces faveurs ni ces grâces. Il en est autrement dans la Pénitence, où la douleur des péchés commis est une partie essentielle du sacrement, parce que Jésus-Christ l'a ainsi institué. Dans les autres sacrements, les dispositions qu'on y apporte favorisent ou entravent l'action de la grâce sacramentelle, mais ne sont aucunement la cause efficiente de cette grâce.

Ce que nous disons de la disposition peut s'appliquer aussi à *l'intention* dans la réception du sacrement de l'Eucharistie. Sans doute, l'intention de communier est nécessaire, lorsqu'on reçoit la Sainte Eucharistie, mais elle est nécessaire pour que la communion produise son fruit, et nullement pour la validité du sacrement. Qu'on le veuille ou qu'on ne le veuille pas, si l'on reçoit la Sainte Eucharistie, c'est le sacrement que l'on reçoit ; si l'intention est très bonne, aussi bien que la disposition, le sacrement produira des fruits abondants ; si elle est médiocre ou même nulle, il en produira moins, mais il en produira encore. En tout cas, c'est lui et lui seul qui les produira, les mesurant sur la perfection ou l'imperfection des dispositions et de l'intention de celui qui le recevra.

Concluons donc en disant que ni la réception de la Sainte Eucharistie, quoique nécessaire pour qu'elle produise ses fruits, ni la manducation, ni le contact des saintes espèces avec l'estomac, ni les dispositions de celui qui communie, ni son intention ne sont des parties constitutives ou essentielles du Très Saint Sacrement, parce que leur rôle, quelque important qu'il soit, n'est pas de pro-

duire la grâce, mais de rendre possible ou seulement plus abondante sa production et sa collation par le corps et le sang de Notre-Seigneur sous les espèces sacramentelles.

CHAPITRE VIII

PREUVES DE LA PRÉSENCE RÉELLE DE JÉSUS-CHRIST DANS L'EUCHARISTIE. — PREMIÈRE PREUVE : JÉSUS-CHRIST PROMET DE SE DONNER ET IL SE DONNE EFFECTIVEMENT EN INSTITUANT CE SACREMENT.

I. Multiplication des pains. — II. Promesse de l'Eucharistie. — III. Confirmation de la promesse. — IV. Accomplissement de la promesse. — V. Temps auquel Jésus-Christ accomplit sa promesse. — Questions accessoires.

I.

MULTIPLICATION DES PAINS

On pourrait montrer aisément que presque toute la vie du Sauveur, tous ses actes qui ont précédé la promesse faite par lui de nous donner l'adorable sacrement de l'Eucharistie et l'accomplissement de cette promesse, s'y rapportaient et les préparaient [1]. Ce sacrement n'est-il pas, en effet, le couronnement, la consommation des biens dont il venait nous combler? C'est en vue de l'Eucharistie qu'il naît à Bethléem, la *maison de pain*, et qu'on le dépose sur la paille, dans une crèche où mangent les animaux. Tous les miracles qu'il fait disposent les esprits à croire au plus grand de tous, au changement du pain en son corps adorable et du vin en son sang. Aussi veut-il nous donner un exemple de transsubstantiation dans le premier signe public par lequel il manifeste sa divinité : son premier miracle est le changement de l'eau en vin aux noces de Cana [2]. Nous ne nous arrêterons pas cependant à la re-

1. Voir les *Instructions chrétiennes sur la réalité de l'Eucharistie* du P. DE MONCHY, dont le texte n'est qu'un tissu des enseignements des Pères.

2. Cum Christus affirmat de pane : *Hoc est corpus meum*, quis deinceps audeat dubitare? Ac eodem quoque dicente : *Hic est sanguis meus*, quis dubitet et dicat non esse illius sanguinem? Aquam mutavit in vinum quod est sanguini propinquum in Cana Galilææ, sola voluntate : et non erit dignus cui credamus quod vinum in sanguinem transmutarit? Si enim ad nuptias corporeas invitatus, stupendum miraculum operatus est ; an non multo magis corpus et sanguinem suum, filiis sponsi dedisse illum confitebimur? Quare cum omni certitudine corpus et sanguinem Christi sumamus, etc. (S. CYRILL. HIEROSOL., *Catech. mystag.*, IV.)

cherche des rapports qui, bien qu'un peu éloignés peut-être, n'en sont pas moins réels ; pour ne rien dire sur cette matière que de bien clair et de bien précis, nous parlerons uniquement de la multiplication des pains qui précéda la promesse de l'Eucharistie. L'apôtre S. Jean nous rapporte ce grand miracle au chapitre VI de son Évangile.

Avant de prendre l'engagement solennel de nous donner son corps, pour être la nourriture de nos âmes, Jésus-Christ se retire dans un lieu désert avec ses disciples, au delà de la mer de Galilée. Il y est suivi par une grande multitude d'hommes, de femmes et d'enfants, accourus de toutes les villes voisines.

Ils le suivaient en foule, dit le saint Évangile [1], *parce qu'ils voyaient les miracles qu'il faisait dans la personne de ceux qui étaient malades. Jésus vit cette grande multitude de peuple et il en eut compassion, parce qu'ils étaient comme des brebis qui n'ont point de pasteur. Il les reçut et monta sur une montagne, où il s'assit avec ses disciples. Or, la Pâque, qui est la grande fête des Juifs, était proche. Jésus commença à les instruire de plusieurs choses. Il leur parlait du royaume de Dieu, et il rendait la santé à ceux qui avaient besoin de guérison.*

Comme il était déjà tard, ses douze disciples l'abordèrent, lui disant : Ce lieu-ci n'est point habité, et l'heure est déjà passée. Renvoyez-les, afin qu'ils aillent aux environs, dans les métairies et dans les villages s'acheter de quoi manger. Il leur répondit : Il n'est pas besoin qu'ils y aillent ; donnez-leur vous-mêmes de quoi manger. Et ils lui dirent : Allons donc acheter du pain pour deux cents deniers d'argent, et nous leur donnerons à manger. Alors Jésus qui, du haut de la colline où il était monté, pouvait découvrir toute la plaine, ayant levé les yeux, et considéré cette grande multitude qui venait à lui, dit à Philippe : De quoi achèterons-nous du pain pour donner à manger à tout ce monde ? Mais il disait cela pour l'éprouver, car il savait ce qu'il devait faire. Philippe lui répondit : Du pain pour deux cents deniers d'argent ne suffirait pas pour que chacun en eût un peu. Il aurait pu ajouter : Mais si les moyens humains nous manquent, votre puissance peut aisément y suppléer. C'était cet acte de foi que Jésus lui donnait l'occasion

1. *Joann.*, VI, *Marc.*, VI, *Luc.*, IX, *Matth.*, XIV, d'après le P. DE LIGNY, *Histoire de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, chap. XXIV.

de faire et qu'il ne fit pas. Mais l'aveu de l'impossibilité où ils étaient de nourrir tant de bouches servait d'avance à la preuve du miracle que le Sauveur allait opérer. Pour le rendre encore plus indubitable, il dit aux apôtres : *Combien avez-vous de pains? Allez voir. Et eux ayant vu ce qu'ils avaient, André, l'un de ses disciples, frère de Simon-Pierre, lui dit : Il y a ici un jeune garçon qui a cinq pains d'orge et deux poissons; mais qu'est-ce que cela pour tant de monde, à moins que nous n'allions acheter à manger pour tout ce peuple? Or il y avait environ cinq mille hommes, sans y comprendre les femmes et les petits enfants. Alors il leur ordonna de les faire tous asseoir par bandes, chacune de cinquante, sur l'herbe verte ; car il y avait là beaucoup d'herbe. Ils obéirent et les firent tous asseoir en diverses bandes, les unes de cent, les autres de cinquante.*

Jésus prit les cinq pains avec les deux poissons, et jetant un regard vers le ciel, il les bénit. Il rompit ensuite les pains et les donna à ses disciples, afin qu'ils les missent devant ceux qui étaient assis. Il leur partagea aussi à tous les deux poissons, et leur en donna autant qu'ils en voulurent. Tous mangèrent et furent rassasiés. Quand ils le furent, Jésus dit à ses disciples : Ramassez les morceaux qui restent, afin qu'ils ne soient pas perdus. Ils les ramassèrent donc, et des morceaux que laissèrent ceux qui avaient mangé des cinq pains d'orge, ils remplirent douze corbeilles. On emporta aussi ce qui était resté des poissons. Ces gens, ayant vu le miracle qu'avait fait Jésus, disaient : C'est là sans doute le prophète qui doit venir dans le monde. Mais Jésus, sachant qu'ils allaient venir pour l'enlever et le faire roi, obligea aussitôt ses disciples d'entrer dans la barque, afin qu'ils passassent avant lui de l'autre côté du lac, vers Bethsaïde, tandis qu'il congédierait le monde; et après qu'il l'eut congédié, il s'enfuit une seconde fois sur la montagne, tout seul.

Tel est le récit de ce miracle de la multiplication des pains, avec tous les détails que nous donnent les quatre Évangélistes. Cette multiplication des pains a été regardée par les SS. Pères [1]

1. Hunc panem dedit apostolis ut dividerent populo credentium ; hodie dat nobis eum quotidie, quem ipse quotidie sacerdos consecrat verbis suis. (S. Ambros., *De benedict. patriarch.*, c. IX, n. 38.)

comme une figure et une image de celle que le Sauveur devait faire dans l'Eucharistie qu'il allait promettre. On peut donc voir dans les circonstances qui la précèdent, l'accompagnent et la suivent, l'image de celles qui doivent se retrouver dans les communions des fidèles pour qu'elles soient fructueuses.

Les peuples accourent de toutes parts vers le Seigneur dans le désert : il faut, pour communier utilement, nous retirer du tumulte du monde, et chercher Jésus-Christ dans la retraite et dans le silence, pleins de la pensée de ses merveilles et des miracles qu'il fait pour la guérison des infirmes ; nous mettre au nombre de ces faibles et de ces malades qui ont besoin d'être fortifiés et guéris par sa grâce ; écouter, dans ces dispositions, ce qu'il dit à notre cœur, pour nous porter à chercher avant tout le royaume de Dieu et sa justice. Et lorsque ses divines paroles auront converti nos âmes, il les guérira de toutes leurs langueurs, et les mettra en état de manger le pain des forts. Car il faut, avant de nous approcher de cette table sainte, que la main de ce grand médecin nous ait guéris. On ne doit point y venir avec la maladie du péché [1].

Jésus-Christ veut que ses propres disciples lui représentent les besoins des peuples ; c'est par leur entremise qu'il leur distribuera ensuite cette nourriture miraculeuse. Il faut que les pasteurs conduisent les peuples à Jésus-Christ, qu'ils les disposent à recevoir ses bienfaits et que les peuples les reçoivent par leur ministère. Les fidèles ne doivent point s'approcher d'eux-mêmes des sacrés mystères ; ils doivent se laisser conduire et les recevoir de la main de ceux qui sont chargés de leur salut.

C'est par l'ordre de Jésus-Christ que les apôtres font asseoir ceux qui le suivent, pour leur distribuer la nourriture ; c'est du ciel que les pasteurs doivent tenir les instructions qu'ils donnent aux fidèles, pour les préparer à recevoir la Sainte Eucharistie ; c'est là qu'ils doivent puiser les leçons d'humilité, de

1. Primo quidem observa hunc sanasse ægros, cum panes benedictionis discipulis daturus esset, quos turbis apponerent, ut, sanitati restituti, panum benedictionis fierent participes. Nec enim qui etiamnum infirmi sunt panes benedictionis Jesu capere possunt. Sed si quis, cum hæc audire deberet : *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat*, his non obtemperat quidem, sed temere panem Domini ejusque calicem sumit, imbecillis vel infirmus fit, vel dormiens ex ea, ut ita dicam, capitis gravedine quam a vi panis contrahit. (ORIGEN., Comment. in *Matth.*)

pureté du cœur, de soumission et d'obéissance nécessaires à ceux qui distribuent et qui reçoivent ce céleste aliment. Ils ne le distribuent qu'après l'avoir reçu de Jésus-Christ, le souverain Pasteur, qui le met entre leurs mains et qui l'y multiplie, afin de nourrir son peuple.

Jésus-Christ élève ses yeux vers le ciel, pour rendre grâces à son Père, en même temps qu'il donne ce pain, pour nous apprendre à remercier Dieu du don qu'il nous fait de son Fils dans la divine Eucharistie.

Tout le monde est rassasié, parce que le pain eucharistique, dont celui-ci était la figure, doit amortir nos passions, contenter nos désirs et faire jaillir en nous une source d'eau vive qui éteigne les ardeurs de la convoitise, et nous donne sans cesse un nouveau goût pour les choses du ciel.

Le Sauveur ordonne à ses disciples de recueillir avec soin les restes, pour nous avertir de ne rien laisser perdre d'un si précieux trésor, d'en conserver toujours la mémoire, d'en avoir des sentiments d'une véritable reconnaissance, qui nous fasse paraître cet aliment bien plus grand, après nous en être nourris, qu'avant de l'avoir reçu. Ce n'étaient que cinq pains d'abord, ce sont ensuite douze corbeilles pleines de pain.

Il ne faut point qu'une telle grâce demeure stérile et sans fruit en nous, mais les sentiments de reconnaissance qu'elle y produira nous porteront à rechercher Jésus-Christ pour le proclamer notre roi, le reconnaître pour notre véritable Sauveur, et le faire régner et dominer absolument sur toutes les puissances de notre âme et les affections de notre cœur, sans souffrir que jamais ensuite le péché s'en empare. Voilà quelques-unes des pensées morales que la comparaison de cette multiplication des pains avec la Sainte Eucharistie nous fournit.

Mais en faisant plus d'attention à ce miracle, nous verrons que Jésus-Christ voulait en même temps faciliter la croyance au miracle de sa présence réelle dans l'Eucharistie. Ces pains qu'il multiplie et qui rassasient une foule immense, ne montrent-ils pas que rien ne lui est impossible, qu'il peut multiplier réellement, quoique d'une manière mystique, son propre corps, sans qu'il cesse d'être un comme les pains ne sont jamais que cinq? Les douze corbeilles de restes ne nous apprennent-elles pas que la multitude des fidèles peut se rassasier du pain eucharistique sans le consom-

mer jamais entièrement? Ne montrent-elles pas aussi que l'on peut et que l'on doit, après la communion des fidèles, réserver quelque chose de la Sainte Eucharistie pour la communion des malades, pour les besoins du culte et la satisfaction de la piété?

Ce miracle de la multiplication des pains, dans lequel éclatent avec tant de magnificence la bonté, la sagesse et la puissance du Seigneur, préparait donc admirablement ses disciples à recevoir la promesse qu'il allait leur faire, de leur donner sa chair à manger et son sang à boire sous les espèces eucharistiqnes.

II.

PROMESSE FORMELLE DE L'EUCHARISTIE [1]

Ceux qui avaient été témoins du miracle de la multiplication des pains, étant allés trouver Jésus à Capharnaüm, il leur repro-

1. Nous donnons ici en note la thèse de Contenson, qui présente en abrégé et sous une forme plus didactique la doctrine développée dans ce paragraphe et dans le suivant.

Christus Dominus nobis corpus suum in cibum et sanguinem suum in potum realiter daturum promisit. Promissionem vero illam in institutione Eucharistiæ implevit. Ergo Christum realiter in Eucharistia possidemus.

Brevi argumento totum probationum e scripturis depromendarum momentum speculatio ista complectitur quam efficacissime. Cum enim Christus, qui ipsa veritas est, nec falli nec fallere, vel frangere fidem suam possit, si corpus et sanguinem suum realiter daturum promiserit, nec promissionem illam alibi quam in Eucharistiæ institutione impleverit, procul dubio Christum realiter in Eucharistia præsentem habemus.

Duæ igitur speculationis partes diligenter comprobandæ sunt, ut ex illis veritas catholica certissime, et juxta limpidissime derivetur.

In primis quod Christus nobis verum corpus suum in cibum, et sanguinem suum in potum promiserit, clarissime patet, ex verbis illis, *Joann.*, VI : *Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus.* Nec clarissima illa Veritatis verba ullis hæreticorum nebulis obscurari possunt, sive dicant Salvatorem de spiritali tantum manducatione fuisse locutum, sive de carne, non realiter et substantialiter, sed per figuram duntaxat panis danda, verba illa interpretentur. Non, inquam, possunt his subterfugiorum vitilitigationibus tam aperta verba eludi. Tum quia cum præfata Redemptoris verba Judæis litigio fuerint et scandalo : *Litigabant enim ad invicem dicentes, quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum?* Nec Judæis tantum, sed etiam quibusdam discipulis, nulla in Christum simultate actis, fuerunt verba illa offensioni, unde et dixerunt : *Durus est hic sermo, quis potest illum audire?* Ergo tam Judæi Capharnaitæ, quam discipuli illi conturbati verba Servatoris de reali et substantiali carnis ejus in cibum dandæ promissione interpretati sunt : neque enim litigii, scandali, vel offensionis causam ullam vel tenuissimam habuissent, si Christum de spiritali manducatione vel de signo corporis sui instituendo locutum existimas-

cha de ne le rechercher qu'à cause du pain matériel et périssable dont il les avait nourris, et les avertit de chercher une autre nourriture qui demeure éternellement et qu'il voulait leur donner.

Il leur adressa donc ces paroles : *En vérité, en vérité, je vous*

sent. Et tamen existimationem eorum nec removit Christus, nec illorum scrupulos æstusque, facillimo illo spiritalis, vel figurativæ manducationis interpretamento, quo omnes difficultates sponte evanuissent, Christus sedavit, sed eam magis, magisque firmavit : *Amen, amen dico vobis, inquit, nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Quin discipulis quibus obscura a se populis proposita exponere consueverat, ob eam existimationem abire permisit ; aliosque, num vellent abire interrogavit, ne quidpiam de veritatis rigore remitteret. Quis autem credat Christum Dominum, totum ad clementiam, pietatem, et misericordiam comparatum qui verbulo uno Capharnaitas ab errore, discipulos a quæritandi imbecillitate liberasset, ambosque cito persanasset, illorum tamen intelligentiam, quamlibet rationi duram, et reipsa, si vera est Calvinistarum sententia, falsum confirmare voluisse, aut potuisse, subindeque errorum tenebras non depulisse, sed auxisse et addensasse, atque exemplo futuræ sui ascensionis stabilivisse? *Hoc vos scandalizat?* inquit. *Si ergo videritis Filium hominis ascendentem ubi erat prius.* Accedit, quod verbis illis tam serio expressis, tam crebro in eodem contextu inculcatis, aliquid speciale et eximium fidelibus suis Christus promisit, quod Judæis nondum fuerat datum, cum clarissime attestetur : *Non sicut manducaverunt patres vestri manna et mortui sunt ;* id est, donum vobis manna longe præstantius polliceor. Patet vero spiritalem Christi per fidem manducationem jam pridem fuisse a Patribus fide grandibus usurpatam, et manna perfectiorem fuisse Christi figuram, quam sit simplex panis. Ergo nihil singulare, nihil eximium Christus Ecclesiæ suæ tribuisset, si panem duntaxat usualem in figuram corporis sui et præterea nihil se daturum spopondisset.

Ergo corpus suum in cibum et sanguinem suum in potum se vere et non figura tenus daturum Christus pollicitus est, cum dixerit : *Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus.* Unde verba illa de vera Christi carne in cibum danda, et ore sumenda intellexit Concilium Ephesinum, in approbatione epistolæ Cyrilli ad Nestorium, ubi sanctus doctor, ex eo Joannis loco carnem Christi esse realiter et substantialiter unitam Verbo divino confirmat, quia ab eo haurit, ut in sacramento accedentes vivificet. « Confitemur, inquit, incruentum in Ecclesia sacrificium nos celebrare, atque ad mysticas benedictiones accedere, eaque ratione sanctificari utpote sanctæ carnis et sanguinis Christi omnium nostrum Salvatoris participes effecti. Neque enim illam ut carnem communem suscipimus, absit hoc ; aut rursus tanquam viri cujuspiam sanctificati, aut dignitatis tantum æqualitate Verbo consociati, aut divinam in habitationem sortiti ; sed tanquam vere vivificati, ipsiusque Verbi propriam. Nam cum vita sit, ut Deus secundum naturam, simul atque unum quoddam cum ipsa carne effectus est mox vivificandi virtutem illi contulit. Quamvis ergo ad nos dicat, *Amen, amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem Filii hominis ;* neutiquam tamen illam communem, hoc est hominis cujuspiam nostræ conditionis carnem, existimare esse debemus. Quomodo enim hominis caro secundum suam ipsius naturam vivifica esse queat ? Sed vere illius propriam, qui nostri causa Filius hominis est factus, et appellatus est. »

Eodem modo locum illum de reali carnis Christi præsentia intelligit Concilium Nicænum II, act. 6 : « Nullus, inquit, incruentum sacrificium nostrum dixit

le dis : vous me cherchez, non parce que vous avez vu des miracles, mais parce que vous avez mangé des pains et avez été rassasiés. Travaillez, non pas en vue de la nourriture qui périt, mais de celle qui demeure pour la vie éternelle, et que le

imaginem corporis ejus; sed audiunt evangelice, dicente eo : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis.* » Sed de hoc longe præclarissimo testimonio fusius infra.

In eumdem sensum locum illum SS. Patres interpretati sunt. Cyrillus enim Alexandrinus in *Joann.* ad hæc verba : *Qui manducat meam carnem*, etc. « Quemadmodum, inquit, si quis ceram ceræ conjunxerit, utique alteram in altera esse videbit : eodem quoque (opinor) modo, qui Salvatoris nostri carnem suscepit, et bibit pretiosum ejus sanguinem, ut ipse ait, unum quidam cum eo reperitur, commixtus quodam modo, et immixtus ei, per illam participationem, ita ut in Christo quidem ille reperiatur, et vicissim Christus in ipso. »

Idipsum clarissime docet Hilarius, lib. VIII de *Trinitate*, ubi ex verbis illis probat, Patrem et Filium unum esse, non solum effectu et consensu, sed etiam natura, quia Christus nobiscum in Eucharistia, non solum charitate et fide, sed vere etiam et realiter unitur. « Eos nunc, inquit, qui inter Patrem et Filium voluntatis ingerunt unitatem, interrogo, utrumne per naturæ unitatem hodie Christus in nobis sit, an per concordiam voluntatis? Si enim vere Verbum caro factum est, et nos vere Verbum carnem cibo Dominico sumimus, quomodo non naturaliter manere in nobis existimandus est, qui et naturam carnis nostræ tam inseparabilem sibi natus homo assumpsit? » Et post plura in hanc rem peropportuna, sic habet : « Quæ scripta sunt legamus, et quæ legimus intelligamus, et tunc perfectæ fidei officio fungemur. De naturali enim in nobis Christi veritate quæ discimus, nisi ab eo discimus, stulte atque impie discimus. Ipse enim ait : *Caro mea vere est cibus* : de veritate carnis et sanguinis, non relictus est ambigendi locus. »

Eodem modo locum istum interpretati sunt Irenæus, lib. IV, cap. XXXIV; Origenes, hom. XVI in *Num.*; Cyprianus, lib. *de Orat. Domin.*; Basilius *in regulis moralibus*, reg. 21; Ambros., lib. IV *de Sacrament.*, cap. V, et lib. V, cap. I; Augustinus locis postea referendis; Leo Magnus, serm. VI *de Jejunio 7 mensis*; Bernardus, serm. III in Ps. *Qui habitat.* Et certe incredibile est Joannem discipulum amoris, de præcipuo Christi dilectionis pignore Eucharistia, mentionem nullam in Evangelio fecisse : et tamen id dici necesse est, si verba capitis sexti de Eucharistia non intelligantur. Hinc Augustinus, lib. III, *de consensu Evangelistarum*, cap. I : « Joannes, inquit, de corpore et sanguine Domini hoc loco nihil dixit, sed plane alibi multo uberius, » scilicet cap. VI, in hæc verba : Panis quem ego dabo, etc. Ut autem, inquit, non solum per dilectionem, sed reipsa in illam carnem convertamur, per cibum id efficitur, quem nobis largitus est. Cum enim suum in nos amorem indicare vellet, per corpus suum se nobis commiscuit, et in unum nobiscum redegit, ut corpus cum capite uniretur. Hoc enim amantium maxime est. (CONTENS., p. II, diss. I, cap. 1.)

Contenson répond ensuite longuement à l'objection tirée des paroles de Notre-Seigneur : *Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quidquam. Verba quæ ego loquor vobis spiritus et vita sunt*, et démontre, comme nous l'avons fait au chapitre précédent, que la chair qui ne sert de rien est la chair privée de vie, l'aliment ordinaire des hommes, et non pas la chair de Jésus-Christ vivifiée par son esprit et par sa divinité qui lui est inséparablement unie. La chair de Jésus-Christ elle-même ne servirait pas à notre sanctification, si elle n'était pas ainsi unie à son esprit et à sa divinité.

Fils de l'homme vous donnera [1]. Une telle promesse ne pouvait que les flatter. Il ne s'agissait plus que de savoir par quel travail ils pourraient mériter cette nourriture. Ils lui demandèrent : *Que ferons-nous pour faire les œuvres de Dieu?* Jésus leur répondit : *L'œuvre de Dieu, c'est que vous croyiez en celui qu'il a envoyé.*

Ce n'en était que le commencement, et l'effort n'était pas bien pénible; cependant ils s'arrêtent dès ce premier pas et ils repartirent : *Quel miracle faites-vous donc pour que nous voyions et que nous croyions en vous? Nos pères ont mangé la manne dans le désert, comme il est écrit : il leur a donné du pain du ciel à manger. Jésus leur dit donc : En vérité, en vérité, je vous le dis, Moïse ne vous a point donné le pain du ciel, mais c'est mon Père qui vous donne le vrai pain du ciel. Car le pain de Dieu est celui qui descend du ciel, et donne la vie au monde. Ils dirent donc : Seigneur, donnez-nous toujours de ce pain-là.*

C'est la réponse de la Samaritaine, à qui ils ressemblaient encore, en ce qu'ils n'entendaient pas dans un sens plus spirituel le pain qui donne la vie au monde, que cette femme n'avait entendu d'abord l'eau qui jaillit jusque dans la vie éternelle. Mais Jésus, qui commençait à entrer dans les profondeurs du mystère qu'il avait à leur proposer, leur répondit ainsi : *C'est moi qui suis le pain de vie. Celui qui vient à moi n'aura point faim, et celui qui croira en moi n'aura jamais soif.*

Il parle d'abord de la parole de Dieu qui est la véritable nourriture de l'âme, comme il le dit ailleurs : *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu : Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo Dei.* (*Luc.*, IV, 4.) Il oppose ce pain qui donne à l'âme une vie éternelle, à celui du corps que ces peuples recherchaient avec tant d'empressement, et comme c'est par la foi que l'âme se nourrit du pain spirituel de la parole, il leur dit que ce n'est pas par le travail de leurs mains, ni par les œuvres de la loi qu'ils doivent l'acquérir, mais par la soumission de leur entendement et par la foi : *C'est la volonté de mon Père qui m'a envoyé que quiconque voit le Fils et croit en lui ait la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour.*

1. A cause de la multiplicité des passages cités, nous ne reproduisons pas ici le texte latin de l'Évangile selon S. Jean, chap. VI.

S. Augustin dit à ce propos que les Juifs préparaient leurs dents et leurs estomacs pour recevoir la nourriture dont il leur parlait, ne voyant pas que c'est par la foi que l'on mange ce pain de la parole de Dieu [1], parole que répètent souvent les hérétiques des derniers siècles, comme opposées à la réalité de la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et comme signifiant qu'on ne mange point le corps de Jésus-Christ avec la bouche. S. Augustin, qui les a dites, ne pensait pas à cet adorable sacrement en les prononçant, parce que Jésus-Christ ne parle pas encore de l'Eucharistie dans le passage qu'il expliquait. Il appelle la parole de Dieu le pain de vie descendu du ciel, et donné par le Père. C'est ce qu'il est en qualité de Verbe et de Parole éternelle.

Il passe de cette nourriture à celle de l'Eucharistie, mais il s'exprime d'une autre manière [2]. Du pain de la parole, il dit que c'est un don que fait son Père, et il en parle au temps présent, parce qu'il était lui-même ce Verbe, cette Parole qui s'était incarnée et qui leur était actuellement donnée : *Mon Père vous donne le vrai pain céleste : Pater meus dat vobis panem de cælo verum.* (*Joann.*, VI, 32.) Mais lorsqu'il s'agit du don qu'il doit faire de sa chair dans l'Eucharistie, il en parle comme d'une chose à venir, car il n'avait pas encore institué son sacrement, dans lequel il la devait donner aux hommes pour nourriture. Il parle du don du Père au temps présent, parce que la foi par laquelle on doit se nourrir de la parole est de tous les temps, et que les Pères de l'Ancien Testament l'ont aussi mangée de cette manière, tandis

1. Ut quid paras dentes et ventrem ? Crede et manducasti. (S. AUGUST., tract. XXV *in Joann.*)

2. Dominus loquitur de futuro, cum ait : *Panis quem ego dabo, caro mea est.* At si panis eo loco significaret Christum ut fide percipitur, sine ulla relatione ad species sacramentales, non diceret in futuro. Manducatio enim illa per fidem est omnium temporum ; nam etiam Patres veteris Testamenti ita Christum manducaverant. Et confirmatur ex textu Græco quem hæretici Latino anteponere solent ; sic enim habetur : *Panis quem ego dabo, caro mea est, quam ego dabo pro mundi vita.* Ubi illud secundum *dabo*, non potest exponi, nisi pro re vere et proprie futura ; ergo et primum *dabo*, ita exponi debet. Promisit igitur Dominus carnem suam, non absolute, sed in sacramento sumendam, quod promissum implevit in ultima cœna. Confirmatur secundo ex distinctione, quam facit Dominus inter donum Patris, et donum suum. Nam de Patre dicit in præsenti : *Pater meus dat vobis panem de cælo verum ;* de se autem in futuro : *Panis quem ego dabo*, quia nimirum donum Patris jam aderat, id est, Filius ejus incarnatus : donum Filii, id est, caro in sacramento, futurum erat. (BELLARM. Card., *Controv. de Sacram. Euch.*, lib. I, cap. V.)

qu'il parle au futur de la Sainte Eucharistie qui n'existe pas encore.

Après avoir parlé incidemment de l'élection divine et de la nécessité de la grâce intérieure, mystères qu'il ne fait qu'effleurer, si on ose s'exprimer ainsi, et dont il semble réserver le développement à l'apôtre des Gentils, Jésus-Christ revient à l'objet principal de son discours. Il a dit à ses auditeurs qu'il est le vrai pain de vie, et que celui qui sera nourri de ce pain vivra éternellement; il va leur apprendre que ce pain est aussi sa propre chair qui doit être mangée et reçue au dedans de nous, par la même voie que les aliments ordinaires. C'est ainsi qu'en paraissant rentrer dans leur sens matériel, il révolte tous les sens et achève de déconcerter leur raison [1].

1. Pour comprendre tout le dessein du Fils de Dieu dans l'Eucharistie, il faut encore écouter ce qu'il dit en S. Jean, VI. Nous trouverons qu'il y fait trois choses : il y explique premièrement ce qu'il nous donne; secondement le fruit que l'on doit en tirer ; troisièmement, le moyen de tirer ce fruit.

Ce qu'il nous donne, c'est lui-même, et c'est sa chair et son sang : et dès qu'il en parle, les hommes s'écrient : « Comment cet homme peut-il nous donner sa chair à manger ? » (*Joann.*, VI, 53.) L'homme raisonne toujours contre lui-même et contre les bontés de Dieu. Quand Jésus-Christ, pour nous préparer au mystère qu'il devait laisser à son Église le jour de la cène, dit qu'il nous donnerait sa chair à manger et son sang à boire, les Juifs tombèrent dans trois erreurs. Ils crurent qu'il leur parlait de la chair d'un homme pur, du fils de Joseph, voilà leur première erreur ; d'une chair semblable à celle dont les hommes nourrissent leur corps, voilà la seconde; d'une chair enfin qu'ils consumeraient en la mangeant, c'était la troisième.

Contre la première : « Je suis, » dit-il, « le pain vivant descendu du ciel » (*Joann.*, VI, 53). La chair que nous mangeons n'est donc pas la chair du fils de Joseph ; c'est la chair du Fils de Dieu, une chair conçue du Saint-Esprit, et formée du sang d'une Vierge. *Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre; et la chose sainte qui naîtra de vous aura le nom de Fils de Dieu* (*Luc.*, I, 35). *Quod nascetur ex te sanctum. Sanctum*, au substantif, pour ceux qui savent un peu la grammaire, et qui entendent la force de ce neutre ; c'est-à-dire une chose substantiellement sainte : manière de parler qui fait voir que la sainteté est substantielle en Jésus-Christ. Pourquoi ? Parce que sa personne est sainte par elle-même, par la sainteté essentielle et substantielle du Fils de Dieu. *Et c'est pourquoi*, continue l'ange, *il sera appelé le Fils de Dieu*. Qu'est-ce à dire, « il sera appelé ? » Est-ce qu'il ne le sera pas essentiellement, et qu'on lui en donnera le nom par quelque figure ? A Dieu ne plaise ! Au contraire, il le sera appelé par excellence. Le Père qui l'engendre dans l'éternité, l'engendrera dans le sein de Marie : « La vertu du Très-Haut la couvrira de son ombre, » s'insinuera dans son sein, et la chair que prendra le Fils de Dieu dans le sein de cette vierge sera formée par le Saint-Esprit. Ce sera donc une chair sainte, de la sainteté du Fils de Dieu, qui se l'unit : elle sera pleine de vie, source de vie, vivante et vivifiante par elle-même. Ainsi la première erreur est détruite.

Pour réfuter la seconde, qui consistait à s'imaginer que la vie que Jésus-

Il reprend donc et continue en ces termes : *En vérité, en vérité je vous le dis, celui qui croit en moi a la vie éternelle. Je suis le pain de vie. Vos pères ont mangé la manne dans le désert, et ils sont morts. C'est ici le pain descendu du ciel, afin que si quelqu'un en mange, il ne meure point. Je suis le pain vivant qui suis descendu du ciel. Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement : et le pain que je donnerai, c'est ma chair que je dois donner pour la vie du monde.*

Les Juifs qui étaient en grand nombre, car il parlait en présence de toute cette multitude qui l'était venue chercher à Capharnaüm, entendirent ces paroles dans leur sens naturel, et en murmurèrent. Ils se disaient entre eux : « Comment cet homme-ci « peut-il nous donner sa chair à manger? » Soit qu'ils parlassent ainsi par dérision, soit qu'après avoir vu le miracle de la multiplication des pains, ils cherchassent par quel nouveau prodige il pourrait effectuer une si étrange promesse. Car on peut douter s'ils ont cru que Jésus-Christ leur parlait de manger sa chair coupée par morceaux. Tout incrédules qu'ils étaient, ils devaient avoir peine à imaginer qu'une telle pensée fût venue à l'idée d'un homme aussi sage et aussi saint que Jésus devait naturellement leur paraître. Cependant quelle autre chose pouvait-on naturelle-

Christ promettait par sa chair serait cette vie commune et mortelle, il répète, il inculque dans tout son discours, que c'est la vie éternelle, tant de l'âme que du corps, qu'il nous veut donner : « La volonté de mon Père est que je ne « perde aucun de ceux qu'il m'a donnés, et que je les ressuscite au dernier « jour.... Qui mange de ce pain, » de cette viande céleste, « de ma chair que « je donnerai pour la vie du monde vivra éternellement. » (*Joann.*, VI, 39, 52, 59.)

Pour détruire la troisième erreur des Juifs, qui s'imaginaient une chair qu'on consumerait en la mangeant, il leur dit : « Cela vous scandalise? » Vous serez donc bien plus étonnés « quand vous verrez le Fils de l'homme monter au lieu d'où il est venu. » (*Joann.*, VI, 62, 63). Comme s'il disait : On mangera ma chair, je l'ai dit ; mais je n'en demeurerai pas moins vivant et moins entier. D'où il conclut : Ne vous imaginez donc pas que je vous parle d'une chair humaine à l'ordinaire, ou de la chair du fils de Joseph ; ni que je vous parle d'une chair qui doive vous être donnée pour entretenir cette vie mortelle, ni par conséquent d'une chair qui doive être mise en pièces et consumée en la mangeant : « La chair, » en ce sens, « ne sert de rien : c'est l'es- « prit qui vivifie ; les paroles que je vous dis sont esprit et vie. » (*Joann.*, VI, 64.) Quoiqu'il n'ait parlé, pour ainsi dire, que de sa chair, que de son sang, que de manger celle-ci, que de boire l'autre, tout ce qu'il a dit est esprit ; c'est-à-dire manifestement que dans sa chair, dans son sang, tout est esprit, tout est vie, tout est uni à la vie et à l'esprit parce que sa chair et son sang sont la chair et le sang du Fils de Dieu. (BOSSUET, *Médit. sur les Évang.* XXVIIIe jour.)

ment imaginer, supposé qu'il parlât de la manducation réelle de la propre substance de sa chair, et quel autre sens pouvait-on donner à ses paroles? Voilà ce qui causait leur embarras, et sur quoi il semble qu'il était raisonnable que Jésus-Christ les éclairât, si, comme on l'a prétendu dans ces derniers siècles, il n'avait parlé que de la seule manducation par la foi. Celle-ci n'a rien qui révolte ni les sens, ni la raison, ni l'humanité, et en donnant cette explication, Jésus-Christ ôtait la pierre du scandale. Mais il ne le pouvait pas, parce qu'il avait parlé, en effet, de la manducation réelle; il ne pouvait pas, dis-je, détruire le sens que lui-même avait voulu établir. Ainsi, suivant le droit qu'il avait d'être cru sur sa parole, sans s'expliquer sur sa toute-puissance, au lieu de travailler à les désabuser, il redouble ces fortes expressions qui avaient porté dans leur esprit l'idée de la manducation réelle de sa chair; et pour les y confirmer, il leur dit de nouveau avec serment : *En vérité, en vérité, je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous. Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour, car ma chair est véritablement une nourriture et mon sang est véritablement un breuvage. Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui. Comme le Père qui est vivant m'a envoyé et que je vis par le Père, de même celui qui me mange vivra aussi par moi. C'est ici le pain qui est venu du ciel. Il n'en est pas comme de vos pères qui ont mangé la manne et qui sont morts; celui qui mange ce pain-ci vivra éternellement.*

Ainsi donc Jésus-Christ confirme par un double serment ce qu'il a avancé, en déclarant que si l'on ne mange la chair du Fils de l'homme, et si l'on ne boit son sang, l'on n'aura point la vie en soi; et le répétant encore, il déclare que celui qui mange sa chair et qui boit son sang a la vie éternelle, et qu'il le ressuscitera au dernier jour; que sa chair est vraiment et non en figure, un aliment, et que son sang est vraiment un breuvage, que celui qui mange sa chair et qui boit son sang demeure en lui et qu'il demeure aussi en celui-là. Il ne pouvait pas exclure plus formellement le sens de simple figure, de manducation par la seule foi, qu'en répétant, comme il le fait si souvent, cette distinction de manger et de boire, qui ne se trouve point dans la manducation

qui ne se fait que par la foi; cette distinction n'a d'objet que dans la manducation qui se fait par la bouche [1].

Il n'est pas permis de recourir au serment pour assurer une chose par des termes équivoques et qui donnent une idée toute contraire à ceux à qui l'on parle. Une personne qui assurerait avec serment donner une bourse pleine d'or à une autre, et qui, s'expliquant ensuite, dirait qu'elle n'entendait parler que d'une bourse pleine d'or en figure, serait traitée comme ayant commis un véri-

1. Rogo a Sacramentariis ingenue, si Christus Dominus reipsa voluisset seipsum, sive corpus et sanguinem suum reddere præsentia realiter, substantialiter, et non figurate sub speciebus panis et vini, et quod Ecclesia sancta quam fundabat, id prorsus crederet, et inter fidei mysteria numeraret, quibus aliis luculentioribus verbis id docere potuisset et inculcare? Ubi clarius, et uberius in sacris scripturis reperitur distinctio realis Personarum in unitate Deitatis, quam reveremini; cum aliunde eam Sabellius præfiguratam pariter locutionem exponebat, quem vos jure merito nobiscum detestamini? Audite, precor, S. Cyrillum Alexandrinum, lib. IV *in Joann.*, cap. x, argumentum hoc aperte versantem, et claritate verborum Christi Domini solitam figuratæ locutionis evasionem vestram prævenientem : « Sæpe Salvator eumdem sermonem « Judæis inculcans varie proponit, modo quidem ænigmate, et obscuritate multa « involutum, modo rejecta tunica, nudum et apertum, ut nisi crediderint con- « demnationem non effugiant, sed mali male pereant in suam perniciem gla- « dium stringentes. Nihil igitur occultans demum Christus ait : *Ego sum panis « vivus, qui de cælo descendi*. Illud manna typus erat, inquit, et umbra, et « imago. Audite palam nunc et aperte : *Ego sum panis vivus. Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in æternum. Qui ex illo manducaverunt mortui sunt*, « non erat enim vivificus; *qui* autem *manducaverit hunc panem*, id est me sive « carnem meam, *vivet in æternum*. » Quid igitur? Vultis hominem Deum illusorem facere, utpote qui dissertis expressissimisque verbis, *Joann.*, VI, pollicitus fuerit, vere se daturum nobis suam veram carnem manducandam et sanguinem proprium potandum sub speciebus panis et vini; mox loco veræ carnis, aut sanguinis, umbram corporis duntaxat largitus sit? Essetne hoc stare promissis? An potius fucata et figurata simul promissione ludere verbis, et illudere nobis? Sinite jam me vos, multa incassum respondentes, brevi illa Ciceronis in Catilinam veluti irruptione interpellare : *Quamdiu vos furor* vester *illudet?*

Rursus vel id non fecit quia non potuit, vel quia noluit. Primum sane non, quoniam diabolus ipse parem aliam transsubstantiationem supposuit possibilem Christo Domino, ut vidimus, dum *Matth.*, IV, suggessit illi, ut faceret ex lapidibus panes; quæ transsubstantiatio æque dura ac lapides ipsi apparuisset Capharnaitis. Cur ergo repugnabit similis mutatio panis in carnem Salvatoris? Non secundum, quoniam ipsum voluisse exprimere apertius non potuit et inculcatius. Supponamus attamen sensum hunc non esse plane expressum; ubi tamen clarius aperuit vestrum sensum figuratum, cum verba per se illi potius repugnent, illumque colligere studeatis aliunde et ex absurdis, quæ comminiscimini, et nihilominus illum sensum amplectimini, ut fide tenendum; et totius Ecclesiæ sensum, quia vobis voluntarie dubium, arcetis et anteferendo spiritum privatum : quod nostis bene a Spiritu sancto vetitum.

Secundo arguo : non aliter melius dignosci potest sensus, in quo Christus

table parjure. Cependant c'est ce que l'hérésie voudrait attribuer au Sauveur. Il déclare qu'il veut donner sa chair à manger pour la vie du monde ; ceux à qui il parle en sont surpris ; il les confirme dans cette pensée avec un double serment. N'est-ce donc pas l'accuser d'avoir fait un faux serment que de dire qu'il voulait néanmoins parler de son corps uniquement en figure, et d'une manducation faite par la foi seule, quoiqu'il assurât expressément que sa chair est un véritable aliment et son sang un véritable breuvage ?

Il n'est pas douteux, dit le P. de Ligny [1], que la raison qui en-

Dominus locutus fuerit, dum promisit Eucharistiam, *Joann.*, VI, quam ex informatione illorum qui aderant tunc, audiebantque verba illa æternæ vitæ. Porro nullus est qui nesciat quantum præstet viva vox scripto, ad mentem authoris percipiendam, ad sensum, significationemque eorum, de quibus disserit luculentius, et vividius penetrandum altiusque animis auditorum figendam....

Cum itaque illi qui Christum Dominum prædicantem audierant se daturum vere carnem et sanguinem suum in cibum et potum fidelibus, clarissime et inhæsitanter intellexerint, eum non figuram carnis et sanguinis, sed veram, realem, substantialem carnem propriam promittere in cibum, et sanguinem propinandum, eoque titulo exhorruerint : subindeque neutiquam a fide descivere, quia minime credidissent Christum Dominum veram carnem et sanguinem offerre, sed figuratam solum ; quoniam defuisse constat evidenter, eo quod horrore perculsi, sequi in posterum noluerint eum, qui carnem propriam ad vescendum hominibus destinaret ; quasi esse non posset Dei Filius, qui carnem suam nobis devorandam distribuere vellet. Cum, inquam, illi propriis auribus verba Christi Domini haurientes, ita evidenter acceperint illa, quis nisi impudentissima et voluntaria protervia aliter accipiat ? Cum ingens multitudo de visu et auditu proprio id deponant, tametsi a Christo Domino alieni prorsus, quis in oppositum contendit nisi stultissime ? Ecquos habes aut producis testes de auditu proprio, qui figuratum dumtaxat sensum intelligerent ? Num impossibile moraliter non est, tantam multitudinem in sensu reali proprio ea verba intellexisse, et omnes simul in significatione adeo perspicua aberrasse ? Testimonio multitudinis hominum audientium Christi Domini sermonem, in re omnino planum sensum habente, intra quos aderant plures legis doctores sapientesque, non credis ; et cavillationibus quorumdam, qui post mille et sexcentos annos vixerunt, fidem præstas.

Perperam autem reponeretur illos audisse procul dubio in eo sermone plura alia a Christo Domino, quæ ab Evangelista scripta non fuere, quorum vi sensum illum penetrarent qui ex verbis tantum relatis a Joanne nequaquam colligitur ; contra enim : quia clariora relatis nulla excogitari possunt. Secundo, quia ipse narrat eos scandalizatos fuisse eo quod asseruisset, daturum suam carnem ad manducandum : *Quomodo potest hic nobis suam carnem dare ad manducandum ?*

Hæc autem verba ad litteram relata sunt a Joanne : ergo eisdem, quæ constant ex Evangelio, noverunt evidenter Christum Dominum promisisse carnem suam, et sanguinem realiter ministrandum, etc. (ALBARO CIENFUEGOS, *Vita abscondita, etc.*, disput. I, sect. 2.)

1. P. DE LIGNY, *Histoire de la vie de N.-S. J.-C.*, t. I, p. 243. Nous avons souvent reproduit le texte même de cet ouvrage dans le cours de ce chapitre.

gagea le Seigneur à prononcer ce discours n'ait été le dessein qu'il avait de préparer le monde à la foi à la divine et incompréhensible Eucharistie. Apparemment qu'il y réussit à l'égard des Apôtres, car pourquoi, lorsqu'il leur dit ensuite : *Prenez et mangez, ceci est mon corps*, pourquoi, dis-je, ne témoignèrent-ils aucune surprise, sinon parce que ce qui se faisait alors n'était que l'accomplissement de ce qui leur avait été annoncé et promis? Mais il est certain que ce discours fit un effet tout contraire sur la multitude qui l'entendit, et que bien loin de faire naître en eux la foi, il ne servit qu'à éteindre le peu de foi que plusieurs commençaient à avoir au Sauveur. Mais Jésus-Christ avait résolu d'instituer le sacrement de l'Eucharistie, mystère où brille une si admirable bonté, qu'il ne peut venir à l'esprit que celui qui a été capable d'en former le projet ait jamais été capable de manquer de bonté. Avant de l'instituer, il voulait l'annoncer aux hommes et les y préparer; il en avait des raisons dont nous pouvons bien nous reposer sur sa sagesse. On doit reconnaître, en tout cas, que la conduite que tint le Sauveur en cette conjoncture est pleine de ménagements et de bonté. Il annonce, il est vrai, le plus incroyable des mystères; mais qu'on remarque par quels préliminaires il conduit ses auditeurs jusqu'au point de la révélation qu'il en fait. Il a commencé par guérir tous leurs malades ; ensuite, compatissant au besoin de ce peuple, il le rassasie avec cinq pains et deux poissons, par un prodige si surprenant et en même temps si sensible, que toute cette multitude s'écrie, dans un soudain transport, qu'il est le prophète par excellence qui doit venir dans le monde. Leur persuasion va jusqu'à le vouloir déclarer roi. Sa fuite le leur ayant dérobé, ils traversent le lac, et le vont chercher jusqu'à Capharnaüm, où ils le trouvent enfin. Pouvaient-ils être mieux préparés à entendre ses divins oracles ? Et si on avait pu choisir dans toute leur vie le moment où l'on devait présumer de leur part la plus grande facilité à l'écouter et à le croire, n'aurait-on pas pris celui-ci par préférence? Il est vrai qu'ils ne comprenaient rien à ses paroles ; mais après l'avoir reconnu pour prophète, n'étaient-ils pas toujours obligés d'en admettre la vérité, en attendant qu'il leur en donnât l'intelligence ? Dieu a fait ce qu'il a voulu ; qui osera lui dire : Pourquoi avez-vous fait ainsi ? Cette réponse générale a toujours suffi à la foi humble et soumise, mais on voit qu'elle n'est pas la seule qu'on puisse faire, puisqu'il est constant que Jésus-Christ s'est admira-

blement proportionné à la faiblesse de ceux à qui il parlait et qu'il n'a mis à l'épreuve la foi de ce peuple indocile qu'après avoir employé les moyens qui, en lui rendant la foi facile, ont rendu son incrédulité inexcusable.

III.

CONFIRMATION DE LA PROMESSE

S. Jean nous dit que le Fils de Dieu fit publiquement cette promesse de nous donner son corps à manger et son sang à boire, dans la synagogue de Capharnaüm, en présence de tout le peuple accouru pour le voir, après le miracle de la multiplication des pains. Il nous dit encore que ce ne furent pas seulement les Juifs qui se scandalisèrent de ses paroles, mais que plusieurs même de ses disciples disaient : *Ces paroles sont bien dures, et qui peut les écouter?* Il leur fait comprendre qu'il connaissait ce qui se passait au dedans d'eux, en leur disant : *Ceci vous scandalise-t-il?* Que serait-ce donc *si vous voyiez monter le Fils de l'homme où il était auparavant? C'est l'esprit qui vivifie ; la chair ne sert de rien : or les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie. Mais il y en a parmi vous qui ne croient point. C'est pour ce sujet que je vous ai dit que personne ne peut venir à moi, s'il ne lui a été donné par mon Père.* Don purement gratuit qui ne peut être mérité par ceux à qui il est fait ; mais qui, présenté à tous, met dans leur tort ceux qui n'en sont privés que parce qu'ils n'ont pas voulu l'accepter. Car en vain est-il offert s'il n'est pas reçu. C'est le cas où se trouvaient la plupart de ceux à qui Jésus adressait la parole, et ce qui fit que *dès lors plusieurs de ses disciples se retirèrent et qu'ils ne le suivaient plus.*

Jésus ne fut pas surpris de cette désertion qu'il avait prévue ; il voulut même profiter de cette occasion pour apprendre au monde qu'il n'avait besoin de personne, et qu'il ne souffrirait à sa suite que des disciples volontaires. *Il dit donc aux douze : Et vous, ne voulez-vous point aussi vous en aller? Seigneur, lui répondit Simon-Pierre, à qui irions-nous? Vous avez les paroles de la vie éternelle. Nous avons cru et nous l'avons toujours reconnu, que vous êtes le Christ, le Fils de Dieu.*

Ainsi donc le divin Maître voyait que plusieurs de ses disciples, de ceux mêmes auxquels il découvrait en particulier les secrets et

les mystères du royaume de Dieu, l'abandonnaient. Cependant, il ne leur donne pas une explication semblable à celle que donnent les hérétiques des derniers siècles; il ne leur dit pas qu'il fallait se garder de prendre ses paroles dans le sens littéral, que la manducation de son propre corps dont il leur avait parlé n'était qu'une manducation spirituelle et par la foi. Une telle explication aurait aussitôt levé le scandale, arrêté les défections et fait taire les murmures. Mais il ne la donne pas; il laisse tous ceux qui l'écoutent dans la pensée où ils étaient, et bien loin de s'efforcer de retenir ceux qui l'abandonnaient, il demanda encore aux douze s'ils ne voulaient point aussi s'en aller comme les autres.

Une telle conduite démontre évidemment que Jésus-Christ voulait que ses paroles fussent entendues dans leur sens naturel; s'il en était autrement on ne pourrait l'excuser. Il avait dit que celui qui scandalise des petits qui croient en lui commet un si grand crime qu'il vaudrait mieux qu'on lui attachât une meule au cou et qu'on le jetât dans la mer. Cependant, à moins qu'on ne reconnaisse qu'il promet la réalité et qu'il nous l'a donnée dans l'Eucharistie, il faudrait l'accuser d'être lui-même tombé dans cette faute, qu'il condamne avec tant de force, puisqu'il aurait scandalisé non un petit, mais plusieurs de ses disciples. C'est ce qu'on ne peut dire sans impiété et sans blasphème. Ainsi il faut reconnaître qu'il enseigne ici manifestement la présence réelle de son corps dans l'Eucharistie [1].

1. Si Christus Dominus solam imaginem, signum aut figuram corporis sui promisisset, dum vidit commotam plebem concitatosque sapientium auditorum etiam animos, eo quod crederent, illum carnem (et sanguinem suum) realiter physiceque distribuendam in cibum, ministrandamque fidelibus suis destinasse; debuisset confestim illos ab ejusmodi errore extrahere, suamque mentem et promissionem ita exponere, ut conqueri juste nunquam possent, se fuisse deceptos; quod nullo negotio assequeretur, dicens, se nullo pacto locutum de manducatione materiali sui corporis, sed de manducatione per solam fidem; nec de præsentia reali corporis et sanguinis sui sub accidentibus, sed de pure figurata : ad quod teneretur de jure, cum videret populum plane deceptum, et inculpate; quia verba toties inculcata id per quam diserte significabant, vel saltem ex charitate infinita erga nos ad hoc teneretur. Quemadmodum illico ac vidit plebem et reliquos auditores errare quoad modum illius manducationis potationisque, existimantes illam futuram sub specie externa carnis in frusta dividendæ, et sub specie propria sanguinis hauriendi : erroneam hanc existimationem eliminaturus dixit : *Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quidquam. Verba quæ ego locutus sum vobis spiritus et vita sunt.* Carnem meam quidem manducandam exhibendus sum, verum non eo carnali, quo putatis modo, quia ad instar spiritus adero præsens invisibiliter sub spe-

Les paroles qu'il dit ensuite en sont une preuve évidente. Quoi, leur dit-il, cela vous scandalise, parce que je vous dis que je vous donnerai ma chair à manger et mon sang à boire? Que sera-ce donc lorsque vous verrez le Fils de l'homme monter dans le ciel

cibus panis et vini ad nutriendam animam, non corpus : proindeque adero præsens realiter modo excutiente penitus horrorem, sed alliciente potius, et excitante animæ appetitum; quoniam cibus est animarum corpus meum ita sumptum, et non cibus materialis corporum, quo respexit Tertullianus, dum in libro *de carnis resurrectione*, cap. VIII, dixit : *Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut anima de Deo saginetur.* Quapropter impostores habendi sunt, qui ex eisdem verbis conantur elicere Christum Dominum per illa sensum tropicum insinuasse, duritiamque suæ doctrinæ, ut prave ab auditoribus usurpatæ, emollisse : cum manifestum sit, illa eo tantum respexisse, ut modum quo manducatio illa fieri deberet exponeret, alienumque a carnali devoratione, vivæ aut emortuæ carnis, in propria specie apparentis, insinuaret; cum examussim et aperte ostendere mysterium adeo sublime, ob exiguam, vel etiam pravam auditorum dispositionem, minime posset. Imbecillis namque tunc eorum capacitas sustinere nequibat tanti miraculi et mysterii pondus, ut in simili dixit Christus Dominus discipulis suis, et Paulus in re nostra ad Hebræos. In quod vel ex eo convincitur quod postquam eos litigantes de re hac audiret, semper nihilominus institit, et sane tunc efficacius, in sua realiter carne et sanguine promittendis : *Amen, amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.*

Ultima ergo illa verba non substantiam promissionis respiciebant, sed modum. Insuper totus fuit ibi Christus Dominus in asservatione vitæ æternæ, ut obtinendæ medio esu carnis suæ, ut sic doceret sensim eos carnem et sanguinem, quæ in pignus amoris Ecclesiæ relicturum aiebat, non ad vitam carnalem, ad instar carnis pecudis alendam institui sed ad vitam spiritualem subindeque aliter sumenda. Omitto plurimas circa objectionem hanc theologorum responsiones producendo solum Doctorem subtilem in IV, dist. 10, quæst. 1, ubi machinationi huic satisfaciens, inquit : « Dico quod Magister respondet in « littera huic authoritati, et bene, quod nec Christus, nec Augustinus exponens « vult negare veritatem corporis Christi, sed quod non est in Sacramento sic « carnaliter, sicut ipsi (Capharnaitæ) intellexerunt, qui abierunt retro, scilicet « visibiliter in forma propria, sed per oppositum ad istum modum intelligendi, « est ibi spiritualiter et intellectualiter. Et hoc est quod dicit Augustinus et « Magister adducit, et est *de consecrat.*, dist. 2, ipsum quidem et non ipsum « corpus, quod videbatur, manducatur : ipsum invisibiliter, non visibiliter. Isto « enim modo de Eucharistia diffuse pertractatur a Paulo, I. ad *Corinth.*, cap. XI. » Qui his non acquiescit, acquiescere non vult sed moveri omni vento doctrinæ.

Veritatem hanc firmat insigniter opinio, quæ primis Ecclesiæ sæculis, invaluit inter gentiles de feritate Christianorum, desæviente in illos persecutione tanquam in carnivoros, eo quod convenirent antelucanis temporibus ad esum humanæ carnis, sive infantis trucidati, et veluti ad epulas Thyestæas, cum Deum suum comederent.... Quin et ejusmodi calumniam ex perfidia Judæorum natam fuisse, testatur Origenes, lib. VI contra Celsum, dicens : « Judæi « christianæ doctrinæ exordio, sparserunt rumores, quod ejus sectæ homines « mactati pueri carnibus vescerentur. » Adeo certum est Judæos veram carnem intellexisse per eam promissionem, quam dicebant *pueri*, quia ad exiguum in Sacramento redacti. (CIENFUEGOS, *Vita abscondita*, etc., disput. I, sect. 2.)

où il était auparavant? C'est comme s'il leur disait : Vous avez de la peine à concevoir comment vous pourrez manger ma chair et boire mon sang, maintenant que je suis au milieu de vous et que vous la pouvez toucher de vos mains ; que sera-ce donc lorsque je serai monté au ciel? Comment alors pourrez-vous croire que je vous la donnerai à manger, lorsqu'elle sera si éloignée de vous? Car il est bien plus facile de concevoir qu'on peut manger une chose que l'on a entre les mains et que l'on touche, que de croire que l'on peut manger une chose qui se trouve à une distance incommensurable.

Le sens des paroles du Sauveur est aisé à comprendre, étant admise la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'adorable sacrement de l'Eucharistie ; mais il paraîtrait absurde et ridicule si l'on ne voulait voir qu'une figure dans ce sacrement, comme font les hérétiques. Ne serait-ce pas, en effet, comme s'il disait à ceux qui l'entourent : Vous avez de la peine à croire que je puisse vous donner mon corps à manger en figure et par la foi, maintenant que vous me voyez de vos yeux et que je suis au milieu de vous : que sera-ce donc quand vous me verrez monter dans le ciel? Comment alors pourrez-vous croire qu'il vous est possible de le manger par la foi et en figure? Bien loin, en effet, qu'il soit plus difficile alors de croire qu'on le peut manger par la foi, il paraîtrait au contraire plus facile de le faire, puisque l'ascension du Sauveur aurait augmenté et facilité la foi. Ainsi, il ne se pourrait rien de moins raisonnable que ce discours de Notre-Seigneur, dans le sens que lui donne l'hérésie, au lieu qu'il est tout à fait clair et intelligible dans celui de la réalité qu'y donne l'Église catholique.

Jésus-Christ ajoute : *C'est l'esprit qui vivifie ; la chair ne sert de rien. Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie.* La chair de Jésus-Christ n'est pas vivifiante par elle-même ; elle ne l'est que par l'esprit, c'est-à-dire par la divinité qui lui est unie, et qui se communique par elle à ceux qui la mangent. Manger cette chair, c'est le moyen le plus simple et le plus assuré de se nourrir de Dieu lui-même qui lui est inséparablement uni. Ce n'est point la chair par elle-même, mais l'esprit, mais Dieu uni à la chair qui donne la vie.

Mais ces paroles du Sauveur ont encore ici un autre sens. Il voulait avertir les Juifs de se servir de leur esprit et non pas de

leurs yeux de chair pour l'intelligence de ce mystère. Les sens et la chair y sont inutiles, ils ne servent guère qu'à induire en erreur lorsqu'on se fie à eux pour les choses de la foi.

Si les Juifs avaient voulu faire usage de leur esprit, n'auraient-ils pas bien compris que celui qui avait changé les eaux en vin, qui venait de multiplier les pains, de marcher sur les eaux et d'opérer beaucoup d'autres prodiges, pouvait également faire ce qu'il leur promettait ? Sans s'arrêter à ce qui choquait leurs sens dans ce discours, ne devaient-ils pas écouter simplement ce que la réflexion d'un esprit éclairé par la foi devait leur suggérer ? Mais les sens et la chair ne faisaient que nuire à l'intelligence de ce grand mystère.

C'est de cette manière qu'il avait dit autrefois à S. Pierre que la chair et le sang ne lui avaient point révélé ce qu'il avait dit de sa divinité, mais qu'il l'avait appris de son Père : *Tu es heureux, Simon, fils de Jean, car ni la chair ni le sang ne t'ont révélé ceci, mais mon Père qui est dans les cieux* [1].

Cette explication est aisée et naturelle; au lieu qu'il ne se peut rien de plus contraire à ce que Jésus-Christ avait dit auparavant que ce que les hérétiques lui font dire. Il avait assuré d'abord avec serment que sa chair était un pain de vie, qu'elle donnait la vie éternelle à ceux qui la mangeaient, et ils voudraient lui faire dire ensuite que cette même chair ne sert de rien. N'est-ce pas la plus évidente contradiction ?

Comment serait-il vrai, Seigneur, s'écrie S. Augustin, que votre chair ne sert de rien, puisque vous avez déclaré vous-même que si nous ne la mangeons, nous n'aurons pas la vie en nous ? Est-ce que la vie ne sert de rien ? Et pourquoi sommes-nous ce que nous sommes, sinon pour avoir la vie éternelle, que vous nous promettez en nous donnant votre chair ? Ainsi, que doit-on entendre par ces paroles : *La chair ne sert de rien ?* Elle ne sert de rien en la manière que les disciples l'entendaient, et en la regardant comme une chair commune, et séparée de l'esprit, une chair telle que celle dont se nourrissent ordinairement les hommes [2].

1. Beatus es Simon Bar Jona : quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui est in cœlis. (*Matth.*, XVI, 17.)

2. Numquid autem caro vivificat? Ipse Dominus dixit, cum de ipsa commendatione ejusdem terræ (scilicet carnis suæ) loqueretur : *Spiritus est qui*

C'est encore une autre explication que nous donne ici S. Augustin, qui est fort naturelle. Car ne regardant Jésus-Christ que comme un homme, et s'imaginant qu'il leur allait donner sa chair privée de vie, ils avaient raison de croire que cette chair ne devait point donner la vie éternelle. Mais la chair que promettait Jésus-Christ était une chair vivante par la Vie du Verbe, et unie à Dieu qui est la source de la vie. Ainsi cette chair toute seule, comme ils la concevaient, ne sert de rien, mais c'est l'esprit de Dieu, c'est le Verbe uni à cette chair, qui est une source de vie éternelle et qui vivifie ceux qui la mangent. Car si la chair ne servait de rien, dit encore S. Augustin, le Verbe ne se serait pas fait chair pour demeurer parmi nous [1].

vivificat, caro autem nihil prodest. (*Joann.*, VI, 64.) Ideo et ad terram quamlibet cum te inclinas atque prosternis non quasi terram intuaris, sed illum sanctum cujus pedum scabellum est quod adoras ; propter ipsum enim adoras : ideo et hic subjicit : *Adorate scabellum pedum ejus quoniam sanctus est.* Quis sanctus est? In cujus honore adoras scabellum pedum ejus. Et cum adoras illum, ne cogitatione remaneas in carne, et a spiritu non vivificeris : *Spiritus est enim*, inquit, *qui vivificat : caro autem nihil prodest.* Tunc autem quando hoc Dominus commendavit de carne sua locutus erat, et dixerat : *Nisi quis manducaverit carnem meam, non habebit in se vitam æternam.* (*Joann.*, VI, 54.) Scandalizati sunt discipuli ejus quidam, septuaginta ferme, et dixerunt : *Durus est hic sermo, quis potest eum intelligere? Et recesserunt ab eo et amplius cum eo non ambulaverunt.* Durum illis visum est quod ait : *Nisi quis manducaverit carnem meam, non habebit vitam æternam.* Acceperunt illud stulte, carnaliter illud cogitaverunt, et putaverunt quod præcisurus erat Dominus particulas quasdam de corpore suo et daturus illis, et dixerunt : *Durus est hic sermo.* Ipsi duri, non sermo. Etenim si duri non essent, dicerent sibi : Non sine causa dixit hoc, nisi quia est ibi aliquod sacramentum latens. Manerent cum illo lenes non duri ; et discerent ab illo quod illis discedentibus, qui remanserunt didicerunt. Nam cum remansissent cum illo discipuli duodecim, illis recedentibus, suggesserunt illi, tanquam dolentes illorum mortem, quod scandalizati sunt in verbo ejus et recesserunt. Ille autem instruxit eos et ait illis : *Spiritus est qui vivificat, caro autem nihil prodest : verba quæ locutus sum vobis spiritus et vita sunt.* Spiritualiter intelligite quod locutus sum. Non hoc corpus quod videtis manducaturi estis, et bibituri sanguinem, quem fusuri sunt qui me crucifigent. Sacramentum aliquod vobis commendavi, spiritualiter intellectum vivificabit vos. Etsi necesse est illud visibiliter celebrari, oportet tamen invisibiliter intelligi. Exaltate Dominum Deum nostrum, et adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est. (S. AUGUST., *Enarr. in Ps.* XCVIII.)

1. Quid est ergo quod adjungit : *Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quidquam?* Dicamus ei, patitur enim nos contradicentes, sed nosse cupientes : O Domine, magister bone, quomodo *caro non prodest quidquam*, cum tu dixeris : *Nisi quis manducaverit carnem meam et biberit sanguinem meum, non habebit in se vitam?* An vitam habere non prodest quidquam? Et propter quid sumus quod sumus, nisi ut habeamus vitam æternam, quam tu carne promittis?

Enfin, on peut donner une troisième explication à ces paroles, en distinguant trois manières de recevoir le corps de Jésus-Christ dans la Sainte Eucharistie. La première, seulement par la foi et en esprit; la seconde, seulement par la bouche du corps, sans la foi; et la troisième, et de corps et d'esprit. Ceux qui font la communion spirituelle en s'unissant à Jésus-Christ, uniquement par le désir et par la foi, trouvent dans cette union un grand avantage. Ceux qui, non seulement le reçoivent par le désir, mais qui s'en approchent et le reçoivent de bouche aussi bien que de cœur et par la foi, en retirent beaucoup plus d'avantage encore. Mais ceux qui ne le reçoivent que de bouche, sans foi, sans amour de Dieu dans leur cœur, commettent un grand péché, et la chair même du Fils de Dieu qu'ils reçoivent ne leur sert de rien, sinon à leur condamnation.

C'est en ce sens que S. Augustin disait que celui qui ne demeure point en Jésus-Christ, et en qui Jésus-Christ ne demeure point, ne mange point spirituellement sa chair ni ne boit point spirituellement son sang, quoiqu'il mange visiblement et qu'il presse avec les dents le sacrement de son corps et de son sang. Mais il le mange pour son jugement et sa condamnation, pour avoir osé s'approcher, étant impur, des sacrements de Jésus-Christ, qu'on ne reçoit dignement que lorsqu'on est pur [1].

quid est ergo : *Non prodest quidquam caro?* Non prodest quidquam, sed quomodo illi intellexerunt; carnem quippe sic intellexerunt, quomodo in cadaver dilaniatur aut in macello venditur, non quomodo spiritu vegetatur. Proinde sic dictum est : *Caro non prodest quidquam*, quomodo dictum est : *Scientia inflat.* Jam ergo debemus odisse scientiam? Absit. Et quid est : *Scientia inflat?* Sola, sine charitate. Ideo adjunxit : *Charitas vero ædificat.* (*I Cor.*, VIII, 1.) Adde ergo scientiæ charitatem, et utilis erit scientia : non per se, sed per charitatem. Sic etiam nunc, *Caro non prodest quidquam*, sed sola caro : accedat spiritus ad carnem, quomodo accedit charitas ad scientiam, et prodest plurimum. Nam si caro nihil prodesset, Verbum caro non fieret, ut inhabitaret in nobis. Si per carnem nobis multum profuit Christus, quomodo caro nihil prodest? Sed per carnem Spiritus aliquid pro salute nostra egit. Caro vas fuit : quod habebat attende, non quod erat. Apostoli missi sunt, numquid caro ipsorum nihil nobis profuit? Si caro Apostolorum nobis profuit, caro Domini potuit nihil prodesse? Unde enim ad nos sonus verbi, nisi per vocem carnis? Unde stylus, unde conscriptio? Ista omnia opera carnis sunt, sed agitante spiritu tanquam organum suum. *Spiritus* ergo *est qui vivificat, caro autem non prodest quidquam* : sicut illi intellexerunt carnem, non sic ego do ad manducandum carnem meam. (S. AUGUST., *in Joann. Evang.* tract. XXVII.)

1. Denique jam exponit quomodo id fiat quod loquitur, et quid sit manducare corpus ejus et sanguinem bibere. *Qui manducat carnem meam et bibit meum sanguinem, in me manet, et ego in illo.* (*Joann.*, VI, 57.) Hoc est ergo

C'est donc dans ce sens qu'on peut dire encore que la chair même du Fils de Dieu ne sert de rien, lorsqu'elle est prise sans foi et sans amour. Le morceau que le Seigneur présenta à Judas ne devint-il pas pour lui un poison, dit S. Augustin, et après qu'il l'eut reçu, l'ennemi n'entra-t-il point en lui? Non pas qu'il reçût une chose qui fût mauvaise, mais parce qu'étant lui-même méchant, il reçut mal une bonne chose. Ainsi, prenez garde à vous, mes frères, ajoute cet illustre docteur. Mangez spirituellement le pain céleste; approchez-vous de l'autel avec l'innocence du cœur. Si vous péchez tous les jours, qu'au moins vos péchés ne soient pas mortels, et avant que d'approcher, faites bien attention à ces paroles de la prière que vous récitez : « Pardonnez-nous « nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont of- « fensés [1]. »

Les hérétiques des derniers siècles voyaient bien que reconnaître qu'il est parlé de l'Eucharistie dans le VI[e] chapitre de S. Jean,

manducare illam escam, et illum bibere potum, in Christo manere, et illum manentem in se habere. Ac per hoc qui non manet in Christo, et in quo non manet Christus, procul dubio nec manducat (spiritaliter) carnem ejus, nec bibit ejus sanguinem (licet carnaliter et visibiliter premat dentibus sacramentum corporis et sanguinis Christi) : sed magis tantæ rei sacramentum ad judicium sibi manducat et bibit, quia immundus præsumpsit ad Christi accedere sacramenta, quæ aliquis non digne sumit, nisi qui mundus est : de quibus dicitur : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* (S. August., *in Joann. Evangel.* tract. xxvi.)

1. Quantum autem pertinet ad illam mortem, de qua terret Dominus, qua mortui sunt patres istorum; manducavit manna et Moyses, manducavit manna et Aaron, manducavit manna et Phinees, manducaverunt ibi multi qui Domino placuerunt, et mortui non sunt. Quare? Quia visibilem cibum spiritaliter gustaverunt ut spiritaliter satiarentur. Nam et nos hodie accipimus visibilem cibum : sed aliud est sacramentum, aliud virtus sacramenti. Quam multi de altari accipiunt et moriuntur, et accipiendo moriuntur? Unde dicit Apostolus : *Judicium sibi manducat et bibit.* (*I Cor.*, xi, 29.) Non enim buccella dominica venenum fuit Judæ. Et tamen accepit et cum accepit, in eum inimicus intravit. Videte ergo, fratres, panem cœlestem spiritaliter manducate, innocentiam ad altare apportate. Peccata etsi sunt quotidiana, vel non sint mortifera. Antequam ad altare accedatis, attendite quid dicatis : *Dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris.* (*Matth.*, vi, 12.) Dimittis, dimittetur tibi; securus accede, panis est non venenum. Sed vide si dimittis; nam si non dimittis, et ei mentiris quem non fallis. Mentiri Deo potes, Deum fallere non potes.... Ideo et Dominus eos volens ostendere talium filios, hinc ad eos cœpit : *Quid murmuratis invicem,* murmuratores filii murmuratorum? *Patres vestri manna manducaverunt, et mortui sunt :* non quia malum erat manna, sed quia male manducaverunt. (S. August., *Enarr. in Joann. Evang.*, tract. xxvi.)

c'était reconnaître la présence réelle, et non pas seulement l'image du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Aussi, plutôt que de céder à l'évidence et de confesser la vérité, se sont-ils avisés de le nier et de dire que tout ce qu'on y lit doit s'entendre, non pas du corps de Jésus-Christ, mais de la parole de Dieu. Mais ils ne le peuvent dire sans avouer en même temps qu'ils sont d'un sentiment contraire à celui des Pères des premiers siècles qui l'ont expliqué de l'Eucharistie. Qu'il nous suffise ici de citer les noms d'Origène, S. Cyprien, S. Hilaire, S. Cyrille de Jérusalem, S. Jérôme, S. Ambroise, S. Augustin, le concile d'Alexandrie, S. Cyrille d'Alexandrie, Théodoret, S. Léon, Cassien. L'occasion ne nous manquera pas de rapporter leurs propres paroles. En attendant, nous sommes en droit de conclure, d'accord avec la tradition des premiers siècles et de tous ceux qui les ont suivis, que Jésus-Christ a promis de donner véritablement son corps à manger et son sang à boire. Il nous reste à voir comment il a rempli cette promesse.

IV.

ACCOMPLISSEMENT DE LA PROMESSE

Le premier jour des Azymes, disent les Évangélistes [1], *auquel on était obligé d'immoler la pâque, les disciples s'adressèrent à Jésus, et lui dirent : Où voulez-vous que nous allions vous faire les préparatifs pour manger la pâque? — Il envoya deux de ses disciples, Pierre et Jean : Allez, dit-il, nous préparer la pâque, afin que nous la mangions. Ceux-ci dirent encore : Où voulez-vous que nous la préparions? Il leur dit : Allez dans la ville. Dès que vous y entrerez, vous rencontrerez un homme portant une cruche d'eau. Suivez-le dans la maison où il entrera, et, quelque part qu'il entre, vous direz au père de famille de cette maison : Voici ce que dit le Maître : Mon temps approche, je fais la pâque chez vous avec mes disciples : où est le lieu où je puisse la manger avec eux? Et il vous montrera une grande salle toute meublée. Faites-nous là les préparatifs* [2]. *Ses dis-*

1. Nous empruntons tout ce récit et la plupart des réflexions qui l'accompagnent à l'*Histoire de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, par le P. de Ligny, chap. LVIII.

2. Voici quelque chose de grand qui se prépare, et quelque chose de plus grand que la pâque ordinaire, puisqu'il envoie les deux plus considérables de

ciples s'en allèrent à la ville, et y étant arrivés, ils trouvèrent les choses selon qu'il leur avait dit, et ils firent les préparatifs de la pâque. Or, sur le soir, il vint là avec les douze. Quand il fut temps, il se mit à table, et les douze apôtres avec lui, et il leur dit : J'avais un grand désir de manger cette pâque avec vous avant que de souffrir. Car je vous le dis, je ne la mangerai plus qu'elle n'ait son accomplissement dans le royaume de Dieu. Ensuite, prenant la coupe, il fit des actions de grâces et dit : Prenez-la, et la distribuez entre vous; car je vous dis que je ne boirai plus du fruit de la vigne jusqu'à ce que vienne le royaume de Dieu.

S'il en est de ce vin comme de la pâque, puisque celle-ci n'était encore que la manducation de l'agneau pascal, il faut croire que le vin dont parle ici le Sauveur n'était pas encore celui qu'il changea en son sang. Quand les Juifs faisaient la pâque, le père de

ses apôtres : S. Pierre, qu'il avait mis à leur tête, et S. Jean, qu'il honorait de son amitié particulière. Les évangélistes ne marquent point que ce fût son ordinaire d'en user ainsi aux autres pâques, ni aussi qu'il eût accoutumé de choisir un lieu où il y eût une grande salle tapissée. Aussi les saints Pères ont-ils remarqué que cet appareil regardait l'institution de l'Eucharistie. Jésus-Christ voulait nous faire voir avec quel soin il fallait que fussent décorés les lieux consacrés à la célébration de ce mystère. Il n'y a que cette circonstance où il semble n'avoir pas voulu paraître pauvre. Les chrétiens ont appris, par cet exemple, tout l'appareil qu'on voit paraître, dès les premiers temps, pour célébrer avec honneur l'Eucharistie, selon les facultés des églises. Mais ce qu'ils doivent apprendre principalement, c'est à se préparer eux-mêmes à la bien recevoir; c'est-à-dire à lui préparer comme une grande salle un cœur dilaté par l'amour de Dieu, et capable des plus grandes choses; avec tous les ornements de la grâce et des vertus qui sont représentés par cette tapisserie dont la salle était parée. Préparons tout à Jésus qui vient à nous : que tout soit digne de lui.

Le signe que donne Jésus de ce porteur d'eau devait faire entendre à ses disciples que les actions les plus vulgaires sont dirigées spécialement par la divine Providence. Qu'y avait-il de plus ordinaire et qui parût davantage se faire au hasard, que la rencontre d'un homme qui vient de querir de l'eau à quelque fontaine hors de la ville? et qu'y avait-il qui parût dépendre davantage de la pure volonté, pour ne pas dire du pur caprice de cet homme, que de porter sa cruche d'eau dans cette maison, au moment précis que les deux disciples devaient entrer dans la ville? Et néanmoins cela était dirigé secrètement par la sagesse de Dieu; et les autres actions semblables le sont aussi à leur manière, et pour d'autres fins que Dieu conduit : de sorte que, s'il arrive si souvent des événements si extraordinaires, par ces rencontres que l'on appelle fortuites, il faut croire que c'est Dieu qui ordonne tout, jusqu'à nos moindres mouvements, sans pourtant intéresser notre volonté, mais en dirigeant tous nos mouvements à ses fins cachées. (BOSSUET, *Médit. sur les Évang. La Cène*, premier jour.)

famille, ou celui qui présidait à la fête, bénissait la première et la dernière coupe. Il en buvait le premier, et la présentait ensuite à tous les conviés, qui en buvaient chacun à son rang. Un des évangélistes, qui marque expressément les deux coupes, place immédiatement après la première les paroles que l'on vient de lire, et c'est seulement de la seconde, distribuée après le repas, qu'il dit qu'elle était le calice du sang du Seigneur. Cependant deux évangélistes placent ces mêmes paroles après la coupe consacrée. Peut-être le Sauveur les proféra-t-il deux fois. Peut-être aussi les deux auteurs sacrés, qui ne parlent que de la seconde coupe, profitent-ils de cette occasion, qui était la seule qu'ils eussent, de rapporter des paroles trop intéressantes pour devoir être omises. C'est ainsi qu'on les accorde tous ; car chacune de ces deux explications y suffit.

A présent, la réalité va succéder aux figures, et à la manducation de l'agneau pascal, la manducation de la chair de l'Homme-Dieu, mystère également supérieur à nos conceptions et à nos espérances, où la puissance et l'amour d'un Dieu se montrent sous ce jour d'infinité qui laisse au moins entrevoir qu'il n'a pu avoir pour auteur que celui en qui tout est infini, et qui est infini en tout. Mais un prodige d'abaissement devait précéder ce prodige de force, et pour mettre son corps dans l'état qui devait le rendre présent sur tous les autels, il était réglé que Jésus commencerait par anéantir ce même corps aux pieds de tous ses disciples. C'est dans cette posture humiliée que nous allons le considérer, après avoir expliqué en quel ordre se firent toutes les actions qui occupèrent une soirée si pleine de mystères et de merveilles.

La première de ces actions fut la manducation de l'agneau pascal, dans laquelle Jésus-Christ, toujours ponctuel observateur de la Loi, garda toutes les formalités prescrites. Il le mangea donc debout ; et si l'on prétend qu'il était alors assis ou couché, parce que l'Évangile nous le représente en l'une ou l'autre de ces deux situations, on confond le premier repas avec le second. Celui-ci était servi aussitôt après qu'on avait achevé de manger l'agneau pascal, quand ce mets unique n'était pas suffisant pour apaiser la faim de tous ceux qui en avaient mangé. On était dans ce cas, puisque Jésus-Christ avait avec lui ses douze apôtres. Alors suivait le repas, où l'on n'était gêné ni dans le choix des aliments, à l'exception du pain azyme, ni astreint à aucune cérémonie. Ce repas, le seul que

les évangélistes appellent proprement le souper ou la cène, était fini, comme ils le disent expressément, lorsque le Sauveur, s'étant levé de table, lava les pieds à ses disciples; après quoi il s'y remit pour instituer l'adorable Eucharistie.

Écoutons les évangélistes.

Jésus donc, sachant que son temps était venu pour passer de ce monde à son Père, comme il avait aimé les siens qui étaient dans le monde, il les aima jusqu'à la fin, et après le souper, ainsi qu'on vient de le dire, le démon ayant déjà inspiré à Judas, fils de Simon l'Iscariote, de livrer Jésus, lui qui savait que tout lui avait été mis entre les mains par son Père, qu'il était venu de Dieu et qu'il retournait à Dieu, se leva de table, quitta ses vêtements, et prit un linge dont il se ceignit. Après ces préparatifs, auxquels s'appliquent si naturellement ces paroles : « Il s'est anéanti lui-même, prenant la forme de serviteur, » *Jésus versa de l'eau dans un bassin, et il commença à laver les pieds de ses disciples, qu'il essuya avec le linge dont il était ceint. Il vint donc à Simon-Pierre; mais Pierre lui dit : Quoi! Seigneur, vous me laverez les pieds? Jésus lui répondit : Ce que je fais, vous ne le comprenez pas à présent, mais vous le comprendrez dans la suite. — Vous ne me laverez jamais les pieds, lui dit Pierre. — Si je ne vous lave, répondit Jésus, vous n'aurez point de part avec moi. — Seigneur, lui dit Simon-Pierre, lavez-moi non seulement les pieds, mais les mains et la tête. Jésus lui dit : Celui qui a été lavé n'a besoin que de se laver les pieds, et il est entièrement net. Aussi êtes-vous nets, mais non pas tous; car il savait bien qui était celui qui devait le livrer, c'est pourquoi il dit : Vous n'êtes pas tous nets* [1].

1. En Orient, dans les pays chauds, l'usage du bain était fort fréquent, et après qu'on s'était lavé le matin et pendant le jour, il ne restait plus sur le soir que de se laver les pieds pour se nettoyer des ordures qu'on amassait allant et venant. C'est le sens de cette parole de l'Épouse : « J'ai lavé mes pieds, « pourquoi voulez-vous que je me lève pour les salir? » (*Cant.*, v, 3.) Jésus-Christ se sert de cette similitude, pour faire entendre à ses fidèles qu'après s'être lavé des grands péchés, il reste encore le soin de se purger de ceux que l'on contracte dans l'usage de la vie humaine, lesquels, bien que plus petits en comparaison des autres, ne laissent pas en eux-mêmes d'être toujours grands, parce qu'une âme qui aime Dieu ne trouve rien de léger dans ce qui l'offense; et si elle négligeait de se purifier de ses fautes, elles la mettraient dans un état funeste, affaiblissant insensiblement les forces de l'âme, en sorte qu'il ne lui resterait que très peu de résistance contre les grandes tentations; ce qui la ferait succomber trop aisément, parce que ces tentations violentes ne peuvent

Jésus était peut-être encore aux pieds du traître, lorsqu'il lui donna ce premier avertissement, si propre à toucher un cœur moins endurci que le sien. Les apôtres, qui ne savaient pas à qui il s'adressait, durent comprendre au moins la leçon qu'il leur faisait d'une pureté plus parfaite que n'est celle qui se borne à l'exemption de fautes grossières. C'est là ce que Pierre ne savait pas encore. Mais à cette première instruction, qui était également pour tous, le Sauveur en joignit une seconde qui pouvait convenir plus particulièrement à celui qu'il avait établi le chef de ses frères, quoiqu'elle fût aussi commune à tous. *Après donc qu'il leur eut lavé les pieds, et qu'il eut repris ses vêtements, il se remit à table et leur dit : Comprenez-vous bien ce que je viens de vous faire? En me parlant, vous me dites : Maître et Seigneur, et vous faites bien, car je le suis. Si donc je vous ai lavé les pieds, moi qui suis votre Seigneur et votre Maître, vous devez vous laver les pieds les uns aux autres, car je vous ai donné l'exemple, afin que vous fassiez vous-mêmes aux autres ce que je vous ai fait. En vérité, en vérité, je vous le dis, le serviteur n'est pas plus grand que son maître, ni l'envoyé plus grand que celui qui l'envoie. Si vous comprenez ceci, vous serez heureux en le faisant.* Ce bonheur ne devait pas être pour tous. Aussi, continue le Sauveur, *ce n'est pas de vous tous que je parle, je sais qui sont ceux que j'ai choisis*, et si celui qui doit me trahir se trouve être du nombre, je ne l'y ai pas agrégé sans le connaître; *mais c'est afin que l'Écriture s'accomplisse : Celui qui mange avec moi lèvera le pied contre moi. Je vous le dis dès à présent, avant*

être vaincues que par une très ardente charité. C'est ce que Jésus-Christ nous apprend par ces paroles : « Celui qui a été lavé n'a plus besoin que de laver « ses pieds, et il est pur dans tout le reste; et vous, vous êtes purs, mais non « pas tous. » Jésus-Christ nous apprend donc, par cette parole, qu'il ne nous est pas permis de négliger ces moindres péchés; et c'est ce qu'il a voulu signifier par le lavement des pieds. Et afin de pénétrer tout le mystère, le soin qu'il prend de laver les pieds à ses Apôtres au moment qu'il allait instituer l'Eucharistie, et les y faire participer, nous apprend que le temps où nous devons nous appliquer à purger ces fautes vénielles, c'est celui où nous nous préparons à la communion, où il s'agit de s'unir parfaitement avec Jésus-Christ; à quoi ces péchés apportent un si grand obstacle, que si on mourait avant de les avoir expiés, la vision bienheureuse en serait retardée peut-être durant plusieurs siècles. On doit donc se sentir d'autant plus obligé à purifier ces péchés avant la communion, que c'est par elle principalement qu'on s'en doit relever, etc. (BOSSUET, *Médit. sur les Évangiles. La Cène.* x^e jour.)

que la chose arrive, afin que quand elle sera arrivée, vous croyiez que c'est moi que cette prophétie regarde.

Ainsi le Sauveur était comme partagé entre deux objets qui faisaient alternativement le sujet de son discours. Il travaillait à exciter des remords dans le cœur de Judas, et il excitait ses disciples à se rendre mutuellement les devoirs d'une charité également humble et officieuse. Pour leur en adoucir la pratique, il ajoute que bien loin de s'avilir aux yeux des hommes, en s'humiliant les uns devant les autres, l'honneur qu'ils ont d'être ses apôtres les fera respecter comme lui-même. Car il n'y a que cette explication qui puisse lier aux paroles précédentes celles-ci qui viennent immédiatement après : *En vérité, en vérité, je vous le dis, qui reçoit celui que j'aurai envoyé me reçoit, et qui me reçoit reçoit celui qui m'a envoyé.*

Le moment était venu où Jésus-Christ devait enfin instituer le sacrement de son corps et de son sang, et faire succéder aux anciens sacrifices celui qui, dans son unité, allait les remplacer tous, et, par son excellence, les surpasser infiniment en mérite et en valeur [1]. *Le souper durait encore, lorsque Jésus prit du pain, rendit des actions de grâces, le bénit, le rompit, et le donna à ses disciples, disant : Prenez et mangez ; ceci est mon corps qui est donné pour vous. Faites ceci en mémoire de moi. Il prit de même la coupe après avoir soupé, et il rendit des actions de grâces, et il la leur donna, disant : Buvez-en tous, car ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour vous et pour plusieurs, pour la rémission des péchés. Et ils en burent tous. Or je vous le dis*, ajouta le Sauveur, supposé qu'il ait dit deux fois cette parole, *je vous le dis, je ne boirai point désormais de ce fruit de la vigne, jusqu'à ce jour où je le boirai de nouveau avec vous dans le royaume des cieux.*

Tel est le récit que la concordance des quatre Évangiles nous fait de l'institution d'un si grand mystère. Il suffit de le lire, surtout après avoir entendu d'abord les promesses du Seigneur, pour s'étonner que des hommes raisonnables aient pu mettre en doute la volonté de Jésus-Christ de nous donner réellement et non pas seulement en figure son corps adorable et son sang précieux, dans le sacrement de nos autels. Nous ne nous en tiendrons pas là néan-

1. P. DE LIGNY, *Hist. de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, chap. LIX.

moins, et nous établirons, à la suite des théologiens, par les preuves les plus irrésistibles, que Jésus-Christ est *véritablement, réellement* et *substantiellement* présent dans l'Eucharistie, comme l'enseigne le saint concile de Trente, fidèle écho de la foi de tous les siècles chrétiens.

V.

TEMPS AUQUEL JÉSUS-CHRIST ACCOMPLIT SA PROMESSE. — QUESTIONS ACCESSOIRES [1]

Le récit des saints Évangiles ne permet pas de douter que Jésus-Christ n'ait institué le sacrement adorable de l'Eucharistie pendant la dernière Cène qu'il fit avec ses disciples, le soir qui précéda le jour de sa mort. En effet, ce fut pendant cette dernière Cène qu'il prononça ces paroles : *Faites ceci en mémoire de moi : Hoc facite in meam commemorationem.* Or, le concile de Trente fulmine l'anathème contre quiconque dirait que, par ces paroles : *Hoc facite in meam commemorationem*, Jésus-Christ n'a pas institué ses apôtres prêtres et n'a pas ordonné qu'eux-mêmes et les autres prêtres offrissent son corps et son sang [2]. Dans sa XIII[e] session, le saint concile de Trente déclare en outre que, d'après l'enseignement unanime des Pères, ce fut pendant la dernière Cène que notre divin Rédempteur institua l'admirable sacrement de l'Eucharistie [3].

Dans le but de justifier l'usage qu'ils font du pain fermenté pour la Sainte Eucharistie, les Grecs ont imaginé de dire que Notre-Seigneur avait anticipé d'un jour la célébration de la pàque, et qu'il avait pu se servir de pain fermenté pour la consécration, car le moment d'user de pains azymes n'était pas encore venu. Mais cette supposition ne repose sur rien. Et fût-il vrai que Jésus-Christ eût célébré la pàque, et par conséquent institué la Sainte Eucharistie dans un temps où l'on pouvait encore se servir de pain or-

1. Voir Mgr Rosset, *Institutiones sacræ theologiæ. de SS. Eucharistiæ sacramento*, c. IV, art. 1.

2. Si quis dixerit, illis verbis : *Hoc facite in meam commemorationem*, Christum non instituisse Apostolos sacerdotes, aut non ordinasse, ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum : anathema sit. (*Concil. Trident.*, sess. XXII, can. II.)

3. Majores nostri omnes, quotquot in vera Christi Ecclesia fuerunt, qui de sanctissimo hoc sacramento disseruerunt, apertissime professi sunt, hoc tam admirabile sacramentum in ultima Cœna Redemptorem nostrum instituisse. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. I.)

dinaire, on ne pourrait pas conclure qu'il s'est servi de pain fermenté. En effet, ce fut après la manducation de l'agneau pascal qu'il prit le pain et le vin et les transsubstantia en son corps et en son sang; or l'agneau pascal ne pouvait se manger qu'avec des pains azymes. Il aurait donc fallu manger d'abord des pains azymes avec l'agneau pascal, puis revenir au pain fermenté pour la consécration de la Sainte Eucharistie, ce qui est invraisemblable. D'ailleurs, l'agneau pascal était la figure par excellence de l'Eucharistie, et l'on ne conçoit pas que les pains azymes, exigés avec la rigueur la plus absolue pour la figure, fussent écartés lorsqu'il s'agit de la réalité, et cela, sans qu'on puisse en donner le moindre motif sérieux. Sans doute, si l'Évangile ou les Pères le disaient, il faudrait le croire; mais puisque l'Évangile ne le dit pas, que la tradition ne fournit aucun prétexte de le croire, pourquoi s'arrêter à une supposition parfaitement invraisemblable?

Un passage de l'Évangile selon S. Jean semblerait cependant quelque peu favorable à l'opinion des Grecs. On lit au chapitre XVIII, ℣. 28, que les Juifs n'entrèrent pas dans le prétoire, afin de n'être pas souillés et de pouvoir manger la pâque : *Ipsi non introierunt in prætorium ut non contaminarentur, sed ut manducarent pascha.* Il résulterait de ce passage que les Juifs n'avaient pas encore mangé la pâque le vendredi matin, et que Notre-Seigneur Jésus-Christ avait pris l'avance. Mais pour faire tomber cette difficulté, il suffit de remarquer que *la pâque* ne s'entendait pas seulement de l'agneau pascal, mais aussi des autres victimes qui étaient offertes et que l'on mangeait pendant les sept jours des azymes. Il fallait, pour y prendre part, n'avoir contracté aucune souillure légale, telle qu'aurait été l'entrée dans le prétoire de Pilate. Il n'est pas impossible non plus que les princes des prêtres, occupés toute la journée du jeudi et toute la soirée du même jour à chercher le moyen de s'emparer de Jésus par ruse, aient manqué aux prescriptions formelles de la loi et remis au lendemain la manducation de l'agneau pascal. Une prévarication de plus ou de moins n'était pas faite pour les arrêter.

On a demandé s'il était certain que Judas eût assisté à l'institution de la Sainte Eucharistie, et qu'il eût communié de la main du Seigneur.

En donnant, d'après le P. de Ligny, le récit évangélique de la dernière Cène, nous avons supposé avec lui la présence de Judas

et sa communion sacrilège. Telle est en effet l'opinion générale, ou du moins la plus communément admise, quoique S. Hilaire, Rupert, Tatien et quelques autres soient d'un avis contraire [1].

Il est difficile, en effet, de ne pas admettre la présence de Judas, lorsque nous lisons dans S. Luc, XXII, 21, ces paroles de Notre-Seigneur, offrant les saintes Espèces à ses apôtres : *Cependant la main de celui qui me trahit est avec moi : Verumtamen ecce manus tradentis me mecum est*. En parlant ainsi, le divin Maître essayait encore une fois de toucher le cœur du traître et de le ramener à des sentiments meilleurs, pour l'empêcher de faire une communion sacrilège. S. Pierre affirme que Judas avait reçu le sacerdoce suprême comme les autres apôtres, lorsqu'il dit qu'un autre doit être revêtu de son épiscopat : *Episcopatum ejus accipiat alter*. (*Act.*, I, 20.) C'est l'enseignement des Pères, c'est la croyance de l'Église, que S. Thomas résume dans ces paroles de notre sainte liturgie :

Cibum turbæ duodenæ
Se dat suis manibus.

On pourrait en conclure que la Sainte Eucharistie fut instituée avant la fin du repas ordinaire qui suivait la manducation de l'agneau pascal ; autrement Notre-Seigneur n'aurait pas pu donner du pain trempé à Judas après la communion, puisque Judas partit aussitôt après avoir pris ce pain trempé. Ce qui paraît résulter de l'ensemble du récit est que la Sainte Eucharistie fut instituée après la Cène légale et avant le complément de repas qui la suivait, lorsque l'agneau pascal ne suffisait pas pour rassasier tous les convives. C'est ce que dit encore S. Thomas dans l'office du Très Saint Sacrement :

Post agnum typicum, expletis epulis,
Corpus Dominicum datum discipulis.

1. S. Thomas répond en ces termes à l'objection tirée de l'autorité de S. Hilaire :

Hilarius posuit super Matthæum quod Christus Judæ corpus suum et sanguinem non dedit. Et hoc quidem conveniens fuisset, considerata malitia Judæ. Sed quia Christus nobis debuit esse exemplum justitiæ, non conveniebat ejus magisterio, ut Judam occultum peccatorem sine accusatore et evidenti probatione, ab aliorum communione separaret, ne per hoc daretur exemplum Prælatis Ecclesiæ similia faciendi, et ipse Judas exasperatus inde sumeret occasionem peccandi. Et ideo dicendum est quod Judas cum aliis discipulis corpus Domini et sanguinem suscepit, ut dicit Dionysius in libro *de Eccles. Hierarch.* et August. *super Joannem*. (S. THOM., III, quæst. LXXXI, art. 2.)

Enfin, on a demandé si Notre-Seigneur Jésus-Christ avait consommé lui-même son corps et son sang, sous les espèces du pain et du vin, lorsqu'il institua la Sainte Eucharistie [1]. Les évangélistes et l'apôtre S. Paul sont absolument muets sur ce point, et leur silence semblerait indiquer que le Seigneur ne fit que distribuer le sacrement eucharistique à ses apôtres, sans y participer lui-même. On ne voit pas bien, du reste, quelle aurait été l'utilité de cette participation. Il est vrai qu'en instituant l'Eucharistie, Jésus-Christ offrait un sacrifice, et que le prêtre doit participer au sacrifice qu'il offre. Mais, selon la remarque de Bellarmin, si Jésus-Christ ne mange pas la victime, s'il ne consomme pas immédiatement le sacrement de son corps et de son sang, on peut néanmoins dire qu'il le consomme, parce qu'il le donne lui-même à cet effet. C'est ainsi que dans le sacrifice de la croix, il s'est vraiment sacrifié, puisqu'il s'est offert à mourir, bien qu'il ne se soit pas donné personnellement le coup de la mort. Dans l'ancienne Loi, la combustion était essentielle pour l'holocauste ; et cette combustion ne se faisait pas immédiatement par le prêtre, mais par le feu : on n'en disait pas moins du prêtre qui jetait la victime au feu, qu'il la brûlait.

1. Qui prius hujus divini cibi expertus est suavitatem, Christus fuit : ipse est, qui eum prægustavit in cœnæ tempore, priusquam illum a se pro nostra salute conditum, et coctum ad ignem sui amoris, nobis porrigeret manducandum : nam quamvis S. Thomas (III, q. XVIII, art. 1) referat nonnullos sine nomine auctores, qui censuerint Christum in cœna divinum hunc cibum non gustasse, verum tamen est, et communiter receptum a theologis, comestum a Christo panem consecratum, et ab eo discipulis fuisse divisum. Unde S. Hieronymus (*Epist.* CXV) de Christo inquit : *Ipse conviva, et convivium ; ipse comedens et qui comeditur.* Eademque verba referuntur in capitulo : *Nec Moyses* (de consecr., dist. II) Ecclesiaque cantat :

Se nascens dedit socium
Convescens in edulium.

S. Thomas (*loco sup. cit.*), in responsione ad primum argumentum, refert hos cujusdam poetæ versus in ejusdem rei confirmatione :

Rex sedet in cœna turba cinctus duodena,
Se tenet in manibus, se cibat ipse cibus.

Ad quod etiam probandum, citat Glossam ordinariam (*super cap.* III Ruth), et Theodoretum huic proposito accommodantem Apostoli Pauli verba (*ad Hebr.*, II), scribentis : *Quia pueri communicaverunt carni et sanguini, et Filius Dei participavit eisdem.* Sed non minori cum proprietate hanc probare veritatem possumus Sponsi verbis (*Cant.*, V) : *Comedi favum meum cum melle meo*, ac si diceret : Gustavi favum mellis a me ipso factum, et tanquam alter Noe, bibi vinum ex vinea, quam plantaveram : *Bibi vinum cum lacte meo.* Sanguinem

Quoi qu'il en soit de ces raisons, la plupart des théologiens admettent, à la suite de S. Thomas, que Notre-Seigneur Jésus-Christ a pris lui-même son corps et son sang adorables sous les espèces eucharistiques lorsqu'il institua ce sacrement. Il convenait en effet qu'il donnât l'exemple et qu'il observât lui-même le premier ce qu'il ordonnait de faire. C'est ainsi qu'il voulut recevoir le Baptême avant d'en faire une obligation aux autres. Il est vrai que la communion ne pouvait rien ajouter à la grâce habituelle qui résidait en lui dans sa plénitude ; mais l'augmentation de la grâce habituelle n'est pas le seul effet que la Sainte Eucharistie produise en ceux qui la reçoivent, et Notre-Seigneur y pouvait trouver une douceur spirituelle ineffable dont il semble qu'on reconnaît la trace dans le discours qu'il adressa à ses apôtres après la dernière Cène. Il a mangé lui-même son miel ; il a bu son vin avec son lait, comme dit l'Époux au livre des Cantiques, et il a éprouvé la divine ivresse qu'il recommande à ses bien-aimés. *Comedi favum cum melle meo ; bibi vinum cum lacte meo.... Comedite, amici, et bibite, et inebriamini, charissimi.* (*Cant.*, v, 1.)

suum appellat vinum, non solum quia ipsum sub specie vini præbet, sed etiam quoniam ut fiat vinum, necesse est de vitibus uvas legi, lectas in torcular deferri, delatas pessumdari, et magno ligno superposito comprimi, ut succus totus eliciatur, donec pelliculæ exhaustæ ac fœdæ remaneant ; ita in hoc divino sacramento Christus est botrus, sive racemus figuratus in eo quem exploratores a terra promissionis tulerunt, qui conjectus fuit in torcular crucis, sicut dixit per Isaiam (cap. LXIII) : *Torcular calcavi solus ;* ipse ab hostibus suis exagitatus, calcatus, et compressus fuit trium clavorum impressionibus, adeo ut totus ejus sanguis expressus fuerit, et aqua simul cum ipso profluxerit, sui sanctissimi corporis pelle sicca et deformi remanente : quibus rebus factum est, ut sanguis ejus exiverit proprietatibus cumulatus quas habet vinum optimum, cujus virtus animum exhilarat, ut dixit Spiritus sanctus (*Ps.* CIII) : *Vinum lætificat cor hominis ;* de quo vino se bibisse ait Christus : *Bibi vinum meum ;* adjungitque, *cum lacte meo*, ad significandam magnam suavitatem, et dulcedinem, quam Christus expertus est tempore cœnæ, ut docet S. Thomas, loco citato ; quæ suavitas etsi gratiam Christo non auxerit, quoniam illam habebat consummatam, et erat anima ejus beata, communicavit tamen ei dulcedinem, et suavitatem, sicut ipse indicavit, dicens (*Cant.*, v) : *Comedi favum meum cum melle meo.* Quem cibum cum adeo suavem sensisset, noluit, tamquam fidus amicus, benevolus pater, et perfectus amans, edere solus, nobis filiis suis tantæ dulcedinis expertibus remanentibus : unde cum primum gustavit, conversus ad discipulos dixit : *Comedite et bibite ;* nec hoc contentus addidit, *et inebriamini*. Vult enim Deus ut hujus calicis, et divini poculi haustu amore ebrii fiamus. (CARTHAGEN., *Homil. cathol. De august. Eccl. sacr.* lib. IX, hom. XX.)

CHAPITRE IX

SECONDE PREUVE DE LA PRÉSENCE RÉELLE DU CORPS ET DU SANG DE JÉSUS-CHRIST DANS L'EUCHARISTIE. — LES CIRCONSTANCES ET LES PAROLES MÊMES DE L'INSTITUTION DE CET ADORABLE SACREMENT.

I. Circonstances qui précédèrent et accompagnèrent l'institution de la Sainte Eucharistie. — II Paroles de l'institution de la Sainte Eucharistie. — III. Examen de quelques objections.

I.

CIRCONSTANCES QUI PRÉCÉDÈRENT ET ACCOMPAGNÈRENT L'INSTITUTION DE LA SAINTE EUCHARISTIE

Il suffirait à tout esprit droit de ce que nous avons dit dans le précédent chapitre, en rapportant la promesse et l'institution de l'adorable sacrement de l'Eucharistie, pour conclure, sans hésitation possible, que Jésus-Christ a voulu donner, et que, par conséquent, il a donné à ses disciples le pain de la vie éternelle, son propre corps et son sang précieux. Il leur avait promis solennellement ce présent vraiment digne de la libéralité divine, et la veille de sa mort, dans la dernière Cène qu'il célébra avec ses apôtres, il accomplit cette magnifique promesse. Mais les lèvres du prêtre doivent garder la science, et il convient que les simples fidèles eux-mêmes s'édifient en considérant sur quelles bases inébranlables reposent leurs saintes croyances. Nous allons donc examiner de plus près et avec plus de détails les preuves de la présence réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie.

Le saint Évangile nous montre partout Notre-Seigneur Jésus-Christ pratiquant la pauvreté la plus austère, à ce point qu'il pouvait dire en toute vérité : *Les renards ont des tanières, et les oiseaux du ciel des nids ; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête* [1]. Mais au moment d'instituer la Sainte Eucha-

1. Vulpes foveas habent et volucres cœli nidos : Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet. (*Matth.*, VIII, 20.)

Voici l'argument que Contenson tire des circonstances et des paroles de l'institution de l'Eucharistie.

Promissa sua Christus in institutione Eucharistiæ implevit. — Altera speculationis pars affirmans solemnem illam carnis suæ realiter, et substantia-

ristie, il veut montrer à ses apôtres que jamais l'Église ne pourra trop faire pour honorer un si grand mystère.

Le cénacle qu'il choisit, pour y célébrer la dernière pâque de l'ancienne Loi et la première de la Loi nouvelle, sera grand et orné avec une magnificence à laquelle le divin Maître n'avait pas accoutumé ses disciples. Mais ce n'est pas assez. Les merveilles qui vont s'accomplir sont inaccessibles aux sens, et, en même

liter nobis dandæ promissionem Christum in institutione Eucharistiæ implevisse, tam experta est quam quod maxime. *Accipite et comedite*, inquit Veritas promissis stans, et fidem suam liberans : *Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur. Bibite ex hoc omnes : Hic est sanguis meus, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* (*Matth.*, XXVI ; *Marc.*, XIV ; *Luc.*, XXII.) Figuras autem vel tropologicas locutiones in tam perspicuis verbis comminisci, insanire est, vel certe hæreticorum more cavillari, tenebras lucem, lucem tenebras dicere. Ponderant nec abs re quidem, interpretes verba Servatoris ; aiuntque verba amphibologica et obscura, nec candori testatoris, nec amantis sinceritati congruere ; obscura enim testamentorum verba rixarum occasio sunt et litigium seges inexhausta ; amantium vero, et maxime prope exitum corde pandentium sermones postremi ab omni sunt ambiguitatis nota remotissimi. Si enim imminente morte eo loci ponuntur homines, ubi sicut major verborum fides, et ab omni mendacii, vel fraudis aut ambiguitatis suspicione remotior est « cum veræ voces, » ut ait ille, « tum demum pectore ab imo ejiciuntur, et eripitur persona, manet res, » quanto potius de ipsa veritate Christo id credere possumus, et debemus. Christus autem in institutione Eucharistiæ testamentum condebat, juxta illud Luc., XXII : *Hic calix novum testamentum est in meo sanguine.* Hinc Tertullianus, libro IV, *Contra Marcionem*, cap. XL : In calicis mentione testamentum constituens sanguine suo obsignatum, substantiam corporis confirmavit. » Et certe, si secundum jurisperitos verba testamentorum in rigore sumenda sunt, et intentio testatoris talis præsumenda, qualem verborum proprietas præfert, quidni idem de testamento Salvatoris judicium feremus ? Præclare Augustinus, lib. *De unitate Eccles.*, cap. XI : « Cum verba novissima hominis morientis audiuntur ituri ad inferos, nemo eum dicit esse mentitum ; et impius judicatur hæres, qui forte ea contempserit. Quomodo ergo effugiemus iram Dei, si vel non credentes, vel contemnentes repulerimus verba novissima et unici Filii Dei, et Domini nostri ac Salvatoris, et ituri ad cœlum et inde prospecturi ; quis ea negligat, quis observet et inde venturi, ut de omnibus judicet. » Tunc etiam ultima paterni divinique amoris argumenta præbere et divitias effundere satagebat. *Cum* enim *dilexisset suos, in finem dilexit eos.* Scilicet excurrerat divinus amor, sed ultimam metam, extremumque limitem in hoc dilectionis sacramento attigit, et totius benevolentiæ coronamentum posuit, plus ultra progredi non valens, nisi aliquid daret post omnia.

Ponderant alii, tunc Christum quidpiam instituisse in Ecclesia sua perpetuis temporibus, usque ad consummationem sæculi faciendum. *Hoc*, inquit, *facite in meam commemorationem.* Ergo id instituit quod clare cognosci, et perspicue sciri a fidelibus posset. Quomodo namque executioni mandari potest quod non nisi obscure percipitur esse faciendum, et ad perpetuam rei memoriam celebrandum, et religiose habendum imperatur ? Certe illud accurate servari nequaquam potest quod metaphorice et sub dubio propositum est.

temps, si sublimes, que la toute-puissance de Dieu y est indispensable. Jésus-Christ, pour ne pas exposer ses apôtres à quelque tentation de doute ou d'infidélité, ajoute une nouvelle preuve de sa toute-puissance à tant d'autres qu'il a multipliées devant eux depuis trois ans, par l'autorité suprême avec laquelle il règle et annonce les circonstances que Dieu seul pouvait prévoir, de la rencontre des deux apôtres qu'il envoie, avec l'homme portant un vase d'eau, et l'obéissance de cet homme aux ordres qui lui sont transmis en son nom.

Unde et legislatores præcepta sua nonnisi perspicuis et apertis verbis edicunt.

Expendunt alii unanimem Evangelistarum consensum; incredibile enim esset, verba illa, si non in germano et naturali, quem præferunt, sed figurativo sensu intelligenda Christus voluisset, Evangelistarum neminem Salvatoris mentem in re tam gravi, tam seria, tamque scitu necessaria, exposuisse, qui in aliis minoris momenti rebus adeo solliciti subobscura Servatoris verba accommodato benignæ interpretationis lenimento temperare, sicut enim cum Christus dixit : *Solvite templum hoc :* et *attendite a fermento Pharisæorum :* primum de templo corporis sui, alterum de hypocrisi pharisaica intelligendum esse declararunt. Joannem etiam Baptistam, quem Eliam Matthæus nuncupaverat, talem spiritu et virtute fuisse Lucas exposuit. Joseph quoque non semel Christi pater sine additamento vocatus, qualis fuerit, Lucas admonuit, cum verba illa *ut putabatur*, adjecit. Quod et aliis passim obviis locis claret. Præsertim cum id Christo solemne fuisse sciamus, illud idem quod turbis et populis, justis reconditæ suæ providentiæ judiciis proposuerat, aperte deinde, dilucideque explanare, quia nempe illis datum erat nosse mysteria regni, nec illos dicebat servos, sed amicos, quæcumque a Patre acceperat nota facturus : quod et experti ipsi discipuli, *Joann.*, XVI, confessi sunt : *Ecce,* inquiebant, *nunc palam loqueris, et proverbium nullum dicis.* Ergo non est verisimile in ultimis illis amoris indiciis et omnigenæ charitatis significationibus, solito eos orbasse privilegio, qui desiderio desiderabat hoc pascha manducare cum discipulis, extrema ut benevolentiæ argumenta, ultimumque sinceræ amicitiæ conatum demonstraret, atque omnes teneritudinis notas fusissimo sermone, non tam daret quam profunderet. « Forte, » ut verbis Hilarii, lib. VIII *de Trinit.*, utar, « qui Verbum est, et qui veritas est, loqui vera nescivit? Et qui sapientia est in stultiloquio erravit? Et qui virtus est, in ea fuit infirmitate, ne posset eloqui quæ vellet intelligi? » Nulla ergo tum figura usus est, cum illud implendum erat, quod Joannes, XVI, spoponderat : *Venit hora, cum jam non in proverbiis loquar vobiscum.* Hæc et alia multa acti rectissime, et juxta verissime : tantus enim est, tam emicans verborum Christi tametsi simplicissimorum splendor, tot ex eis scaturiunt luminum rivi, ut infinita suppeditent ad discutiendas hæreticorum tenebras rationum momenta.

Sed iis omissis, hoc unum, ut verum fatear, dilemma non suadet modo, sed cogit plane. Vel Christus Dominus ad Ecclesiæ suæ solatium, ad significandumque divini erga nos amoris sui ignem immortalem non potuit nobis corpus suum realiter et substantialiter in Eucharistia tradere; vel tametsi potuit noluit tamen. Si primum dicant hæretici Calvinistæ, ruit penitus divina potentia, et virtutem illam, quæ aquam convertit in vinum, quæ septem panibus plura hominum millia refecit, quæve e nihilo eduxit orbem terrarum, juxta

Entré dans le cénacle, il mange l'agneau pascal avec ses apôtres et leur dit qu'il avait désiré ardemment de faire cette dernière pâque avec eux, avant que de souffrir ; mais la pâque dont il parle n'est plus celle de Moïse ; c'est sa pâque à lui, c'est le gage suprême de son amour qu'il a toujours désiré donner à ceux qu'il aime et que le moment est enfin venu d'instituer.

Pour participer à cette pâque, une grande pureté sera nécessaire. Jésus veut le faire comprendre à ses apôtres par un acte qui frappera vivement leur esprit et leur cœur. Il se lève de table et

novam Calvinistarum mathesim metiri opus est, illique præfigere metas quem tamen omnipotentem hactenus credidimus, hactenus in ipso christianæ professionis exordio confessi sumus. Si dicant Calvinistæ, hoc singularis amoris singulare pignus exhibere quidem potuisse Christum, at noluisse tamen ; dicant, quæso, an possint apertiora bonæ illius Christi voluntatis indicia non modo inveniri, sed cogitari quidem ? Respondeant, amabo, si Christus eo nos decrevisset amore dignari, verbane clariora, ad significandam suam voluntatem magis idonea, minusve incredulorum calumniis obvia seligere potuisset ? Sane cum ad Trinitatem adversus Arianos demonstrandam, vel ad Incarnationem contra Marcionem, Nestorium, Eutycheten, aliasque pestes stabiliendam nihil verbis illis expressius habeamus, quibus contra Calvinistarum novitatem realem corporis Christi in Eucharistia præsentiam comprobamus, vel Scripturas omnes funditus evertere, vel eas hæreticorum depravationibus, et corruptelis permittere proindeque omnem religionem abolere oportebit, si de humano arbitratu limpidissima testimonia ad sensus figurativos violentis detorsionibus inflectantur. Suntne clariora verba hæc : *Ego et Pater unum sumus ; Verbum caro factum est*, istis : *Hoc est corpus meum ; hic est sanguis meus ; caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus ?* Si postremis sensum figurativum affingere liceat Calvinianis, cur priora per unionem amoris et voluntatis interpretari non licebit Ario, non licebit Nestorio ? Sed forte deerant Arianis, deerant et incarnationis hostibus Scripturarum in speciem sibi faventium fuci quibus venena sua oblinirent. Imo vero, ut recte ait Vincentius Lirinensis, utebantur plane, et vehementer quidem sacrarum litterarum testimoniis. Vidisses eos volare per singula quæque sanctarum paginarum volumina, per Mosis, per Regum libros, per Psalmos, per Apostolos, per Evangelia, per Prophetas, ut Trinitatis et Incarnationis impossibilitatem demonstrarent. Sive enim apud suos, sive alienos ; sive privatim, sive publice ; sive in sermonibus, sive in libris ; sive in conviviis, sive in plateis, nihil unquam pene de suo proferebant, quod non etiam scripturæ verbis adumbrare conarentur.
.... Nullam certe exceptionem afferent unquam, qua probent proprietatem verborum adversus Arianos, Nestorianosque esse retinendam, in verbis vero Eucharisticæ institutionis eliminandam. Fateantur ergo Calvinistæ, se hæretico spiritu agi, quia, ut ait Augustinus, lib. III *De doctrina christiana* : « Si animum occupaverit alicujus erroris opinio, quidquid asseruerit Scriptura, figuratum arbitrantur. » Quia, ut addit Irenæus, lib. IV *adversus hæreses*, cap. XXXV : « Coguntur hi tales semper typos typorum et imagines imaginum adinvenire, et nunquam figere animum suum in uno et vero Deo. » Quos idem Pater comparat Æsopi cani qui panem quidem reliquit, in umbram autem ejus impetum fecit, et perdidit escam. (CONTENSON, lib. XI, p. 2, dissert. I, cap. I.)

lui, leur Seigneur et leur Dieu, s'agenouille devant eux et leur lave les pieds ; puis reprenant ses vêtements, il se remet à table et institue le sacrement de son corps et de son sang.

Or, à quoi bon tous ces grands préparatifs, ces miracles où il fait éclater sa sagesse et sa toute-puissance ? Pourquoi exiger une telle pureté et des dispositions si parfaites, s'il se propose simplement de dire à ses apôtres, comme le voudraient les hérétiques des derniers siècles, qu'un morceau de pain représentera et signifiera sa mort aux yeux de ceux qui croiront en lui ? Était-il besoin pour cela de tant de sagesse et d'une si grande puissance ? Fallait-il nécessairement une pureté extraordinaire pour manger un peu de pain en mémoire de sa mort ? Des désirs si ardents ne devaient-ils aboutir qu'à l'institution d'une simple figure ? Ce serait donc là le don par excellence, le gage suprême de son amour que Jésus-Christ avait promis ? Et s'il ne s'agissait que d'un simple morceau de pain figuratif, Judas mériterait-il, pour l'avoir mangé sans en être digne, l'horreur et l'exécration qui le poursuivent à travers les siècles ?

Tel est l'embarras où jette l'hérésie, au lieu que le chrétien qui reconnaît et confesse la présence réelle de Notre-Seigneur dans le Saint-Sacrement, reconnaît en même temps que Jésus-Christ a véritablement agi en Dieu dans cette circonstance, comme dans toutes les autres de sa vie. Tout y est digne de sa sagesse et de sa puissance ; tout y resplendit du doux éclat de sa bonté et de sa miséricorde ; tout s'y ressent de l'infinité de sa personne. L'on n'est plus surpris d'entendre l'apôtre bien-aimé s'écrier, en considérant cet auguste mystère, qu'ayant toujours aimé les siens qui étaient dans le monde, il les a aimés jusqu'à la fin, et l'on conçoit que le gage qu'il donne de son amour est vraiment digne d'un Dieu.

C'est un Dieu tout-puissant qui parle ici, et il parle en Dieu ; sa parole a la vertu de produire tout ce qu'il lui plaît. C'est elle qui a tiré tout ce monde du néant ; c'est elle qui a changé les eaux de Cana en vin, qui a multiplié les pains pour nourrir des milliers d'hommes, de femmes et d'enfants ; c'est elle qui a ressuscité les morts, qui a guéri les malades. Voilà, disent les SS. Pères, la parole toute-puissante dont il use en cette rencontre. Il va parler pour établir un mystère de foi, *Mysterium fidei*, un sacrement de la nouvelle Alliance. Le fera-t-il en termes ambigus, son langage

sera-t-il plus obscur que dans l'institution des sacrements anciens, où il s'est expliqué avec tant de clarté ?

C'est un dogme de foi de la plus haute importance qu'il veut enseigner [1]. Il voit tous les temps à venir ; il sait que s'il le fait en

1. Est autem materia de qua hic agitur, pactum, sacramentum, Testamentum, lex et dogma ; quæ omnia requirunt propriam et non figuratam locutionem. Sacramentum esse, de quo hic agitur, nemo negat. Sacramenta autem solere a Deo institui propriis verbis, ut in eorum usu non erretur, perspicuum est ex institutione sacramentorum omnium veteris et novæ legis. Certe *Genes.*, XVII, ubi instituitur Circumcisio, et *Exod.*, XII, ubi instituitur Agnus Paschalis, et in toto Levitico, ubi tot sacrificia et expiationes instituuntur, vix unquam occurrit una aliqua vox figurata : sed etiam *Matth.*, ultim., *Marc.*, ultim., et *Joann.*, III, ubi de Baptismi institutione, vel potius promulgatione, et præcepto agitur, omnia propriis vocibus explicantur. Neque obstat quod *Joann.*, III, Dominus utitur voce *renascendi*, quæ videtur metaphorica : nam ibidem explicatur vox illa per adjuncta : *Ex aqua et Spiritu sancto*. Et præterea non pertinet vox ad sacramenti essentiam, sed ad effectum significandum. Quis ergo credat Christum in instituendo sacramento primario nostræ religionis ita figurate, et ambigue loqui voluisse, ut ne ipsi quidem Doctores legis divinæ inter se convenire possint, quid sit hoc sacramentum, panisne an corpus Domini ?

Deinde Testamentum novum fuisse simul a Domino institutum, patet ex his verbis : *Hic est sanguis meus novi Testamenti*, Matth., XXVI, vel ut habet Luc., XXII : *Hic est calix novum Testamentum in meo sanguine*. Jam vero nihil solet magis proprie, simpliciter et exquisite explicari, quam Testamentum, ne videlicet detur occasio litigandi de voluntate testatoris. Ita vidimus *Exod.*, XXIV, etc.

.... Quidni igitur etiam Christus Testamentum suum tanti momenti, quo de æterna hæreditate agitur, verbis propriis, et apertis composuerit ? Nisi forte deceat, ut Testamentum vetus quod figura erat et umbra, propriis ac perspicuis vocibus proponatur, Testamentum autem novum figuratis, et typicis locutionibus obscuretur ? Confirmatur ex humano more, a quo etiam Apostolus argumentum sumpsit, *Galat.*, III, ubi dicit testamentum hominis ita ratum esse, ut nemo audeat aliquid addere vel demere. Jam ergo testamenta humana in proprio sensu verborum intelligenda esse jubent leges humanæ, non aliter, et ideo si testamento reliquatur domus, aut ager, et vellet aliquis cavillari, non esse relictam domum veram, sed depictam, et exponeret, *relinquo domum*, id est signum domus ; apud nullum judicem obtineret. Quanto igitur minus obtinere debent adversarii, qui Testamentum ipsum Christi contra morem omnium testamentorum detorquere audent ad metonymias.

Porro, pacta seu fœdera sunt etiam ex eo genere rerum quæ exquisitissimis et propriis verbis explicantur, ne locus relinquatur cavillis. Testamentum autem Christi, simul Testamentum et pactum fuit ; nam est Testamentum conditionatum. Id quod patet ex veteri Testamento, cui novum respondet, ut res figurata suæ figuræ. Idcirco enim a Moyse vocatur pactum, *Exod.*, XXIV, et a Paulo Testamentum, *Hebr.*, IX, quia utrumque simul erat, continebat enim donationem hæreditatis, sed cum eo pacto et conditione, si perseverarent in cultu et religione unius veri Dei.

Sequitur lex seu præceptum. Esse enim in hac institutione præceptum aliquod divinum, nemo negat ; et patet ex illis verbis : *Accipite, edite*, item, *hoc facite*.... Verba autem legum perspicua et propria esse debent, ne detur occa-

termes obscurs, il jettera dans l'erreur toute son Église, et dans une erreur telle qu'elle la portera jusqu'à l'idolâtrie ou à l'impiété. Établira-t-il ce dogme d'une manière qui rende ce malheureux effet presque inévitable? Aucun des articles de la foi ne souffre de sens figuré; quand nous disons : Jésus-Christ est né de la Vierge, Jésus-Christ est mort, Jésus-Christ est ressuscité, tout cela se doit entendre à la lettre, sans figure. Marcion est rejeté comme hérétique, parce qu'il voulait entendre au sens figuré ces paroles, *le Verbe s'est fait chair*, en disant que c'était l'apparence de la chair, et non la réalité, que le Verbe avait prise : et c'est par la même raison que ces paroles : *Ceci est mon corps*, doivent s'entendre à la lettre.

Joignez à cela qu'il parlait à ses Apôtres, auxquels il expliquait ce qu'il avait dit en figure aux autres : *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei, cæteris autem in parabolis* (*Luc.*, VIII, 10), leur disait-il. Lorsqu'il chassa les vendeurs du temple, et qu'on lui eut demandé en vertu de quoi il faisait ces choses et quel signe il donnait de sa puissance : *Abattez, leur dit-il, ce temple, et je le relèverai en trois jours : Solvite templum hoc et in tribus diebus excitabo illud*. (*Joann.*, II, 19.) L'Évangéliste, afin de ne laisser aucun doute, nous avertit que c'était du temple de son corps qu'il entendait parler. Un jour il dit à ses disciples qu'il avait à manger une nourriture qu'ils ne savaient pas : *Ego cibum habeo manducare, quem vos nescitis* (*Joann.*, IV, 31); et les voyant dans le doute, il leur expliqua ce que cela voulait dire, en ajoutant que sa nourriture était de faire la volonté de son Père. Or, nous ne voyons pas que ni Jésus-Christ ni les Évangélistes nous aient expliqué cet endroit, et nous aient dit qu'il fallait l'entendre dans un sens figuré.

Il savait bien qu'un jour viendrait où l'on disputerait sur le sens qu'il convient de donner à ses paroles, et que plusieurs prétendraient ne les regarder que comme une simple figure; c'est pourquoi, bien loin de dire qu'il ne voulait donner son corps qu'en image et en figure, lorsqu'il vit qu'on s'en scandalisait à Caphar-

-ao prævaricationi : unde omnia praecepta, non solum Decalogi, sed etiam alia, quibus certi ritus instituuntur, in lege veteri propriis verbis explicantur....

Denique dogmata præcipua non nisi propriis verbis tradi solent, in divinis litteris. Unum autem ex præcipuis dogmatibus christianæ religionis in illis verbis : *Hoc est corpus meum*, contineri, nemo hactenus negavit. (BELLARM., *Contror. de Sacramento Eucharistiæ*, lib. I, cap. IX.)

naüm, il confirma avec serment que c'était vraiment son corps qu'il devait donner à manger. Cependant, s'il y eut jamais une occasion importante de s'expliquer nettement, c'était dans un dogme de foi d'une aussi grande conséquence. Ce qui ne nous laisse aucun lieu de douter qu'il n'ait voulu donner son véritable corps.

En effet, c'était une loi qu'il établissait pour tous les siècles à venir; il leur disait : *Faites ceci en mémoire de moi : Hoc facite in meam commemorationem.* (*Luc.*, XXII, 19.) Un législateur qui veut être obéi édicte-t-il des lois ambiguës, surtout lorsqu'il s'agit de la vie et du salut éternel de ceux à qui il les donne? Et Jésus-Christ, qui désirait le salut de tous les hommes, aurait-il voulu les exposer à un danger évident de se perdre, en leur ôtant le moyen d'accomplir la loi qu'il leur imposait, loi de laquelle dépendait pour eux la vie, et la vie éternelle? Car il déclare que l'on n'aura point la vie éternelle si l'on ne mange son corps, et que celui qui mange sa chair et qui boit son sang possédera cette vie [1].

1. Le Fils de Dieu, dans l'institution de ce mystère, fait un commandement exprès de prendre et de manger son corps, de prendre et de boire son sang : *Accipite et manducate*, de même que, dans la promesse qu'il en avait faite, il avait menacé ceux qui refuseraient de le manger de n'avoir point de part à la vie éternelle : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Il faut donc qu'il parle clairement et précisément; autrement, si nous venons à nous méprendre, l'un des deux inconvénients arrivera immanquablement, ou bien nous manquerons au respect qu'on lui doit, si son corps est réellement présent dans ce sacrement, et que nous croyons ne recevoir que du pain ; ou, s'il n'y est qu'en figure, de rendre au pain et au vin le culte et l'adoration qui n'est due qu'à sa personne. Certes un commandement de cette importance devait être fait en termes qui ne fussent ni équivoques ni sujets à explications. Si un maître sait se faire entendre, il ôte à un mauvais serviteur tout moyen de couvrir sa désobéissance, quand il lui intime ses ordres et qu'il désire être ponctuellement obéi. Et l'on voudrait nous faire croire que le Sauveur, faisant un commandement de cette conséquence et ne menaçant pas moins que d'une mort éternelle tous ceux qui oseront y contrevenir, n'ait parlé qu'en figure et par métaphore, dont il faut chercher l'explication? Or, à qui fait-il ce commandement? à tous les hommes dans la personne de ses apôtres, lesquels, soigneux de s'instruire du sens de ses paroles, pour peu qu'elles eussent d'obscurité, n'eussent pas manqué de demander l'explication de celles-ci, si elles en eussent eu besoin : ou bien il n'eût pas manqué de la donner lui-même, comme nous voyons qu'il faisait dans toutes les paraboles qu'il leur prêchait. Mais en quel endroit trouvons-nous que les disciples de ce divin Maître lui aient demandé ce qu'il entendait par des paroles si surprenantes, quoiqu'ils eussent pris cent fois la liberté de l'interroger et même de le fatiguer par des demandes sur des choses moins difficiles et de moindre importance que celle-ci? outre que,

Dieu, dont la miséricorde est infinie aussi bien que la bonté, peut-il, lorsqu'il vient pour sauver les hommes au prix de son sang, leur ôter le moyen d'accomplir une loi qu'il leur impose et de laquelle dépend leur salut à tous? Il le ferait s'il formulait cette loi en des termes obscurs et dont l'intelligence leur serait à peu près impossible. Il faut donc dire que Dieu a parlé clairement, et que l'on doit entendre ce qu'il a dit littéralement, sans métaphore ni figure. Et puisque ces paroles : *Ceci est mon corps* expriment, de l'avis de tous, si on les entend dans leur sens naturel, la réalité et non la figure de ce corps divin, c'est véritablement et réellement son corps qu'il nous a donné.

Une autre circonstance qui achèverait de nous en convaincre s'il était nécessaire, c'est que, selon sa propre déclaration, il faisait alors son testament et laissait, par ces paroles, son héritage à ses enfants. C'est le meilleur de tous les pères, qui, pour réconcilier ses enfants avec Dieu, donne jusqu'à la dernière goutte de son sang : est-il donc possible d'imaginer que, dans le même temps qu'il les réconcilie avec son Père et qu'il leur donne la paix avec sa propre personne, lorsqu'il établit un sacrement de charité et leur fait un devoir de s'entr'aimer les uns les autres, il jetterait volontairement au milieu d'eux des semences éternelles de discorde par l'obscurité des termes dont il userait pour exprimer ses volontés dernières? Ce serait un blasphème de le penser. Dieu est tout charité; Jésus-Christ est venu allumer non pas le feu de la discorde, mais le feu de l'amour dans les cœurs, et n'est-ce pas surtout par le moyen de ce sacrement qu'il l'allume? Il faut donc dire qu'il s'est expliqué très clairement, sans figure ni métaphore, et que, comme le sens naturel des paroles exprime la réalité, il a voulu, en effet, nous donner la réalité de son corps [1].

d'ailleurs, il les avait avertis lui-même, peu de temps auparavant, qu'il ne leur parlerait plus ni en paraboles ni en proverbes. (ANONYME, cité par Houdry, *Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne*, t. I des Sujets particuliers.)

1. De tous les mystères de notre religion, il n'y en a pas un seul dont les évangélistes parlent plus clairement et plus uniformément que de l'Eucharistie. Ils n'expliquent les autres ni en mêmes termes ni de la même manière, et souvent il s'y trouve des contradictions apparentes, qui ont donné lieu aux hérétiques d'appuyer leurs erreurs. A ce que dit S. Jean que *le Verbe s'est fait chair et qu'il a habité parmi nous*, les marcionites, qui avaient déclaré la guerre à l'incarnation du Verbe, ne manquaient pas d'opposer les paroles de S. Paul : *Il a pris la forme d'un serviteur et il a été fait à la ressemblance des*

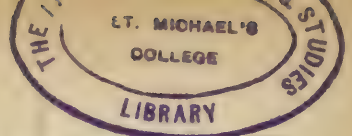
Mais, encore un coup, que penser de personnes qui voudraient interpréter comme il leur plairait les dernières volontés des mourants? Ne sèmeraient-elles pas partout le désordre et la confusion? Si un homme riche, faisant son testament, avait dit : Je laisse à un tel ma maison, à un tel une pierre précieuse, et que quelqu'un prétendît qu'il n'a voulu laisser, en effet, à ceux qu'il désigne, que le plan de sa maison et la description de la pierre précieuse qu'il disait leur léguer, ne serait-ce pas le comble de l'injustice et de l'absurdité? Voilà cependant comment agissent les hérétiques qui refusent de croire à la présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur dans le Très Saint Sacrement. S. Luc nous dit que c'est le testament du Fils de Dieu ; il nous assure que dans ce testament Jésus-Christ nous a laissé son corps et son sang, et qu'il a dit en

hommes ; d'où ils concluaient qu'il n'avait qu'un corps fantastique et non pas un véritable corps humain. Que si nous remontons dans tous les siècles, nous trouverons qu'il n'y a jamais eu d'hérésie qui ne se soit appuyée sur quelques textes de l'Écriture, qui en apparence étaient contraires à ceux qui servent de fondement à la doctrine de l'Église ; ce qui est une preuve que le véritable sens de l'Écriture se doit prendre du consentement général des Pères dans tous les siècles, ce que nous appelons tradition et définitions des conciles, et non de notre esprit particulier qui s'aveugle quand il prend ses propres lumières pour règle de sa foi ou qu'il prétend expliquer l'Écriture selon le sens que sa passion lui veut donner. Mais comment nos adversaires trouveront-ils quelque endroit dans l'Évangile qui les appuie sur le fait de l'Eucharistie, puisqu'ils n'en trouvent pas même qui les ait pu mettre d'accord entre eux, ou qui les ait empêchés de donner près de cent interprétations différentes à ces paroles : *Ceci est mon corps*, et de former dans le cœur de leur secte autant de partis contraires qui se font une cruelle guerre? Or cette obscurité ou ce défaut de clarté assez vive, que l'on pourrait remarquer dans les autres mystères, n'a point lieu dans celui-ci. Tous les évangélistes parlent en mêmes termes et de la même manière ; tous disent : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang.* Nul n'emploie des paroles métaphoriques ou éloignées du langage commun ; il ne faut pas s'en étonner, il était question de faire un testament : *Hic est sanguis meus novi Testamenti ;* et tout le monde sait que le testament est la dernière voix de la nature et de la raison, par laquelle les hommes déclarent leurs dernières volontés, avec toute la netteté dont ils sont capables, afin de prévenir les querelles et les contestations qui pourraient naître entre les héritiers sur l'obscurité ou sur l'ambiguïté des paroles. C'est pourquoi il n'y a rien de si sacré parmi toutes les nations que les testaments ; nul n'a le droit de les réformer ou de les changer ; toutes les syllabes en sont vénérables, et S. Augustin nous assure qu'ils ne reçoivent jamais d'autre glose que celle qu'ils portent eux-mêmes. Or le Fils de Dieu donne son corps et son sang aux hommes dans ce Testament ; il le dit en termes clairs et formels, et l'on veut qu'il n'ait entendu que la figure de son corps, et, ce qui n'est pas permis à l'égard des testaments des hommes, on se donnera la liberté de chercher des interprétations à celui du Fils de Dieu. (ANONYME, cité par HOUDRY, *De l'institution de l'Eucharistie*, § 6.)

le donnant : *Ceci est mon corps; ceci est mon sang*; afin même qu'on ne pût douter de quelle espèce de corps et de sang il parlait, il a ajouté que c'était le corps livré pour eux et le sang répandu pour eux, ce qui exclut tout sens figuré. Ainsi parle l'Évangéliste, et, malgré tout, les hérétiques osent dire qu'il n'a laissé son corps et son sang qu'en peinture. Étrange aberration de l'orgueil humain!

Lorsque Dieu institua l'ancien Testament, qui n'était qu'une figure de celui-ci, en faveur du peuple qu'il s'était choisi, il permit que l'on usât de paroles toutes semblables à celles dont il devait se servir lui-même un jour. Moïse, prenant du sang des victimes immolées et en aspergeant le peuple, dit en effet : *Hic est sanguis Testamenti quod mandavit ad vos Dominus : Voilà le sang du Testament que le Seigneur a fait avec vous.* (*Exod.*, XXIV, 8.) Or, on n'a jamais dit que ce fût alors du sang en figure; c'était le sang de la victime immolée pour faire cette alliance. Jésus-Christ se sert ici des mêmes paroles pour lever toute ambiguïté, et il donne son corps pour être la victime de cette nouvelle alliance : peut-on dire que ce n'est que la figure de son corps qu'il donne? Quelles plus grandes précautions pouvait-il prendre pour nous assurer la réalité? Quelles paroles plus expressives aurait-on voulu qu'il employât pour marquer sa présence réelle et substantielle? Qu'on nous en assigne de plus expresses et de plus claires, si on le peut.

Enfin, si l'on considère le temps où cette grande action se passe, tout parle pour la vérité. C'est le sacrement de la nouvelle Alliance qui s'établit, que Jésus-Christ va faire succéder aux sacrements de l'ancienne Loi, qui n'étaient, en comparaison de ceux de la nouvelle, que des éléments faibles et sans vertu, dit S. Paul : *Infirma et egena sacramenta* (*Galat.*, IV, 9), car ils ne contenaient que des signes et des ombres, et non pas la réalité et la vérité. Que penser donc de ceux qui nous viennent dire que ce sont encore des ombres et des figures qui succèdent à des figures plus parfaites qu'elles? Ils veulent rendre notre condition moins bonne que celle des Juifs, et nous représentent le sacrement du nouveau Testament figuré par tous ceux de l'ancien, comme inférieur à ceux qui l'ont désigné, et comme étant lui-même une figure. Ne serait-ce pas nous replonger dans une attente semblable à celle des Juifs, en substituant encore une fois des ombres en la place de la vérité qui nous avait été promise?



L'arbre de vie était une figure du corps de Jésus-Christ, comme nous l'avons vu, mais il avait été planté de la main de Dieu, il était dans le Paradis, il produisait des effets merveilleux et donnait aux corps l'immortalité. Cependant, si l'Eucharistie n'est qu'une figure, on ne trouve en elle aucun avantage comparable à ceux-là. La manne était un pain descendu du ciel, formé de la main des anges, et qui produisait plusieurs effets miraculeux : l'Eucharistie ne serait qu'un pain terrestre sans aucune vertu. Les pains azymes étaient des figures qui avaient plusieurs belles significations : rien de tout cela dans l'Eucharistie, si elle n'est qu'une figure. Le pain cuit sous la cendre que mangea Élie était une figure; il avait été fait de la main des anges et il donna des forces surprenantes à ce prophète, quand il en eut mangé : rien d'approchant dans l'Eucharistie, si elle n'est qu'une simple figure.

L'agneau pascal était une figure de Jésus-Christ mis à mort, et le sang de l'ancienne alliance en était une de celui que Jésus-Christ devait répandre pour consacrer la nouvelle : mais ces figures représenteraient bien mieux ces mystères que les nôtres, si nous n'avions aussi que des figures, et non pas la réalité. La chair et le sang représentent plus parfaitement d'autre chair et d'autre sang que ne le font du pain et du vin; et s'ils devaient aussi figurer la nourriture de nos âmes, la chair nourrit mieux que le pain et le vin. Nous serions donc en tout inférieurs aux Juifs.

Après que Jésus-Christ eut établi cet auguste mystère, il se leva de table, il fit de longues prières et chanta avec ses apôtres des hymnes à la louange de son Père, pour lui rendre grâces d'un si précieux don qu'il venait de faire à son Église. Mais qu'était-il besoin de tant de remerciements, si l'on n'avait fait que substituer des figures presque sans vertu, à d'autres figures incomparablement plus excellentes? Le Sauveur ne serait point venu perfectionner la Loi mais la détruire, en mettant en sa place quelque chose de plus imparfait. Qui peut supporter ces injures faites au plus auguste et au plus vénérable de nos mystères?

II.

PAROLES DE L'INSTITUTION DE LA SAINTE EUCHARISTIE

Si l'on veut bien comprendre le sens des paroles rapportées par un auteur, il faut examiner les circonstances où il a parlé, les

choses qui précèdent et qui suivent les paroles mêmes dont on cherche le sens, et voir si dans quelques autres endroits de ses écrits il n'a point parlé de la même matière, et ne s'est point servi des mêmes expressions, parce que le sens qu'il y aurait donné, dans ces autres endroits, pourrait servir à l'intelligence de celui que l'on examine.

Pour ce qui est des circonstances de l'institution de la Sainte Eucharistie, nous venons de les étudier, et nous avons vu qu'elles sont toutes en faveur de la présence réelle. A l'égard des différents endroits de l'Écriture où les paroles de l'institution sont rapportées, on en trouve quatre : trois dans l'Évangile et un dans la première Épître de S. Paul aux Corinthiens. Aux quatre endroits on trouve les mêmes termes et les mêmes expressions dans le récit de l'institution. Ils s'accordent à dire que Jésus-Christ a prononcé ces paroles : *Ceci est mon corps : Hoc est corpus meum*, et dans aucun il n'y a que c'était une figure : pas un des termes ne peut laisser soupçonner qu'il s'agisse de la figure de ce Corps adorable [1].

Les paroles qui précèdent et qui suivent, confirment cette idée de la présence réelle et déterminent absolument l'esprit à s'y arrêter. Car après avoir dit : *Ceci est mon corps*, il ajoute : *Qui est livré pour vous*, et, après avoir pris le calice et dit : *Ceci est mon sang*, il ajoute : *Qui est répandu pour la rémission des péchés de plusieurs*. Or, on ne peut pas dire que le corps livré pour nous, que le sang répandu pour la rémission des péchés, aient été un corps et un sang en figure. Il est constant que c'est le propre sang de Jésus-Christ qui a été répandu pour la rémission des péchés.

1. Cœnantibus autem eis, accepit Jesus panem, et benedixit ac fregit, deditque discipulis suis, et ait : Accipite et comedite. *Hoc est corpus meum.* Et accipiens calicem, gratias egit, et dedit illis dicens : Bibite ex hoc omnes. *Hic est enim sanguis meus* novi Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum. (*Matth.*, XXVI, 26, 27, 28.)

Et manducantibus illis, accepit Jesus panem : et benedicens fregit, et dedit eis, et ait : Sumite : *Hoc est corpus meum.* Et accepto calice, gratias agens, dedit eis, et biberunt ex illo omnes, et ait illis : *Hic est sanguis meus* novi Testamenti, qui pro multis effundetur. (*Marc.*, XI, 22, 23, 24.)

Cum facta esset hora, discubuit et duodecim Apostoli cum eo et ait illis : Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar. Dico enim vobis, quia ex hoc non manducabo illud, donec impleatur in regno Dei. Et accepto calice gratias egit et dixit : Accipite et dividite inter vos. Dico enim vobis, quod non bibam de generatione vitis, donec regnum Dei veniat. Et accepto pane gratias egit et fregit et dedit eis dicens : *Hoc est corpus meum*

On ne saurait donc nier que ce ne soit son propre sang qu'il donne dans ce sacrement.

Un exemple familier nous fera comprendre que le bon sens nous dicte de l'expliquer de cette manière. Si une personne nous disait qu'elle a vu tel grand personnage à Paris, qu'il était dans un cadre magnifique et qu'on l'avait vendu en sa présence, une grosse somme d'argent : ces paroles-là, ajoutées aux premières, en détermineraient le sens et feraient comprendre qu'il s'agirait du portrait de ce grand personnage et non pas de lui-même. Mais si, après avoir dit qu'elle a vu le personnage en question à Paris, elle ajoutait qu'elle lui a entendu dire telles et telles choses, comme une image ne parle point, ces dernières paroles montreraient avec évidence qu'il s'agirait du personnage lui-même et non pas de son portrait.

Disons de même des paroles du Sauveur. Nous entendons les évangélistes rapporter qu'il a dit : *Ceci est mon corps*. Dans le doute si c'est de son véritable corps ou de la figure de son corps qu'il parle, on examine ce qui précède et ce qui suit, et l'on voit qu'il est dit que c'est ce corps qui est livré et que c'est ce sang qui est répandu pour la rémission des péchés : ces dernières paroles déterminent les premières et montrent qu'il les faut entendre au sens de la réalité. Elles font voir indubitablement que ce n'est point d'un corps ni d'un sang en figure qu'il parle, mais de son propre corps et de son propre sang.

Recherchons encore s'il ne se trouverait pas d'autres expressions semblables qui nous fassent mieux comprendre le sens de celles-ci. Lorsque Jésus-Christ était sur le Thabor et au Jourdain, une voix du ciel se fit entendre en ces deux rencontres, qui dit : *Ce-*

quod pro vobis datur. Hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem postquam cœnavit dicens : *Hic calix novum Testamentum est in meo sanguine*, qui pro vobis fundetur. (*Luc.*, XXII, 14-20.)

Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? Et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est? Quoniam unus panis et unum corpus multi sumus : omnes qui de uno pane, et de uno calice participamus. Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis, quoniam Dominus Jesus, in qua nocte tradebatur, accepit panem, et gratias agens, fregit et dixit : Accipite et manducate : *Hoc est corpus meum*, quod pro vobis tradetur. Hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem postquam cœnavit dicens : *Hic calix novum Testamentum est in meo sanguine*. Hoc facite quotiescumque bibetis in meam commemorationem. Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat. (*II Cor.*, X, et *I Cor.*, XI, passim.)

lui-ci est mon Fils : Hic est Filius meus. Et pour qu'on ne pût douter de qui cette voix parlait, l'Écriture nous dit que la première fois, sur les bords du Jourdain, le Saint-Esprit, sous la figure d'une colombe, vint en même temps se reposer sur sa tête. (*Matth.*, III, 16, 17.) Sur le Thabor, Jésus se trouvait seul lorsqu'elle fut entendue ; les apôtres, qui avaient vu d'abord Moïse et Élie, ne virent plus que lui : *Viderunt solum Jesum.* (*Matth.*, XVII, 8.) Les apôtres ne voyaient qu'un homme buvant et mangeant comme eux, tout semblable aux autres. Cependant ces paroles : *Celui-ci est mon Fils*, leur firent croire que sous ces faibles apparences était, non la figure et l'image du Fils de Dieu, mais son propre Fils, réellement et substantiellement. De même après ces paroles toutes semblables : *Ceci est mon corps*, quoique nous ne voyions que du pain, nous devons reconnaître que le corps de Jésus-Christ est réellement et substantiellement présent sous ces humbles espèces.

Il est vrai que les hérétiques, pour éluder la force de ce raisonnement, se sont avisés de dire que les paroles : *Faites ceci en mémoire de moi : Hoc facite in meam commemorationem* (*Luc.*, XXII, 19), que Jésus prononça après celles de l'institution : *Ceci est mon corps : Hoc est corpus meum*, font voir qu'il parlait de figure et non de réalité ; parce que, disent-ils, on ne fait pas mémoire des choses présentes. Mais c'est là de leur part une assertion purement gratuite et dénuée de tout fondement. Quoiqu'on puisse peut-être dire qu'on ne fait point mémoire des choses présentes que l'on voit de ses yeux, et qui tombent sous les sens, il est faux qu'on ne fasse pas mémoire de choses présentes qui ne tombent pas sous les sens.

Qui osera dire que Dieu n'est pas présent partout ? Néanmoins, parce qu'on ne le voit point des yeux du corps, le prophète David dit qu'il s'est ressouvenu de lui : *Memor fui Dei et delectatus sum : Je me suis souvenu de Dieu, et je me suis réjoui.* (*Ps.* LXII, 7.) Ailleurs il dit encore : *Je me suis ressouvenu de vous,* Seigneur, *étant couché sur mon lit : Memor fui tui super stratum meum.* (*Ps.* LII, 7.) Les sépulcres sont appelés monuments et mémoires ; cependant ils contiennent les corps de ceux dont ils rappellent le souvenir. La colombe représentait le Saint-Esprit, aussi bien que les langues de feu, et cependant il était présent. Le buisson ardent représentait Dieu, qui était présent. La manne conservée dans l'Arche, ou au moins près d'elle, représen-

tait la manne tombée dans le désert; cependant c'était de la véritable manne que l'on gardait ainsi.

Mais ce qui fait mieux voir encore la fausseté du raisonnement de l'hérésie, c'est que l'Apôtre, expliquant ces paroles du Sauveur, dit que c'est de la mémoire de sa Passion qu'il faut les entendre : *Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis donec veniat : Toutes les fois que vous mangerez ce pain et boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne.* (*I Cor.*, XI, 26.) Ainsi, quand bien même nous leur accorderions qu'on ne fait mémoire que des choses passées ou absentes, ces paroles ne s'entendant que de la mémoire de la Passion de Jésus-Christ qui est passée, n'empêchent point qu'il ne soit présent en personne dans le sacrement.

S. Augustin nous donne quatre règles dans son livre de la *Doctrine chrétienne*, pour discerner quand une chose est dite dans un sens naturel ou figuré, dans la Sainte Écriture. La première est, lorsque les circonstances de la chose demandent la figure. La seconde, si le temps dans lequel on a parlé exigeait qu'on parlât en figure. La troisième, si entendant la chose littéralement il en résulte une impossibilité. Et enfin s'il se trouve des absurdités évidentes lorsqu'on la prend à la lettre. Sur ces règles de S. Augustin, examinons un peu les circonstances, le temps, l'impossibilité et l'absurdité, s'il s'en trouve, en expliquant ces paroles de Notre-Seigneur : *Ceci est mon corps*, par la réalité.

Commençons par la première règle, et voyons si les circonstances où furent prononcées ces paroles demandent le sens figuré. Elles l'excluent au contraire manifestement. En effet, nous avons déjà dit que, lorsqu'il parlait en figure, notre divin Sauveur ajoutait une explication pour qu'on ne s'y trompât point. Par exemple, quand il dit : *Voici l'agneau de Dieu*, il ajoute aussitôt que c'est lui qui ôte les péchés du monde, pour faire entendre que ce n'est pas d'un agneau commun qu'il parle. Lorsqu'il dit : *Je suis la vigne*, il ajoute : *Et vous êtes les branches*. Lorsqu'il dit à Simon : *Vous êtes Pierre*, il continue : *Et sur cette pierre je bâtirai mon Église.*

En toutes ces rencontres, on ne voit point que Jésus-Christ montre et désigne en quelque sorte du doigt une pierre, une vigne, une porte, un chemin. Il ne dit pas : Voyez-vous cette

porte? Voyez-vous ce chemin? C'est moi-même; au lieu que tenant le pain entre ses mains et le montrant à ses apôtres, il dit de ce pain en particulier qu'il leur montrait, que c'est son corps. De même quand S. Paul dit que Jésus-Christ était la pierre, il s'explique en disant qu'il parlait d'une pierre spirituelle : *Petra autem erat Christus. Bibebant de spiritali consequente eos petra.* (*I Cor.*, x, 4). Mais il ne montrait aucune pierre en particulier, comme il montra le pain et le vin [1].

Que l'on compare tous ces endroits que citent fréquemment les hérétiques, avec ces autres : « Ceci est mon corps, » et que l'on

1. Il y a plusieurs difficultés de fait touchant ce passage célèbre : *La pierre était le Christ*, qui est un de ceux que les ministres (protestants) allèguent le plus ordinairement, plusieurs Pères ayant cru que c'était Jésus-Christ qui était appelé la pierre, et non la pierre qui était appelée Christ; ce qui ne serait qu'une métaphore ordinaire. Mais que l'on suppose tant que l'on voudra que c'est la pierre, dont on affirme le mot de Christ, il n'y a qu'à lire tout le chapitre de S. Paul pour reconnaître qu'il ne le fait qu'après avoir préparé l'esprit par toute la suite de son discours à la regarder comme un signe. Il avait déjà représenté le baptême des chrétiens sous les figures de la mer et de la nuée, en disant : *Omnes in Moyse baptizati sunt in nube et in mari;* il avait porté l'esprit de ses lecteurs à ne pas considérer la manne et l'eau du désert comme un aliment et un breuvage naturel et commun, en donnant le nom de spirituel à l'un et à l'autre. Il appelle de même la pierre d'où cette eau sortait, *une pierre spirituelle*, afin qu'on n'en considérât pas la matière et l'être naturel. Tout son discours a l'air et le caractère de celui d'un homme qui propose des figures et qui les explique, qui expose des énigmes et des tableaux à la vue du monde, et qui en découvre le sens. Il en avait déjà expliqué une partie; il avait fait attendre l'explication des autres. Après cela il pouvait sans obscurité supprimer que la pierre fût un signe, puisqu'il avait suffisamment exprimé cette idée, et que la voyant dans l'esprit de ses lecteurs, il n'était plus besoin qu'il l'y imprimât de nouveau. Il fallait seulement qu'il marquât de quoi elle était la figure, comme il a fait en disant que *la pierre était le Christ.*

Cet exemple est donc tout contraire au dessein des ministres, puisque la même raison qui justifie cette expression est celle même qui prouve qu'on ne peut prendre ces paroles : *Ceci est mon corps*, dans le sens de figure, sans une absurdité insupportable, parce que les apôtres ne regardaient nullement le pain comme un signe, et qu'ils ne s'attendaient pas que Jésus-Christ leur en expliquât la signification.

Afin que cet exemple fût en quelque sorte semblable, il faudrait que les ministres trouvassent quelque passage, où un prophète parlant de la pierre du désert toute seule, sans la joindre à toutes ces figures, ait commencé son discours en disant : Cette pierre est Christ, ou Dieu, et qu'il en fût demeuré là. Qu'ils cherchent de ces exemples, et qu'ils en produisent, ou qu'ils avouent sincèrement qu'ils n'en ont point; car de dire hardiment, comme ils font, que tout est plein d'exemples d'expressions semblables à celle dont il s'agit, et de ne pas voir les différences sensibles et grossières de celle qu'ils allèguent, c'est manquer visiblement de sincérité ou de lumière. (ARNAULD, *Perpétuité de la foi touchant l'Eucharistie*, liv. I, ch. XIV.)

en considère les circonstances, et l'on verra manifestement la différence d'avec celles-ci qui ne peuvent s'entendre que dans le sens naturel, car il n'y a que le corps et le sang naturels de Jésus-Christ qui aient été livré et répandu pour la rémission des péchés, comme les paroles qui suivent l'expriment, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer. Voilà pour la première règle.

Pour la seconde qui regarde le temps, était-il temps de donner des figures, lorsqu'il allait dire sur la croix : *Consummatum est : Tout est consommé* (*Joann.*, XIX, 30), toutes les figures ont cessé et sont accomplies. Le voile du Temple se déchire, le Sanctuaire paraît à découvert, tous les mystères sont révélés. Pour l'ancien Testament, tout s'y passait en figure ; mais il termine les figures par la manducation de l'agneau pascal. Va-t-il recommencer à en donner d'autres dans la Loi nouvelle [1] ?

En troisième lieu, y a-t-il quelque impossibilité que Jésus-Christ donne son corps sous les espèces du pain ? Non, rien n'est impossible à Dieu. Le démon paraît en cela plus fidèle que les protestants ; il croyait que le Fils de Dieu avait la puissance d'opérer des transsubstantiations ; il croit qu'il peut changer les pierres en pain, et eux ne croient point qu'il peut changer le pain en son corps.

Enfin, le pouvant faire, est-il absurde qu'il l'ait fait ? Cela ne peut paraître absurde qu'à ceux qui regarderaient comme absurde qu'il se soit incarné, qu'il ait été renfermé dans le sein d'une Vierge, que son sang ait été répandu et foulé aux pieds par ses bourreaux, qu'il ait été porté par le démon sur le pinacle du temple, qu'il ait reçu le baiser du traître Judas, qu'il ait été maltraité, souffleté, qu'on lui ait craché au visage, qu'on l'ait attaché à la croix. Ceux à qui la croix paraît une folie, et qui n'admirent pas les prodiges de l'amour de Dieu qui y éclatent, peuvent aussi trouver de l'absurdité et de la folie dans cet autre sacrement de son amour, qui

1. Argumentum (aliud) sumitur a personis cum quibus Dominus loquebatur, cum diceret : *Hoc est corpus meum*; nam loquebatur solis Apostolis. Dominus enim, etiamsi Pharisæis multa obscure dicebat, quia indigni erant cognitione tam sublimium mysteriorum ; tamen Apostolis, qui rudes ac simplices erant, et instituebantur ut magistri futuri totius humani generis, omnia vel clarissime proponebat, vel obscurius dicta continuo exponebat. Præterea loquebatur eo loco, et tempore quo minime oportebat obscure loqui, nimirum cum Apostoli essent primi participes tanti sacramenti futuri. Nam ut cum debita reverentia sacramentum perciperent, necesse erat, ut plane intelligerent, quid eis daretur. (BELLARM., *Controvers. de Sacrament. Euch.*, lib. I, cap. IX.)

est une espèce de continuation de son incarnation et de son sacrifice.

Nous devons assez respecter Jésus-Christ, pour ne lui pas attribuer une conduite qui paraîtrait extravagante si on la rencontrait dans toute autre personne. C'est néanmoins ce que l'on ferait si l'on voulait prétendre qu'en disant : *Ceci est mon corps*, il avait voulu dire : *Ceci est la figure de mon corps*. L'on sait que les hommes ont attaché aux mots des significations, pour exprimer aux autres leurs pensées, et qu'il n'est pas permis de leur faire signifier autre chose, à moins d'en avertir ceux à qui l'on parle. Une personne, par exemple, qui se servirait du mot *pierre* pour signifier un chien, ou du mot *arbre*, pour dire un homme, sans en avoir averti, se rendrait ridicule, si en montrant une pierre, elle disait : voilà un chien ; ou en montrant un arbre : voilà un homme. On ne saurait ce qu'elle voudrait dire.

Il faut dire la même chose du pain et du vin ; l'idée que nous en avons est bien différente de celle de chair et de sang, et jamais qui que ce soit ne s'est servi du mot de pain ni de celui de vin pour signifier ou représenter de la chair et du sang. Si donc le Sauveur avait voulu changer la signification de ces choses et établir de nouveaux signes, s'il avait voulu faire que le pain signifiât son corps et le vin son sang, il aurait dû en avertir auparavant, ce qu'on ne voit point qu'il ait fait. Ainsi, lui faire dire tout d'un coup, en montrant du pain et du vin, que c'est son corps et son sang, pour dire que c'est le signe de son corps et de son sang, c'est lui faire dire une chose qui doit paraître une extravagance dans toute autre personne, et qui devrait avoir étrangement surpris ses disciples, qu'il n'avait point prévenus. Ne regarderiez-vous pas comme ridicule et ayant perdu tout bon sens celui qui vous dirait sérieusement, en vous montrant une pierre : ceci est un arbre, parce qu'il lui aurait plu de changer la signification des mots ?

Mais cette absurdité n'existe plus lorsqu'on reconnaît que ces paroles expriment la réalité. Car les apôtres regardaient Jésus-Christ comme Dieu ; ils savaient et ils avaient expérimenté en plusieurs rencontres que ses paroles n'étaient point semblables à celles des autres hommes, qu'elles étaient efficaces et capables de produire tout ce qu'elles disaient, s'il le voulait [1]. Ils avaient vu,

1. Apostoli per triennium visis miraculis stupendis et fere continuis, testes fuerant omnipotentiæ Christi Domini. Porro relate ad verba et doctrinam

par la vertu de cette parole, les morts ressuscités, les malades guéris, les éléments changés, et en un mot, toute la nature soumise ; ainsi, lorsqu'ils lui entendaient dire : *Ceci est mon corps*, en montrant du pain, ils ne devaient pas éprouver de difficulté à

divini Magistri, in primis alienissimi erant a versandis tropis et interpretationibus in sensus improprios, adeo ut etiam locutiones manifesto metaphoricas non raro accipere consueverint in sensum proprium. (*Matth.*, XVI, 11 ; *Joann.*, XI, 12; cf., IV, 32; et in ultima cœna, *Luc.*, XXII, 36, 38; *Joann.*, XIV, 7-9.) Assueti vero erant verbis divini Magistri simplicem adhibere fidem, propter auctoritatem dicentis, quin tio ac comprehensio modi, quo res enuntiata verbis Domini sit aut fieri possit, unquam pro norma intelligentiæ verborum ac fidei eis fuerit. Hanc fidei simplicitatem Christus Dominus in tota sua docendi ratione maxime et tanquam necessariam conditionem exigebat; sine hac in tam multorum et sublimium mysteriorum propositione a Christo facta nemo in Christi disciplina perseverare poterat; hanc Apostoli in ipsa ultima cœna generatim professi sunt, *Joann.*, XVI, 30; secundum hanc ante annum intellexerunt proprio sensu verba Christi promittentis suam carnem manducandam et suum sanguinem bibendum; idque ita se credere interrogante Domino protestati sunt : *Domine, ad quem ibimus? Verba vitæ æternæ habes.* (*Joann.*, VI, 69.) Quomodo ergo nunc in ipso promissionis complemento et ipsius rei exhibitione, verba fere eadem, et etiam ex parte clariora, aliter intelligere potuissent? Ex hac consideratione intelligimus, etiam abstractione facta ab interna gratia illustrationis, quid valeat rationalistarum objectio, quando aiunt verba Christi ab apostolis de reali præsentia intelligi non potuisse ; metientes scilicet fidem Apostolorum ex suo cerebro multiplici abusu disputationum adversus omnia fidei mysteria præoccupato et a rebus factisque supernaturalibus averso.

Hac posita Apostolorum dispositione, jam apparet vidisse Christum Dominum, non modo Apostolos verba accepturos esse sensu quem præ se ferunt, et ad quem mentibus ingerendum per se nata sunt : sed etiam vidisse, verba esse talia, ut ab Apostolis sensu alio figurato, qui nullum nec usu loquendi, nec ex præcedenti doctrina Christi haberet exemplum, sed e longinquo petendus et artificiose ingerendus esset, intelligi nullo modo potuerint, quin a simplicitate fidei toties eis commendata et ab eis postulata desciscerint. At repugnat Christi Domini bonitati, sapientiæ, veracitati, ut usus fuerit verbis, quæ ab Apostolis sequendo humilitatem et simplicitatem fidei necessario intelligenda fuissent in falsum sensum, et nonnisi deficiendo ab hac regula fundamentali fidei christianæ intelligi potuissent sensu vero. (J. B. FRANZELIN, Tract. *de Euchar.*, thes. IV.)

Idem eminentissimus Auctor sic habet in nota :

Adeo Apostoli erant Christi miraculis assueti, ut videantur mirari, quando velut præter ordinem ab eis patrandis cessabat. Adnotat S. Matthæus, XIII, 58, quod Nazarethi non fecerit *virtutes multas* propter incredulitatem eorum. (Cf. *Marc.*, VI, 5.) Miracula vero patrata, exceptis paucis, quæ velut exempli causa distinctius describunt Evangelistæ (cf. *Joann.*, XX, 30) solum compendio et summatim referunt : *Virtus de illo exibat et sanabat omnes*, Luc., VI, 19; *Circuibat sanans omnem languorem et omnem infirmitatem in populo*, Matth., IX, 21. Hinc illa certitudo et firmissima fides in discipulis : *Domine, si fuisses hic, frater meus non fuisset mortuus*, sed et nunc scio, quia quæcumque *poposceris a Deo dabit tibi Deus*, Joann., XI, 21, 22; *Tantum dic verbo et sanabitur puer meus ; nam et ego dico.... servo meo fac hoc, et facit*. Matth., VIII, 8, 9. (*Id., ibid.*, ad calcem paginæ.)

croire que c'était véritablement son corps. Ils étaient persuadés que le pouvoir d'accomplir ce qu'il disait ne lui manquait pas ; ce qu'il avait fait auparavant les avait préparés à quelque chose de grand et d'extraordinaire, et de plus, ils se souvenaient de la promesse qu'il leur avait faite de leur donner son corps à manger et son sang à boire.

Ce fut encore, selon la pensée de S. Jean Chrysostome, ce qui empêcha leur surprise en ce moment. Ils se ressouvinrent de ce qui était arrivé à Capharnaüm, à ceux qui n'avaient pas voulu croire à sa promesse. En ce moment, il tenait ce qu'il avait promis ; il leur faisait voir comment devait s'accomplir cette manducation de sa chair et de son sang qui en avait scandalisé plusieurs; ils avaient acquiescé à ses paroles lorsqu'elles paraissaient bien plus difficiles à croire : il n'est donc pas surprenant qu'ils y aient acquiescé de nouveau, alors qu'il était plus facile de s'y soumettre. En effet, la manière de manger son corps qu'il leur proposait ne présentait plus cette idée fâcheuse que les Capharnaïtes y avaient jointe, en s'imaginant qu'il voulait la donner à manger aux hommes dans sa propre espèce, en la coupant par morceaux, comme l'on mange la chair des animaux.

Concluons donc que l'on ne peut, sans absurdité, faire dire au Sauveur que c'est de la figure de son corps qu'il parle, lorsqu'il dit : *Ceci est mon corps ;* que la raison et le bon sens nous dictent, au contraire, qu'il faut entendre ces paroles dans leur sens naturel, du propre corps de Jésus-Christ ; et que, par conséquent, les prétendus réformés ont tort d'en appeler au bon sens et à la raison, eux qui l'abandonnent si visiblement, en disant des choses qui lui sont absolument contraires.

III.

EXAMEN DE QUELQUES OBJECTIONS

Les paroles de l'institution de la Sainte Eucharistie sont si claires par elles-mêmes, les circonstances dans lesquelles elles ont été prononcées en déterminent le sens avec une certitude tellement incontestable, qu'il devrait suffire de ce que nous avons dit pour montrer l'inanité des efforts de l'hérésie pour en détourner le sens. Cependant nous nous reprocherions de laisser sans réponse les principales objections que l'on a tirées des paroles

mêmes de la consécration, contre le dogme de la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Déjà nous en avons effleuré plusieurs en passant, mais il est bon d'y revenir. Nous ne nous arrêterons cependant qu'à celles que les calvinistes ont opposées dès le principe à l'interprétation de ces paroles sacrées donnée par la sainte Église. Ce sont les seules qui méritent que l'on s'en occupe un instant, quoique les protestants aient, depuis, multiplié les arguties et répété les mêmes objections sous mille formes diverses [1]. Ils prétendent donc que l'Eucharistie est uniquement la figure du corps de Jésus-Christ, et rien de plus, parce que, selon eux : 1° On ne peut trouver dans l'Eucharistie que ce que Jésus-Christ prit entre ses mains, rompit et donna à ses disciples : or, Jésus-Christ ne prit pas son propre corps, mais du pain qu'il rompit et donna à ses disciples. Il ne rompit pas son corps.

2° Si cette proposition démonstrative : *Ceci est mon corps*, n'était pas entendue au sens figuré, il s'ensuivrait que la chose indiquée par Jésus-Christ, soit le pain, soit les accidents du pain, était véritablement son corps, car que pourrait désigner le pronom « ceci, » *hoc*, sinon le pain ou ses accidents? Or, si c'est du pain ou l'apparence du pain que Jésus-Christ désigne, ce n'est point son corps; ce n'en peut être que la figure.

3° La particule *est*, employée par Jésus-Christ aussi bien dans la consécration du pain que dans celle du vin, équivaut à *signifie*, comme en une multitude d'autres endroits de la Sainte Écriture. C'est ainsi qu'on lit dans la Genèse, XLI, 26 : *Les sept épis pleins sont sept années d'abondance : Septem spicæ plenæ septem anni ubertatis sunt;* c'est-à-dire qu'ils signifient ces sept années. Dans l'Exode, XII, 11, il est écrit de l'agneau pascal : *Est phase Domini: C'est le passage du Seigneur;* c'est-à-dire qu'il signifie ce passage. Au chapitre VII, ℣. 11, de S. Luc, Notre-Seigneur dit lui-même : *La semence est la parole de Dieu : Semen est verbum Dei;* évidemment la semence n'est que la figure de cette divine parole. On lit dans la première épître de S. Paul aux Corinthiens,

1. Voir BELLARMIN, *De controversiis;* NICOLE et ARNAULD, *De la Perpétuité de la Foi;* DE SAINCTES, *De Rebus Eucharistiæ controversis;* BOSSUET; CONTENSON, *De Eucharistia*, que nous suivons particulièrement ici; FRANZELIN, *Tractatus de SS. Eucharistia*, et en général tous les théologiens et les controversistes.

x, 4 : *Petra autem erat Christus : Or la pierre était le Christ*, Évidemment il faut admettre encore ici que le mot *était* est synonyme de *significat*.

4° Les paroles de la consécration du calice ne sont pas susceptibles d'un autre sens que le sens figuré. — Voici, en effet, comment S. Luc, XXII, 20, les rapporte : *Hic est calix novum testamentum in sanguine meo qui pro vobis effundetur* (dans le texte grec : *effunditur*) : *C'est le calice, le nouveau testament en mon sang, qui sera* (ou *qui est*) *répandu pour vous*. Ici, le contenant est mis pour le contenu ; on ne répand pas un calice, mais le liquide qu'il contient. Le calice du sang dont parle Jésus-Christ n'est un testament qu'en figure, un signe, un gage de l'alliance de Dieu avec les hommes. Le sang ne fut pas répandu autrement que d'une manière figurée dans la dernière cène.

5° Enfin, Jésus-Christ a ordonné de consacrer l'Eucharistie en mémoire de lui. — On ne fait mémoire que d'une chose absente et non de ce qui est présent. Nous avons répondu déjà à cette dernière objection; nous compléterons notre réponse.

Tels sont les principaux arguments opposés par l'erreur aux preuves lumineuses de la présence de Jésus-Christ au Très Saint Sacrement ; tels sont les nuages que les hérétiques s'efforcent d'assembler pour obscurcir le sens des paroles du Seigneur. « Voilà, « s'écrie S. Augustin, à l'aide de quels arguments l'infirmité « humaine, possédée par la vanité, ose s'élever contre la toute-« puissance de Dieu [1]. » Si de tels raisonnements avaient quelque valeur, on pourrait tout aussi bien s'en servir pour battre en brèche le mystère de la Trinité et celui de l'Incarnation. Les ariens pourraient dire, par exemple, que dans ces textes : *Ego et Pater unum sumus : Moi et le Père nous sommes un*, et ces autres : *Hi tres unum sunt : Ces trois sont un*, il ne faut pas donner à *sumus* et *sunt* le sens de l'existence réelle, mais un sens figuré quelconque.

Répondons en détail à chacune de ces objections:

1° Il est vrai que l'on doit retrouver et que l'on retrouve dans l'Eucharistie ce que Jésus-Christ a exprimé avec tant de simplicité et de force par ces mots : *Hoc est corpus meum : Ceci est mon corps*. Et certainement, s'il n'avait tenu entre les mains et distri-

1. Ecce quibus argumentis omnipotentiæ Dei humana contradicit infirmitas, quam possidet vanitas. (Lib. XXII, *De Civit.*, cap. XI.)

bué à ses disciples, après avoir prononcé ces paroles, que ce qu'il avait pris et rompu avant de les prononcer, il n'y aurait eu là que du pain semblable à celui dont on fait communément usage. Il avait pris du pain, il aurait distribué du pain, et rien de plus. Il n'y aurait pas eu le moindre sacrement, le moindre mystère. Les hérétiques eux-mêmes reculent devant cette conséquence.

Il faut reconnaître que ce que Jésus-Christ distribua à ses disciples ne fut pas toujours identiquement la même chose. Ce fut d'abord du pain et ce fut ensuite le corps de Jésus-Christ; du pain lorsque Jésus-Christ le prit entre ses mains; son corps lorsqu'il eut prononcé les paroles sacrées.

Ce corps adorable, il le livrait pour être immolé sur nos autels jusqu'à la fin des siècles dans un sacrifice non sanglant, et il allait le livrer pour être immolé par la main des bourreaux sur le Calvaire ; c'est pourquoi la Sainte Écriture dit tantôt *qui est livré* (*traditur*), et tantôt *qui sera livré* (*tradetur*). Ajoutons que le mot : *fregit*, *il le rompit*, que nous trouvons dans les évangélistes et dans S. Paul, s'applique au pain que Jésus-Christ prit entre les mains et qu'il rompit avant de prononcer les paroles de la consécration. Ce fut le pain qu'il rompit, et non pas son corps adorable. Cependant on pourrait dire aussi bien que le corps de Jésus-Christ est véritablement rompu et non pas seulement en figure, dans l'Eucharistie, quoiqu'il demeure inviolable et parfaitement intact. Il est rompu par la fraction des espèces ; il est rompu, c'est-à-dire immolé par la séparation qui s'opère entre la chair et le sang du Sauveur, en vertu des paroles de la consécration, quoique, d'autre part, cette séparation soit purement mystique, et que Jésus-Christ demeure tout entier, non seulement sous chaque espèce, mais sous chaque partie de l'hostie consacrée et du vin devenu son sang adorable. Il est toujours vrai de dire avec S. Thomas et l'Église qui emprunte ses paroles : « *Nulla rei fit scissura; signi tantum fit fractura, qua nec status* « *nec statura signati minuitur :* En rompant les espèces on ne « rompt pas le corps de Jésus-Christ, et il ne souffre pas la moindre « altération. »

2° On peut répondre à la seconde objection que le pronom *ceci*, — *hoc*, *hic*, dont Notre-Seigneur a fait usage dans la consécration du pain et dans celle du vin, ne peut représenter ni les espèces ni la substance soit du pain, soit du vin, car il est évident que ni les accidents ni la substance du pain, par exemple, ne sauraient être le

corps du Christ. Le sens de ce pronom, joint au verbe *est*, qui le suit, n'est pas non plus : « Cette substance du pain est changée en « mon corps ou devient mon corps ; » parce que le mot *est* ne marque pas un passage, une transformation, mais un état permanent. Ce pronom *ceci*, — *hoc*, désigne donc, selon la doctrine de S. Thomas [1], quelque chose qui est commun à la substance du pain et au corps de Jésus-Christ, c'est-à-dire ce qui est contenu sous les apparences du pain. Dans les sacrements, en effet, les paroles opèrent ce qu'elles signifient, et dans le cas présent, elles font que le corps de Jésus-Christ se trouve sous les espèces, au lieu de la substance du pain qui y était d'abord. Ce pronom désigne une substance, sans déterminer quelle elle est; il représente la substance contenue sous les accidents, substance qui fut d'abord celle du pain et ensuite le corps du Seigneur. Le sens des paroles prononcées par notre divin Sauveur est donc celui-ci : « La substance « contenue sous ces accidents est mon corps. » Et, parce que la substance contenue sous ces accidents est du pain avant la consécration et qu'après la consécration elle est le corps de Jésus-Christ, nous disons que le mot *ceci* exprime quelque chose de commun à la substance du pain et au corps de Jésus-Christ qui se succèdent dans l'Eucharistie. C'est ainsi qu'aux noces de Cana, lorsque le Seigneur changea miraculeusement l'eau en vin, il aurait pu dire, en désignant le contenu des urnes au moment où il opérait ce prodige : « Ceci est du vin, » c'est-à-dire, la substance contenue dans ces vases, qui était de l'eau avant le miracle, est maintenant du vin, en vertu du miracle que j'opère. Cependant on aurait pu recourir, contre cette affirmation du Seigneur, aux mêmes sophismes et aux mêmes arguties que les calvinistes mettent en avant contre les paroles si claires et si simples de la consécration : *Ceci est mon corps; ceci est mon sang*.

3° La troisième objection porte, avons-nous dit, sur la signification du mot *est*, que la Sainte Écriture emploie quelquefois mais non pas toujours dans le sens de *signifie*. On chercherait vainement une métaphore dans ces affirmations : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé.... Le Verbe s'est fait chair.... Ces trois sont un*, et

1. Dicendum quod hoc pronomen *hoc* non demonstrat ipsa accidentia, sed substantiam sub accidentibus contentam, quæ primo fuit panis, postea est corpus Christi, quod licet non informetur his accidentibus, tamen sub eis continetur. (S. Thom., III, quæst. LXXVIII, art. 5 ad 2.)

mille autres semblables. C'est donc ici le cas d'appliquer cette règle que S. Augustin a donnée pour l'interprétation de la Sainte Écriture : Il faut toujours prendre les paroles de nos Livres saints dans le sens propre, à moins que le texte lui-même ou le contexte, ou d'autres passages de l'Écriture ne montrent avec évidence qu'on doit leur donner un sens figuré. — Les exemples cités par les hérétiques abondent en suppositions fausses. Ainsi, dans ce texte : *Agnus paschalis est phase, id est transitus Domini* : *L'agneau pascal est la pâque, c'est-à-dire le passage du Seigneur*, le verbe *être* est pris dans son sens naturel. En effet, l'agneau pascal était la victime que Dieu avait ordonné d'immoler en mémoire de la préservation des premiers-nés d'Israël, lorsque l'ange exterminateur mit à mort tous les premiers-nés de la terre d'Égypte. Lorqu'il est question de sacrifice ou de victime, la Sainte Écriture supprime ordinairement ces mots et se contente de dire la fin pour laquelle le sacrifice était offert. Par exemple, il est dit que les prêtres mangeaient les péchés du peuple : *Peccata populi mei comedent* (*Ose.*, IV, 8), c'est-à-dire les oblations et les victimes offertes pour l'expiation des péchés. S. Paul dit dans le même sens : *Celui qui ne connaissait pas le péché, Dieu l'a fait péché pour l'amour de nous : Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* (*II Cor.*, V, 21.) C'est-à-dire que Dieu a fait de lui la victime qui a expié nos péchés. L'agneau pascal était donc la pâque, autrement dit, la victime de la pâque, celle qu'on immolait en souvenir du passage de l'ange exterminateur. Moïse le dit expressément lorsqu'il le nomme : *La victime du passage : Victima transitus Domini.* (*Exod.*, XII, 11.) Dans d'autres endroits, au contraire, le sens du verbe *être* change. Lorsque S. Paul dit : *La pierre était le Christ : Petra autem erat Christus* (*I Cor.*, X, 4), il est évident qu'il faut entendre : « La pierre représentait le Christ. » Du reste, S. Paul nous avertit lui-même qu'il faut donner à ses paroles un sens figuré, car il dit : *Ils ont tous bu le même breuvage spirituel* (*car ils buvaient de la pierre spirituelle qui les suivait*) : *Et omnes eumdem potum spiritalem biberunt* (*bibebant autem de spiritali consequente eos petra*) ; et c'est après avoir ainsi parlé que l'Apôtre ajoute immédiatement : *Or la pierre était le Christ*. Les mots prononcés par Jésus-Christ lui-même : *La semence est la parole de Dieu : Semen est verbum Dei*, ne présentent pas plus de difficulté ; la parabole et l'interprétation que le Seigneur en donne

ne permettent pas d'y voir autre chose qu'une figure. Il en est de même partout dans l'Écriture, et rien n'est plus aisé que de reconnaître si le verbe être doit être entendu au propre ou au figuré.

4° Il faut répondre à la quatrième objection que ces paroles : *Ce calice est le nouveau Testament en mon sang : Hic calix novum Testamentum est in meo sanguine* (*I Cor.*, XI, 25), signifient simplement et sans figure aucune que ce calice contient le sang du Christ présenté de telle manière que les hommes puissent le boire. C'est même pour marquer cette circonstance qu'il devait être fait mention du calice dans lequel ce breuvage divin est offert, selon la remarque de S. Thomas [1]. Ajoutons que si même on voulait voir dans ces paroles quelque figure et dire que le contenant est mis ici pour le contenu, il n'y aurait pas la moindre difficulté à l'admettre, et cela ne changerait ni n'obscurcirait aucunement le sens.

Les hérétiques ont tort aussi de dire qu'on ne doit pas nommer testament ou alliance le sang de Jésus-Christ. En effet, le nouveau Testament a été conclu et rendu exécutoire par le sang de Jésus-

1. Ut sit sensus : « Hic est sanguis meus contentus in calice de quo hic fit mentio. » quia sanguis Christi in hoc sacramento consecratur, in quantum est potus fidelium, quod non importatur in ratione sanguinis, et ideo oportuit hoc designari per vas huic usui accommodatum. S. THOM., III, quæst. LXXVIII, art. 3 ad 1.

Citons un passage de Bossuet concernant ce texte :

« Ce calice est le Nouveau Testament par mon sang : » C'est ainsi que S. Luc et S. Paul tournent ce que rapportent S. Matthieu et S. Marc : « Ceci est le sang du Nouveau Testament. »

Il n'y a pas lieu de douter que les paroles prononcées par Jésus-Christ en donnant son corps, ne soient celles-ci : « Ceci est mon corps; » puisque tous ceux qui ont écrit cette institution, S. Matthieu, S. Marc, S. Luc et S. Paul, le rapportent dans ces mêmes termes.

Il n'y a pas non plus lieu de douter que Jésus-Christ n'ait consacré son sang avec la même façon de parler dont il a consacré son corps, c'est-à-dire, comme le rapportent S. Matthieu et S. Marc : « Ceci est mon sang du Nouveau Testament. » Mais comme il y avait quelque chose de particulier à considérer dans ce sang du Nouveau Testament, et qu'il fallait entendre que ce sang versé pour nous sur la croix, et encore versé pour nous et transformé en une liqueur dans l'Eucharistie, y était la confirmation et le témoignage certain de la dernière disposition de notre Père : S. Luc et S. Paul l'expliquent ainsi : « Cette coupe est le Nouveau Testament en mon sang : » comme si on disait : De même que ce papier, où est écrite de la main de votre père sa dernière volonté, est son testament ; ainsi cette coupe sacrée est le testament de Jésus-Christ par son sang qu'elle renferme, et dont la dernière disposition devait être écrite.

Il n'y a donc rien de plus simple que les paroles dont Jésus-Christ a usé :

Christ comme l'ancien l'avait été par le sang des animaux : d'où nous pouvons tirer une nouvelle preuve de la présence réelle de Jésus-Christ dans le Saint-Sacrement. Ce que le Fils de Dieu nous donne dans la Très Sainte Eucharistie n'est autre chose que le sang de la nouvelle alliance ; or le sang de la nouvelle alliance est son propre sang : c'est donc bien lui qu'il nous donne, et avec son sang, toute son adorable personne, car son corps, son sang, son âme et sa divinité sont désormais inséparables.

Les paroles qui viennent ensuite : *Qui pro vobis funditur*, ou *fundetur : Qui est* ou *qui sera répandu pour vous*, doivent être prises dans leur sens propre et littéral, soit qu'on les entende de la passion du Seigneur, pendant laquelle son sang allait couler ; soit qu'on les entende de l'acte même de Jésus-Christ distribuant le contenu du précieux calice à ses Apôtres, et instituant la Sainte Eucharistie, véritable sacrifice dans lequel le sang de Jésus-Christ est réellement versé pour nous, d'une manière mystique, sur nos autels.

3° La dernière objection, enfin, n'a rien de sérieux et n'est qu'un

« Ceci est mon corps ; ceci est mon sang du Nouveau Testament ; » il n'y a là aucune figure, et tout y est véritable au pied de la lettre. Dans ces paroles de S. Luc et de S. Paul, ou plutôt dans ces paroles de Jésus-Christ, ainsi que ces deux écrivains sacrés les ont tournées : « Cette coupe est le Nouveau Testament par mon sang, » il y a une façon de parler un peu plus tournée, aisée toutefois et du discours familier, et semblable à celle qui appelle du nom de testament l'instrument où est déclarée la dernière volonté du testateur. Mais en même temps la vérité du sang est marquée avec une force particulière : car il est expressément marqué que si la coupe qu'on nous présente est le testament de Jésus-Christ, si elle est l'instrument sacré où sa dernière disposition est marquée, c'est par le sang de Jésus-Christ qu'elle contient ; à cause que ce testament, comme on vient de voir, était de nature à être écrit, non pas de la propre main, mais du propre sang du testateur. Et les paroles de S. Luc marquent ce sens évidemment. Car à les traduire mot à mot, selon qu'elles se trouvent dans l'original, il faut rapporter ces mots, « répandu pour vous, » non pas au sang, mais à la coupe ; et on doit les traduire ainsi : « Cette coupe versée pour vous est le Nouveau Testament par mon sang. » Ce n'est pas seulement le sang qui est versé pour vous, c'est la coupe, au même sens qu'on dit tous les jours, quand une liqueur est répandue, que le vase où elle était est répandu. Entendons donc aussi que cette coupe est ici répandue pour nous, c'est-à-dire que le sang qu'elle contient n'est pas seulement répandu pour nous à la croix, mais qu'en tant qu'il coule encore dans cette coupe, et qu'il découle sur nous, c'est encore une effusion qui se fait pour notre salut et une oblation véritable.

Rendons grâces à Jésus-Christ, qui nous a expliqué en tant de sortes, et d'une manière si expresse, le sacrifice qu'il continue à offrir pour nous dans l'Eucharistie, etc. (BOSSUET, *Méditations sur les Évangiles*, Ire partie, LXIIe jour.)

ridicule sophisme, comme nous l'avons déjà montré. Nous pouvons, en effet, et nous devons consacrer la Sainte Eucharistie en mémoire des bienfaits de Jésus-Christ, et particulièrement en mémoire de la grâce incomparable qu'il a daigné nous accorder en instituant ce sacrement de son amour. Les bontés de notre divin Sauveur envers nous sont tellement grandes, selon la remarque de S. Chrysostome, qu'il nous est impossible de lui rendre par nous-mêmes de dignes actions de grâces. Aussi nous a-t-il laissé son corps et son sang adorables pour que l'offrande que nous lui en faisons supplée à notre insuffisance. Ce sacrifice perpétuel, cette oblation de tous les jours et de tous les instants nous oblige à nous ressouvenir de ses bienfaits, à lui en témoigner notre reconnaissance, comme autrefois, les fêtes des Juifs rappelaient les grâces extraordinaires dont ils avaient été comblés [1]. L'apôtre S. Paul nous ordonne expressément de célébrer la Sainte Eucharistie, en mémoire de la passion de Notre-Seigneur. Il dit, dans la première épître aux Corinthiens, XI, 26 : *Toutes les fois que vous mangerez ce pain et boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur : Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis.* Ce n'est donc pas en mémoire de Jésus-Christ considéré comme absent, mais en mémoire de la passion et de la mort autrefois endurées par lui, qu'il nous est enjoint de célébrer ce mystère. On peut cependant le célébrer en souvenir de Jésus-Christ lui-même tout présent qu'il soit, parce que sa présence, malgré sa réalité, n'est pas accessible à nos sens : pour eux, il est absent. Nous pouvons donc recevoir le sacrement visible en mémoire de Jésus-Christ qui se donne en même temps à nous d'une manière invisible, quoique très véritablement. C'est ainsi que la Sainte Écriture et les Pères nous exhortent à nous souvenir de Dieu, non pas qu'il soit éloigné d'aucun d'entre nous, mais parce que la présence de sa divinité qui s'étend à toutes choses ne frappe pas nos sens, quoique nous vivions, que nous agissions et que nous soyons en lui.

Les disciples de Calvin, obligés de reconnaître que les objections que nous venons d'examiner sont dépourvues de toute valeur, et

1. Quemadmodum adversus Judæos se gessit, locis, temporibus, ac festivitatibus variis in memoriam suorum beneficiorum reducens; ita etiam adversus nos se gessit, ipso genere sacrificii ad jugem nos pro beneficiis suis gratiarum incitans actionem. (CHRYSOST., hom. XXV *in cap.* VIII *Matth.*)

qu'il faut prendre les paroles de Notre-Seigneur instituant l'Eucharistie telles qu'elles sont, et dans leur sens propre, recourent à d'autres subtilités. Ils disent, ce qui est vrai en beaucoup de circonstances, mais ce qu'ils appliquent mal ici, que pour saisir le véritable sens des paroles de la consécration, il faut les comparer avec d'autres paroles de la Sainte Écriture ; or, ajoutent-ils, il est évident, d'après plusieurs textes, que Jésus-Christ n'est plus dans ce monde, qu'il est monté au ciel, d'où il ne descendra de nouveau sur la terre que pour le jugement général à la fin des temps. Il a dit lui-même : *Vous avez toujours des pauvres avec vous, mais moi vous ne m'avez pas toujours : Pauperes enim semper habetis vobiscum : me autem non semper habetis* (*Joann.*, XII, 8) ; et ailleurs (*Joann.*, XVI, 28) : *Je quitte le monde et je vais à mon Père : Ego relinquo mundum et vado ad Patrem.* Dans les Actes des apôtres, III, 21, S. Pierre dit aux Juifs que Jésus-Christ doit demeurer dans le ciel jusqu'au temps de la résurrection : *Quem oportet quidem cœlum suscipere usque in tempore restitutionis omnium :* Jésus-Christ *que le ciel doit recevoir jusqu'au temps du rétablissement de toutes choses.* Les hérétiques disent encore que le Seigneur donne au calice consacré le nom de fruit de la vigne : *Je ne boirai plus désormais de ce fruit de la vigne : Non bibam amodo de hoc genimine vitis.* (*Matth.*, XXVI, 29.) Enfin ils mettent en avant ce texte de S. Paul : *Nos pères ont tous mangé la même nourriture spirituelle, et ils ont tous bu le même breuvage spirituel* [1]. Or, les Juifs, sous l'ancienne Loi, mangeaient la chair du Christ seulement par la foi et en figure. Telles sont les difficultés que les hérétiques soulèvent encore contre la présence réelle de Jésus-Christ notre Seigneur, dans l'adorable sacrement de son amour.

Il est aisé d'y répondre. Malgré toutes leurs recherches, les ennemis de la présence réelle n'ont pas trouvé dans l'Écriture un seul texte qui donne quelque apparence de preuve à leur négation. Le fait que Jésus-Christ est monté au ciel et qu'il doit y demeurer sans revenir sur la terre jusqu'à la fin du monde, ne dit rien contre sa présence réelle dans l'Eucharistie. Il est évident, en effet, que dans les textes apportés il s'agit d'un retour public, visible, par lequel Jésus-Christ manifestera sa présence comme

1. Patres nostri eamdem escam spiritalem manducaverunt, et eumdem potum spiritalem biberunt. (*I Cor.*, X, 3, 4.)

homme au milieu des hommes. Il compare en effet la présence dont nous sommes privés ici-bas par son séjour dans le ciel, à la présence des pauvres qui sont au milieu de nous et que nous voyons de nos yeux corporels. Dans un second texte, il ajoute : *Et vous ne me verrez plus : Modicum et jam non videbitis me, quia vado ad Patrem : Un peu de temps et vous ne me verrez plus, parce que je vais à mon Père.* (*Joann.*, XVI, 16). Enfin Jésus-Christ est monté visiblement au ciel ; il y demeure visible aux yeux des anges et des saints, jusqu'au jour du jugement, et c'est alors seulement qu'il reviendra sur la terre, visible aux yeux des hommes, pour les juger et prononcer la sentence suprême. Mais cette présence visible n'est nullement en désaccord avec la présence invisible dont il nous a promis de nous favoriser jusqu'à la consommation des siècles : *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi : Voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles.* (*Matth.*, XXVIII, 20.)

La seconde difficulté n'offre pas plus de fondement. Le calice, après la consécration, est appelé *fruit de la vigne*, *genimen vitis*, comme la chair de Jésus-Christ est appelée *pain* dans l'Eucharistie. Les saintes Lettres donnent volontiers aux choses les noms de celles dont elles proviennent. Ainsi l'homme dont le corps a été pétri du limon de la terre est appelé terre, poussière, boue ; les anges qui se font voir sous une forme humaine sont appelés des hommes. De même l'Eucharistie est appelée du pain et du vin, parce que le pain et le vin en ont été la matière première, et qu'elle en conserve les apparences. De plus, le pain et le vin matériels nourrissent la chair humaine et lui procurent des forces. Il en est de même de la chair et du sang de Jésus-Christ. Invisibles dans l'Eucharistie, ils sont les aliments de nos âmes lorsque nous les recevons dignement ; ils nous nourrissent spirituellement, développent notre vie surnaturelle et nous apportent les grâces les plus précieuses. Ajoutez que, suivant plusieurs interprètes très autorisés, Jésus-Christ n'a pas prononcé ces paroles en offrant à ses disciples la coupe qui renfermait son sang adorable, mais une autre qu'il était d'usage que celui qui présidait à la manducation de l'agneau pascal offrît aux autres convives. S. Luc, dans le chapitre XXII, parle explicitement des deux coupes, que S. Matthieu et S. Marc ne distinguent pas aussi soigneusement que lui. Il dit de l'une :

Prenez et partagez entre vous, car je vous le dis, je ne boirai plus du fruit de la vigne jusqu'à ce que le royaume de Dieu vienne [1]; et de l'autre il est écrit après deux versets : *Il donna de la même manière le calice, après qu'il eut soupé, disant : C'est le calice, le nouveau Testament en mon sang qui sera répandu pour vous* [2]. Il n'appelle plus « fruit de la vigne » le contenu de cette seconde coupe, mais il la distingue expressément de la première. Si vous préférez suivre une opinion qui paraît être celle de S. Cyprien et dire que l'évangéliste a parlé comme il l'a fait par anticipation, et qu'il faut rapporter ses paroles à la coupe eucharistique, libre à vous de le faire; la première réponse que nous avons donnée à l'objection suffit pour la résoudre.

Venons aux paroles de S. Paul dont les hérétiques cherchent à se faire une arme contre la présence réelle de Notre-Seigneur au Très Saint Sacrement. L'Apôtre a dit : *Nos pères ont tous mangé la même nourriture spirituelle : Et omnes (patres nostri) eamdem escam spiritalem manducaverunt* (*I Cor.*, x, 3); mais il n'a pas dit qu'ils ont mangé la même nourriture spirituelle que nous, ni qu'ils ont bu le même breuvage. Ils ont mangé une nourriture, qui fut la même pour eux tous; mais cela ne regarde en rien la question qui nous occupe. Aussi S. Augustin disait-il : « Autre « chose est la pâque qu'ils ont célébrée en mangeant un agneau; « autre chose est celle que nous célébrons en recevant le corps et « le sang du Seigneur [3]. » D'ailleurs Jésus-Christ lui-même ne dit-il pas : *En vérité, en vérité, je vous le dis, Moïse ne vous a point donné le pain du ciel, mais c'est mon Père qui vous donne le vrai pain du ciel. Vos pères ont mangé la manne dans le désert et ils sont morts. Voici le pain qui descend du ciel, afin que si quelqu'un en mange, il ne meure point* [4]. Les paroles de l'Apôtre ne sauraient être en contradiction avec celles de Notre-Seigneur,

1. Accipite et dividite inter vos; dico enim vobis quod non bibam de generatione vitis, donec regnum Dei veniat. *Luc.*, XXII, 18, 19.

2. Similiter et calicem, postquam cœnavit, dicens : Hic est calix, novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur. *Luc.*, XXII, 20.

3. Aliud est pascha quod illi in ove celebrarunt, aliud autem quod nos in corpore et sanguine Domini accipimus. S. AUGUST., lib. II, *contra litteras Petiliani*, cap. XXXVII.

4. Non Moyses dedit vobis panem de cœlo, sed Pater meus dat vobis panem de cœlo verum. Patres vestri manducaverunt manna in deserto, et mortui sunt. Hic est panis de cœlo descendens ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur. *Joann.*, VI, 32, 49, 50.

dont elles ne sont que l'écho fidèle. Donc au témoignage de la Vérité elle-même, la condition des chrétiens l'emporte de beaucoup en excellence sur celle des anciens Pères, et pour que cette différence existe, il est indispensable que la nourriture spirituelle que nous recevons de Dieu soit de beaucoup supérieure à celle qu'ils ont reçue. Cependant il est écrit qu'ils ont mangé un aliment et pris un breuvage spirituels, parce que la manne dont ils se nourrissaient et l'eau qui jaillissait pour eux de la pierre n'étaient point l'œuvre de l'industrie humaine, mais l'effet d'un miracle de la puissance divine. En même temps, la manne et l'eau de la pierre étaient la figure des biens spirituels dont nous jouissons dans la sainte Église.

Le contexte indique avec une clarté suffisante que l'Apôtre parlait exclusivement des Hébreux dans les paroles que nous avons citées. Il dit, en effet, que ceux dont il s'occupe ont traversé la mer et qu'ils ont été sous la nuée, la mer Rouge et la nuée qui servit de protection et de guide à ce peuple dans le désert. Ce qui fait dire à Salvien : « Autrefois les Juifs ont eu l'ombre : nous « possédons la vérité ; les Juifs ont mangé la manne : le Christ est « notre nourriture; les Juifs ont eu à manger des chairs d'oiseaux : « nous avons le corps de Dieu ; ils ont reçu la rosée du ciel; nous, « le Dieu du ciel [1]. » Et S. Ambroise, instruisant ceux que l'on initiait à nos mystères sacrés, leur disait : « Considérez lequel « l'emporte en excellence, le pain des anges ou la chair du Christ, « qui est le corps de la vie elle-même? La manne vient du ciel, elle « est du ciel : le corps du Christ est au-dessus du ciel ; il est le « corps du Seigneur du ciel. La manne se corrompt si on la con- « serve pour le lendemain : le corps du Christ est absolument in- « corruptible, et quiconque y participera dignement échappera lui- « même à la corruption. L'eau a coulé du rocher pour les anciens : « pour vous, c'est le sang du Christ qui a coulé. Ils ont bu de l'eau « qui a étanché leur soif pour une heure : le sang du Christ vous « rafraîchira pour l'éternité. Le Juif a bu et il a soif : lorsque vous « aurez bu, vous ne pourrez plus avoir soif. Ce rafraîchissement « n'était chez les Juifs qu'une figure : vous possédez la réalité [2]. »

1. Judæi habebant quondam umbram, nos veritatem ; Judæi manna manducaverunt, nos Christum ; Judæi carnes avium, nos corpus Dei ; Judæi pruinam cœli, nos Deum cœli. (SALVIAN., lib. II *ad Eccles.*)

2. Considera uter præstantior sit panis angelorum an caro Christi, quæ

Ailleurs, le même saint docteur dit encore : « Que la manne soit « tombée du ciel pour les Juifs, c'est là quelque chose de grand et « de digne de notre admiration ; mais il faut comprendre ce qui « est plus excellent ou de la manne du ciel, ou du corps de Jésus-« Christ, qui est l'auteur du ciel. De plus, quiconque a mangé de « la manne est mort ; au contraire, celui qui mangera ce corps y « trouvera la rémission de ses péchés et il ne mourra pas pour « l'éternité [1]. »

Mais supposez que l'on veuille admettre, comme semble le dire S. Augustin, que les pères ont mangé la même nourriture spirituelle que nous, au moins ne l'ont-ils pas mangée de la même manière. Voici, en effet, la pensée de cet illustre docteur : Leur aliment fut le même que le nôtre par la signification, mais non dans la réalité. Ils ont mangé le Christ en figure, parce que tout était figure chez ce peuple ; nous le mangeons véritablement. Pour eux ce n'était que l'image de la vérité, l'ombre d'un corps ; maintenant le mystère est accompli, et nous possédons la vérité elle-même [2].

utique est corpus vitæ ? Manna illud e cœlo, hoc supra cœlum : illud cœli, hoc Domini cœlorum : illud corruptioni obnoxium, si in diem alterum servaretur ; hoc alienum ab omni corruptione, quod quicumque religiose gustaverit corruptionem sentire non poterit. Illis aqua de petra fluxit, tibi sanguis e Christo. Illos ad horam aqua satiavit, te sanguis diluit in æternum. Judæus bibit et sitit ; tu cum biberis sitire non poteris ; et illud in umbra, hoc in veritate. (S. AMBROS., lib. *De iis qui initiantur*, cap. IX.)

1. Magnum quidem et venerabile quod manna Judæis pluit de cœlo : sed intelligite quid est amplius manna de cœlo an corpus Christi, utique qui est auctor cœli. Deinde manna qui manducavit, mortuus est ; qui manducaverit hoc corpus fiet ei remissio peccatorum, et non morietur in æternum. (S. AMBROS., lib. IV, *De Sacram.*, cap. IX.)

2. Quid est ergo quod eumdem populum per prophetam increpat dicens : *Israel autem me non agnovit et populus meus non intellexit?* (*Is.*, I, 3.) Sed profecto erant etiam in illo populo qui intelligerent, habentes fidem quæ postea revelata est, non ad legis litteram, sed ad gratiam spiritus pertinentem. Non enim sine ipsa fide fuerunt qui ejus in Christo futuram revelationem prævidere et prænuntiare potuerunt ; cum et illa vetera sacramenta significantia fuerint futurorum. An soli prophetæ habebant hanc fidem, non et populus? Imo vero etiam qui prophetas fideliter audiebant, eadem adjuvabantur gratia, ut intelligerent quod audiebant. Sed utique sacramentum regni cœlorum velabatur in veteri Testamento, quod plenitudine temporis revelaretur in novo. *Nolo enim vos*, ait Apostolus, *ignorare, fratres, quia patres nostri omnes sub nube fuerunt, et omnes per mare transierunt, et omnes per Moysen baptizati sunt in nube et in mari, et omnes eumdem cibum spiritalem manducaverunt, et omnes eumdem potum spiritalem biberunt. Bibebant enim de spiritali consequente eos petra, petra autem erat Christus.* Idem itaque in mysterio cibus et

Les paroles de l'institution de la Sainte Eucharistie sont si claires, et les preuves que l'on en tire de la présence réelle de Notre-Seigneur, tellement évidentes, que Calvin lui-même n'osa pas s'inscrire ouvertement en faux contre elles, et il feignit d'admettre une sorte de présence réelle qui n'en serait pas une. Selon lui, le corps et le sang de Jésus-Christ ne seraient pas réellement présents dans l'Eucharistie; le pain et le vin ne seraient que des symboles vides, des signes de la grâce, mais l'Esprit saint communiquerait à ceux qui recevraient ces signes avec foi, les mêmes grâces que s'ils contenaient réellement le corps et le sang de Jésus-Christ. Nous ne nous arrêterons pas à réfuter cette imagination. Jésus-Christ nous a promis de nous donner à manger un pain qui serait véritablement sa chair, et à boire un vin qui serait véritablement son sang. Il ne nous a pas dit qu'il nous donnerait une vaine figure, des signes sans vertu, et que la foi ferait tout; il a dit : *Le pain que je vous donnerai, c'est ma chair; le vin que je vous donnerai, c'est mon sang*. Et il a dit encore : *Prenez et mangez-en tous, car ceci est mon corps; prenez et buvez-en tous, car ceci est mon sang*. Libre aux hérétiques d'amasser des nuages pour obscurcir la vérité qui jaillit avec tant d'éclat de ces paroles. Pour nous, nous croyons à la vérité même, nous savons que Jésus-Christ n'a ni pu ni voulu nous tromper, et nous l'adorons de tout notre cœur et avec la soumission la plus entière de notre intelligence dans le sacrement de son amour. Celui qui a prononcé le premier et qui met sur les lèvres du prêtre cette parole sacramentelle : *Hoc est corpus meum*, n'est-il pas le même dont il est écrit : *Il a dit et toutes choses ont été faites; il a ordonné et elles ont été créées : Dixit et facta sunt, mandavit et creata sunt?* (*Ps.* XXXII, 9.) L'auteur du présent témoigne lui-même de la réalité de ce qu'il nous donne, dit Fulbert de Chartres; comment pourrions-nous hésiter à le croire [1]?

Il est vrai que nos sens ne voient rien de ce que la foi nous enseigne dans ce mystère; « mais, dit S. Jean Chrysostome, nos sens « se trompent facilement et souvent; la parole de Dieu, au con-

potus illorum qui noster, sed significatione idem, non specie : quia idem ipse Christus illis in petra figuratus, nobis in carne manifestatus. (S. AUGUST., Enarrat. *in Ps.* LXXVII.

1. Nullus locus dubietati relinquitur quando ille ipse qui auctor est muneris, testis est veritatis. (FULBERT. CARNOT., Epist. I.)

« traire, est infaillible; elle ne trompe jamais. Puisque le Verbe de « Dieu nous dit : *Ceci est mon corps : Hoc est corpus meum* ; ac« ceptons simplement sa parole, croyons et voyons-le des yeux de « l'intelligence, » quoiqu'il échappe à nos yeux de chair [1].

« Il en est de la présence réelle comme de la trinité des personnes en Dieu, de l'incarnation du Verbe, de la prédestination, de la résurrection des corps, de l'éternité des peines, dit le cardinal Gousset; c'est un mystère incompréhensible; il est inaccessible à nos sens, aux investigations de l'intelligence humaine. Ce serait donc s'écarter des règles de la sagesse, que d'examiner philosophiquement, ne prenant pour guide que la raison, si la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie est possible. Tel ou tel mystère existe-t-il ? Tel ou tel dogme est-il révélé ? Tel ou tel sacrement qui déroge au cours ordinaire de la nature, aux lois du monde physique, est-il d'institution divine ? Voilà l'objet de notre examen, voilà quelle doit être l'étude du sage, du chrétien, du vrai philosophe. Or on l'a prouvé.... le corps de Jésus-Christ est réellement présent dans le sacrement de l'Eucharistie, en vertu de la puissance divine qui l'emporte autant sur les conceptions de l'homme quel que soit son génie, que l'infini l'emporte sur le fini, le Créateur sur la créature. Donc, la présence réelle est possible. Il faudrait donc être Juif pour demander comment Jésus-Christ, le Fils de Dieu, peut nous donner sa chair à manger.

« Ce *comment*, disait S. Cyrille d'Alexandrie, est tout à fait ju« daïque, et sera la cause du dernier supplice. Car ceux-là seront « justement réputés coupables des crimes les plus graves, qui « osent attaquer, par leur incrédulité, le suprême Créateur de « toutes choses, et qui, sur ce qu'il veut opérer, ont le front d'en « chercher le *comment*. L'esprit brut et indocile rejette comme « extravagant tout ce qui est au-dessus de sa portée ; son ignorante « témérité le porte à un orgueil extrême.... Les Juifs devaient, sans « hésiter, recevoir les paroles du Sauveur, dont ils avaient admiré « plusieurs fois la vertu toute divine, et cette puissance invincible « sur la nature, qu'il leur avait montrée lui-même par ses prodiges. « Et les voilà qui profèrent encore sur Dieu cet insensé *comment*,

1. Ipsius sermo infallibilis est, sensus autem noster seduci facilis : ille nunquam decipit, hic autem ut plurimum errat. Quoniam igitur Verbum dicit : *Hoc est corpus meum*, et pareamus et credamus, et oculis intellectualibus ipsum intueamur. S. CHRYSOST. hom. LX *ad popul. Antioch.*

« comme s'ils ne sentaient pas que cette manière de parler est un « blasphème, puisque dans Dieu réside le pouvoir de faire tout ce « qu'il veut.... Que si tu persistes, ô Juif, à proférer ce *comment*, « je te demanderai à mon tour, moi, comment la verge de Moïse fut « changée en serpent, comment les eaux furent changées en sang? « Il convenait donc d'en croire à Jésus-Christ et d'ajouter foi à ses « paroles, plutôt que de s'écrier si inconsidérément, si téméraire- « ment : *Comment* peut-il, celui-ci, nous donner sa chair à man- « ger?.... Pour nous, en recevant les divins mystères, ayons une foi « exempte de toute curiosité. Voilà ce qu'il faut, et non point faire « entendre de *comment* aux paroles qui s'y disent. » (*Sur S. Jean*, liv. IV, c. VI.) Tel est le langage des Pères, lorsqu'ils parlent du mystère de l'Eucharistie. « Pourquoi, dit S. Jean Chrysos- « tome, vous efforcez-vous de sonder ce qui n'a point de fond? « Pourquoi cherchez-vous à comprendre des choses incompréhen- « sibles? Pourquoi voulez-vous pénétrer ce qui est impénétrable? « (*Homélie VI sur S. Jean.*) Ne prétendons point juger les choses « divines par la raison, ni les assujettir aux lois et aux nécessités « de la nature. Croyons Dieu en toutes choses, et ne le contredisons « point, quoique ce qu'il nous dit nous semble contraire à *nos pen-* « *sées* et à *nos yeux*. Que l'autorité de sa parole soit plus forte sur « nous que nos *yeux* et nos *pensées*. Ainsi donc, puisque c'est sa « parole qui nous dit : *Ceci est mon corps*, soyons-en persuadés, « croyons-le, et voyons-le avec les yeux de la foi. » (*Homélie XXIII* « *sur S. Jean.*) « Celui qui est doué de l'œil de la foi, dit « S. Éphrem, aperçoit Dieu dans une clarté intuitive; et, d'une foi « pleine et assurée, il mange le corps sacré et boit le sang de « l'Agneau sans tache, sans se livrer, sur cette sainte et divine doc- « trine, à des recherches curieuses.... Pourquoi vouloir pénétrer ce « qui est impénétrable? Si vous sondez avec curiosité, vous ne mé- « ritez plus le nom de fidèle, mais celui de téméraire. Soyez donc « innocent et docile. Participez au corps immaculé et au sang du « Seigneur avec une foi très pleine, assuré que vous mangez « l'agneau tout entier. Car les mystères du Christ sont un feu im- « mortel : gardez-vous de les scruter avec témérité, de peur qu'en « y participant vous n'en soyez consumé.... Pour moi, ne pouvant « saisir par la pensée les mystères du Christ, je n'ose m'avancer « plus loin, ni essayer d'atteindre à la hauteur de ces mystères pro- « fonds et sacrés; et, si j'en voulais parler audacieusement, je ne

« les comprendrais pas davantage. Je ne serais qu'un téméraire, « un insensé, battant l'air de mes vains et inutiles efforts ; car l'air « échappe à toute prise par sa rareté et sa ténuité ; et ces saints, « ces adorables, ces redoutables mystères, outrepassent toutes les « forces de mon génie. » (*Sermon sur la curiosité à sonder la nature de Dieu.*) — (GOUSSET, *Théol. dogmat.*, n° 763.)

CHAPITRE X

TROISIÈME PREUVE DE LA PRÉSENCE RÉELLE : LA FOI DES APOTRES ET LES ENSEIGNEMENTS DE S. PAUL CONCERNANT CE MYSTÈRE

I. Foi des Apôtres et premier enseignement de S. Paul : Il met l'Eucharistie infiniment au-dessus des figures de l'ancienne Loi et des sacrifices des Gentils. — II. Second enseignement : Il exige pour la Sainte Eucharistie le respect le plus profond, en s'en rapportant aux paroles de l'institution de ce mystère. — III. Troisième enseignement : Il déclare que le sacrifice de Jésus-Christ prêtre éternel, est offert réellement et non pas seulement en figure dans l'Eucharistie.

I.

FOI DES APÔTRES ET PREMIER ENSEIGNEMENT DE S. PAUL : IL MET L'EUCHARISTIE INFINIMENT AU-DESSUS DES FIGURES DE L'ANCIENNE LOI ET DES SACRIFICES DES GENTILS.

Que les Apôtres aient cru à la présence véritable et réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans la Sainte Eucharistie, il est impossible d'en douter, si l'on considère leur conduite au temps où leur divin Maître fit la promesse, qui scandalisa plusieurs de ses disciples, de leur donner sa chair comme nourriture et son sang comme breuvage. Ils restèrent attachés à lui, et comme Jésus leur demandait : *Et vous aussi voulez-vous me quitter?* Pierre répondit au nom de tous : *Seigneur, à qui irions-nous? Vous avez les paroles de la vie éternelle. Pour nous, nous avons cru, et nous avons connu que vous êtes le Christ, le Fils de Dieu* [1]. Au moment de l'institution de la Sainte Eucharistie, aucun d'eux ne témoigne la moindre surprise, ne fait la moindre observation ; cependant Thomas était là, lui qui ne se décidait à croire que sur les preuves les plus palpables. Ils croient

1. Domine, ad quem ibimus? Verba vitæ æternæ habes. Et nos credidimus, et cognovimus quia tu es Christus Filius Dei. *Joann.*, VI, 69, 70.

tout simplement que leur Maître, en vertu de sa toute-puissance, leur donne sa propre chair et son propre sang sous les apparences du pain et du vin, comme il l'avait promis. — Mais leur conduite subséquente fut-elle en rapport et confirma-t-elle cette foi des premiers moments? Il n'est pas permis d'émettre un doute à cet égard.

Nous ne mentionnerons ici que pour mémoire, nous réservant d'y revenir en temps opportun, qu'ils ont célébré l'Eucharistie selon qu'ils en avaient reçu le pouvoir et l'ordre de la part du divin Maître; nous n'examinerons pas les liturgies données par eux aux églises qu'ils fondaient, et dont chaque parole et chaque cérémonie proclame hautement leur foi en la présence réelle, mais nous en appellerons uniquement à l'enseignement de S. Paul, le plus en vue de tous après S. Pierre, le vase d'élection choisi par Jésus-Christ pour porter son nom aux Gentils [1] :

C'est dans la première Épître aux Corinthiens que S. Paul parle aux fidèles de la Sainte Eucharistie. Il veut leur faire comprendre avec quelle pureté de cœur il faut s'en approcher, et il est amené ainsi naturellement à dire ce que contient ce grand mystère.

S. Paul commence le dixième chapitre de cette Épître en nous faisant remarquer que nous ne devons pas nous laisser emporter à suivre la multitude et la coutume, lorsqu'il s'agit de régler nos mœurs. Quand bien même tous les hommes traiteraient indignement les choses saintes, nous ne sommes pas excusables pour les avoir imités dans le mal qu'ils ont fait.

1. Bellarmin parle en ces termes du témoignage que l'on trouve en faveur de la présence réelle dans la *Passion* de S. André.

Primo igitur excutienda sunt testimonia eorum, qui Apostolos viderunt et audierunt, quæ fuit prima ætas Ecclesiæ. Ac primum occurrit liber passionis S. Andreæ Apostoli scriptus ab ejus discipulis, qui passioni interfuerunt. Hunc librum legitimum esse satis constat ; tum quia nulli (quod sciam) adhuc in quæstionem ejus auctoritatem vocarunt : tum quia revera nihil continet, quod novitatem redoleat ; tum quia genus passionis S. Andreæ, et illa ejus verba : *Salve sancta crux*, in tota Ecclesia celeberrima, ex hoc libro sine dubitatione sumpta sunt : tum quia Petrus Damianus, in serm. II de S. Andrea hac historia sic loquitur : « Non immerito in singularem auctoritatis arcem suscepta est, quam qui viderunt, scripserunt orbi et ministri fuere sermonis, » etc.

Bellarmin donne ensuite quelques lignes extraites de cette *Passion*. Nous complétons la citation qu'il fait et qui est reproduite en *italiques*.

In eo igitur libro habentur hæc verba Apostoli Andreæ : « *Ego omnipotenti* « *Deo* qui vivus et verus est, omni die sacrifico non thuris fumum, nec hirco- « rum sanguinem, nec taurorum mugientium carnes, sed *agnum immacula-* « *tum quotidie* in altari crucis *sacrifico* cujus carnes posteaquam omnis popu-

Il nous donne en exemple, pour nous prouver cette maxime, ce qui est arrivé aux Israélites dans le désert. Ils y ont reçu en figure deux grands sacrements, le Baptême et l'Eucharistie, mais avec peu de respect, et par suite peu de fruit, ce qui doit nous faire craindre un sort pareil au leur si nous les imitons. Leur nombre était immense; cependant ce nombre n'a innocenté aucun coupable. Il en serait de même pour nous; le grand nombre de ceux qui tomberaient dans les mêmes irrévérences que nous ne nous innocenterait pas. *Tous les Israélites*, dit-il, *ont été sous la nuée; tous ont été baptisés sous Moïse dans la nuée et dans la mer; ils ont tous mangé la même nourriture spirituelle; ils ont tous bu le même breuvage spirituel; cependant la plupart d'entre eux ne furent pas agréables à Dieu, car ils succombèrent dans le désert* [1]. Leur grand nombre n'a pas empêché Dieu d'exterminer tous les coupables, parce qu'ils s'étaient laissés aller à leurs malheureuses convoitises, à l'idolâtrie, à l'impureté et aux murmures. *Or*, ajoute l'Apôtre, *toutes ces choses ont été des figures de ce qui nous regarde, et doivent nous apprendre à ne pas convoiter les choses mauvaises, comme ils les convoitèrent*. Nous devons donc nous garder de les imiter et ne pas recevoir comme eux les sacrements d'une manière indigne.

S. Paul ne pouvait rien dire de plus fort pour exhorter les Juifs de Corinthe, devenus chrétiens, à s'approcher avec une grande pureté du sacrement de nos autels. Il leur propose un exemple domestique dans ce qui est arrivé à leurs pères, mais un exemple

« lus credentium manducaverit, et ejus sanguinem biberit, agnus qui sacrificatus est, integer perseverat, et vivus, *et cum vere sacrificatus sit et vere carnes ejus manducatæ sint a populo* et vere sanguis ejus sit bibitus, tamen, « ut dixi *integer permanet* et immaculatus *et vivus*. »

In quibus verbis, illud, *vere manducatæ*, excludit manducationem in solo signo aut spiritu. Ac præterea paulo infra, cum Ægeas miraretur ac peteret sibi explicari, quomodo posset fieri, ut agnus vere manducatus, integer et vivus maneret, et S. Andreas recusaret homini ethnico mysterium explicare : et ille instaret, ac per tormenta cogere vellet Apostolum; tandem Apostolus subjunxit, fieri non posse ullo modo, ut sine fide in Christum, ad hujus mysterii notitiam perveniret. At certe si nihil est in Eucharistia nisi panis significans Christum, non erat difficile, etiam sine fide intelligere quomodo Christus in signo manducatus, integer perseveret. Nam si in pane imprimatur imago Principis alicujus, certe sine ulla sua læsione, comedi poterit Princeps ille in sua imagine; nec ulla difficultas est in hac re intelligenda. Ad hunc locum non vidi ullam responsionem hæreticorum. (BELLARM., *De controvers. de sacramento Euchar.*, lib. II, cap. I.)

1. *I Cor.*, XI, 5.

terrible de la colère de Dieu sur les profanateurs des sacrements. Il leur dit que ce qui leur était arrivé n'était qu'une figure qui représentait les temps où ils vivaient eux-mêmes, alors que les figures avaient cessé pour faire place aux réalités. Il leur fait entendre ainsi que les châtiments endurés par les anciens Israélites n'étaient que l'ombre de ceux qui les menacent, eux qui possèdent la vérité, s'ils ne la respectent pas plus que leurs pères n'ont fait de la figure.

Les Corinthiens coupables des mêmes fautes que leurs pères [1] étaient bien plus criminels, puisque, en cet état, ils s'approchaient d'un sacrement dont tous ceux de la Loi n'étaient que des figures. Car si celui qui viole la loi de Moïse est puni de mort sans rémission, sur le témoignage de deux personnes, combien doit être plus grand le supplice de celui qui profane le sang du nouveau Testament, dit ailleurs le même apôtre : *Irritam quis faciens legem Moysi, sine ulla miseratione, duobus vel tribus testibus moritur : quanto magis putatis deteriora mereri supplicia qui Filium Dei conculcaverit et sanguinem testamenti pollutum duxerit in quo sanctificatus est.* (*Hebr.*, x, 28.)

Aussi les peines auxquelles les profanateurs du sacrement par excellence de la nouvelle Loi doivent s'attendre seront d'autant plus grandes, que la réalité qu'ils outragent est au-dessus de la figure. Si les anciens ont souffert une mort temporelle, pour avoir déshonoré la figure, les chrétiens ont à redouter une mort et des supplices éternels, pour avoir violé la réalité. Les Hébreux ont été privés, à cause de cette profanation des sacrements figuratifs, de l'entrée dans la terre promise; comment ceux qui profanent les sacrements qui contiennent la réalité n'appréhenderaient-ils pas justement d'être privés de l'entrée dans la terre des vivants, dans cette terre des bienheureux que Dieu promet pour l'éternité à ceux qui participent dignement à son Sacrement? *Celui*, dit-il, *qui mange ce pain vivra éternellement : Qui manducat hunc panem vivet in æternum.* (*Joann.*, vi, 59.)

Je parle, poursuit l'Apôtre, à des hommes sages et prudents, à

1. Quidam autem cum conscientia usque nunc idoli, quasi idolothytum manducant ; et conscientia ipsorum cum sit infirma polluitur. (*I Cor.*, viii, 7.)

Omnino auditur inter vos fornicatio, et talis fornicatio qualis nec inter gentes. (*I Cor.*, v, 1.)

Vide etiam cap. vi, vers. 1 et seq. — Cap. x, 22. — Cap. xiii per totum. — Cap. iii, 4.

des gens instruits des vérités de la religion : *Ut prudentibus loquor* (*I Cor.*, x, 15); c'est pourquoi je ne veux point d'autres juges ici que vous-mêmes dans cette affaire. *Jugez vous-mêmes de ce que je dis : Vos ipsi judicate quod dico* (*Ibid.*); déterminez la grandeur du péché que commettent ceux qui profanent ce sacrement. Considérez la différence qu'il y a entre celui-ci, qui contient la vérité, et ceux de l'ancienne Loi, qui ne sont que des ombres; faites attention à l'excellence de l'un sur les autres, et prononcez la sentence. Vous êtes savants dans les mystères de la foi : *Le calice de bénédiction que nous bénissons n'est-il pas la communication du sang du Christ? et le pain que nous rompons n'est-il pas la participation au corps du Seigneur* [1]?

Si le corps et le sang de Jésus-Christ n'étaient pas réellement et substantiellement présents dans l'Eucharistie, si nous ne recevions Jésus-Christ que par la foi, S. Paul raisonnerait bien mal. Il ne devait pas dire : *Le calice n'est-il pas la communication du sang, et le pain la participation au corps du Seigneur?* mais il aurait dû dire seulement « la communication de son esprit, » et non pas de son corps ni de son sang, puisque ce ne serait ni son corps ni son sang que nous recevrions réellement et substantiellement. L'Apôtre résout donc ici bien nettement, en s'exprimant comme il le fait, les difficultés qui sont entre l'Église catholique et l'hérésie. Il déclare formellement que ce n'est pas seulement par la foi que nous sommes unis au corps de Jésus-Christ, mais par la réception des espèces sous lesquelles est contenu ce corps adorable : *Le calice que nous bénissons n'est-il pas la communication du sang du Christ? et le pain que nous rompons n'est-il pas la participation au corps du Seigneur?* On ne communique point une chose que l'on n'a pas, on ne partage point une chose dont on n'a que la figure.

Si donc il n'y avait dans le calice que la figure du sang, et dans les espèces du pain que la figure du corps, on ne pourrait point, par leur moyen, communiquer le sang ni participer au corps. Un exemple familier le fera mieux comprendre. Si j'avais une bourse pleine de cent pièces d'or, je ne la communiquerais point à une personne et je ne la partagerais point avec elle, en ne lui donnant

1. Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? Et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est? (*I Cor.*, x, 15.)

que la figure de ces pièces d'or peintes sur du papier, mais en les lui donnant réellement; et si, ayant promis à cette personne de lui donner ces pièces d'or ou de les partager avec elle, je ne lui donnais qu'une image les représentant, elle m'accuserait avec raison de me rire d'elle. L'Apôtre se moquerait donc, en disant que nous participons au corps de Jésus-Christ en recevant les espèces du pain, s'il n'y avait que la simple figure de ce corps précieux renfermé sous ces espèces, et son raisonnement n'aurait aucune valeur; au lieu qu'il ne se peut rien de plus fort, si on l'entend dans le sens catholique de la réalité. Car comment ce qui est arrivé aux Israélites serait-il une figure de ce qui se passe parmi les fidèles, si ce que nous possédons n'était aussi qu'une figure? Il n'y aurait, de part et d'autre, que des ombres, et nulle part la vérité répondant aux images.

Mais il n'est rien de plus fort et de plus touchant que cette instruction de l'Apôtre entendue dans le sens de la réalité. C'est comme s'il disait aux fidèles de Corinthe : Vous le savez et la foi vous l'apprend, ce n'est plus ici une simple figure que vous recevez, lorsque vous participez aux mystères sacrés. Rappelez un peu, dans votre mémoire, les instructions que je vous ai données. N'est-il pas vrai que c'est le corps même et le sang de Jésus-Christ dont vos pères n'avaient que l'ombre? Si cependant la vengeance de Dieu a éclaté sur eux d'une manière si terrible, pour avoir participé à la figure dans de mauvaises dispositions, que ne doivent point attendre de cette même justice divine ceux qui non seulement n'ont pas profité de l'exemple de leurs pères, pour se corriger, mais qui, en participant à la vérité, tombent dans de semblables excès?

Vous participez à l'idolâtrie, et la bouche encore toute pleine de viandes consacrées aux idoles, contre les remords de votre conscience, vous venez recevoir le corps adorable de votre Sauveur et de votre Dieu. Vous voulez unir ensemble Dieu et le démon; vous recevez le sang précieux qui a été répandu pour vous racheter, dans une bouche encore teinte du sang des victimes offertes au tyran, de l'esclavage duquel il voulait vous racheter au prix de ce même sang. Et dans le temps même que, par votre crime, vous vous engagez de nouveau sous la domination du démon, vous avez la témérité de recevoir ce sang adorable : quel sacrilège!

Ce corps précieux que vous venez recevoir est celui-là même

qui a été conçu dans le sein d'une Vierge ; c'est celui d'un Dieu infiniment pur, qui, venant pour vous communiquer sa sainteté, voulait vous retirer des engagements malheureux où les esprits impurs vous avaient jetés ; et voici que dans un corps et une âme prostitués à l'impudicité, vous venez recevoir ce Dieu de pureté. Vous devriez être transformés en lui et ne devenir qu'une même chose avec lui ; après l'avoir reçu, vous devenez les membres d'un si saint chef. Ah ! quelle union que celle d'un membre impur à ce chef qui est la pureté et la sainteté mêmes. Vos pères ne faisaient injure qu'à l'ombre de cette pureté, mais vous, vous l'outragez en face.

Encore un coup, vous venez recevoir celui qui est descendu ici-bas pour vous réconcilier avec son Père et mettre fin à la guerre qui existait entre le ciel et la terre, pour rompre la muraille de discorde et de division qui séparait les deux peuples, et ne faire de tous les peuples qu'un seul cœur et une seule âme en lui, celui qui veut nous unir tous dans son sang ; et vous y venez avec un esprit de trouble et de rébellion contre vos supérieurs. Vous rompez tous les liens de la charité, dans le même temps que vous participez au sang qu'une charité inconcevable a répandu pour vous, au corps qui a été consumé par la charité : quel crime qu'une telle profanation !

Celui que vous venez recevoir est celui-là même qui a voilé la gloire qui l'environne des ombres de votre faiblesse, et qui a caché les rayons de sa majesté sous les apparences de l'état misérable de votre esclavage, pour vous en tirer. C'est celui qui, ayant toutes les richesses en son pouvoir, s'est réduit à une extrême pauvreté. C'est celui qui a souffert, pour vous procurer une gloire immortelle, tous les outrages et les ignominies de la croix, qui s'humilie presque jusqu'au néant, dans le sacrement même par lequel il se communique à vous ; et cependant vous venez l'y recevoir avec un cœur plein des désirs des biens et des vanités dont il a voulu vous détacher par son exemple : quoi de plus opposé ? Que si cette convoitise, qui était plus excusable dans vos pères que dans vous, leur a néanmoins coûté la vie, parce qu'ils ont profané l'ombre du sacrement que vous recevez, en s'y laissant aller, jugez à quoi vous vous exposez en vous approchant en cet état d'un sacrement si redoutable.

Voilà quelle est la force de l'instruction apostolique si l'on admet

avec la sainte Église le sens de la réalité ; mais les paroles de l'Apôtre ne signifient plus rien si l'on ne veut voir que de simples figures dans l'Eucharistie, et on le fait s'exprimer d'une manière tout à fait indigne du Saint-Esprit qui lui dictait ses enseignements.

Il faut encore remarquer que S. Paul oppose ici la participation que font les fidèles au corps de Jésus-Christ immolé sur nos autels, aux victimes immolées sur les autels des Israélites, et à celles que les idolâtres sacrifiaient à leurs faux dieux. Les unes et les autres étaient mangées au moins en partie par les prêtres et par ceux qui les offraient. Pour que la comparaison de S. Paul soit bonne et juste, il faut donc que nous participions aussi véritablement au corps de Jésus-Christ qu'ils participaient à leurs victimes. Or ils mangeaient réellement les victimes immolées, donc la participation des fidèles au corps de Jésus-Christ n'est pas en figure, mais réelle.

On sera encore bien plus persuadé de cette vérité, dit Bellarmin [1], si l'on réfléchit à ces paroles : *Le calice de bénédiction que nous bénissons : Calix benedictionis cui benedicimus*, qui excluent absolument le signe et la figure, car on ne consacre point, et on ne bénit point les signes et les figures, du moins il n'est pas nécessaire de le faire. Si donc l'Eucharistie n'était qu'un signe, la

1. Quartum argumentum ex Scripturis sumi diximus ex his locis, quæ declarant usum Eucharistiæ tempore Apostolorum. Sunt autem duo loca præcipua, quæ ad propositum faciunt. Unus habetur *I Cor.*, x, in illis verbis : *Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est ? Et panis quem frangimus, nonne communicatio corporis Christi est ?*

Ex hoc loco plura sumuntur argumenta ad veritatem catholicam comprobandam. Primum ex illis verbis : *Calix benedictionis, cui benedicimus*. Significatur enim his verbis, consecrationem necessariam esse ad hoc Sacramentum conficiendum ; quæ tamen necessaria non esset, si tantum contineret hoc Sacramentum figuram, seu repræsentationem sanguinis Domini ; ad hoc enim sufficeret prima institutio et voluntas Christi declarata in Scripturis. Nam manna, et aqua de petra, et Agnus Paschalis erant etiam figuræ, et signa corporis Christi, imo et sacramenta secundum adversarios ejusdem generis, contra nostra Eucharistia, et tamen nulla erat necessaria consecratio ad hoc, ut manna et Agnus Paschalis essent figuræ, vel sacramenta. Atque hinc refellitur expositio Calvini, et Martyris in commentario hujus loci, qui dicunt benedictionem calicis esse consecrationem, quâ efficitur ut vinum commune sit sacramentum. Nam si ita esset, vel quia sacramentum est signum ad placitum, vel quia habet analogiam quamdam ad rem signatam ex natura rei. Non primum, quia ad illud sufficit prima institutio. Non secundum, quia illa analogia cum sit naturalis, est in re ante omnem consecrationem : quod enim panis et vinum alant corpora, sicut Christi corpus et sanguis animas, non habent ex consecratione, sed ex natura. Denique cur in aqua Baptismi nulla

première institution de Jésus-Christ suffirait, sans autre bénédiction ni consécration. La manne, l'agneau pascal et la pierre du désert étaient des figures ; elles n'avaient pas besoin de consécration pour marquer qu'elles représentaient Jésus-Christ. Si l'on répond que la bénédiction est nécessaire afin que ces figures deviennent des sacrements, et que c'est pour cela que l'on bénit le pain et le vin, il est aisé de répondre que la seule volonté de Dieu, une fois marquée, suffit pour cela, que le pain qui nourrit, aussi bien que le vin, ont une analogie avec la nourriture de l'âme, tandis que la consécration n'en a aucune. Il n'est pas besoin de bénédiction sur l'eau du Baptême, pour que le Baptême soit un sacrement ; il n'en est pas non plus besoin sur le pain.

Si l'on dit que cette bénédiction se fait comme celle des viandes que nous mangeons, cette bénédiction des viandes n'est que pour rendre grâces à Dieu, et le reconnaître comme notre bienfaiteur, et non pas pour faire un sacrement. Si donc il se trouve dans l'institution une consécration qui est de nécessité, il faut conclure qu'il y a quelque chose de plus qu'un signe et une figure, et qu'ainsi nous avons la réalité.

Qu'on nous permette d'ajouter ici la remarque que fait sur ce texte S. Jean Chrysostome, et que Bellarmin répète après lui [1]. Il

esset necessaria benedictio, ut Baptismus sit sacramentum ? Cur etiam in manna, et aqua, et petra, et Agno Paschali ? Neque dicere possunt hanc benedictionem calicis esse similem illi, quam adhibemus in mensa communi ad benedicendos cibos. Nam illa adhibenda est, ne videamur ingrati Creatori, et est utilis, non autem plane necessaria; nam etiam sine benedictione, cibi sapiunt et nutriunt. At hic fatentur etiam adversarii necessariam esse consecrationem, ut vinum sit sacramentum. (BELLARM., *Controvers. de Sacrament. Euch.*, lib. I, cap. XII.)

1. Tertio probatur ex intentione, et proposito Apostoli, quod erat avertere Corinthios a sacrificiis Gentilium, et ab esu carnium immolatarum, ut patet ex toto contextu : avertit autem illos ostendendo mensam et sacrificium longe præstantius, quo frui possunt. Illustrat autem rem totam Chrysostomus insigni similitudine. Sicut enim amans quispiam, cum videt personam a se amatam desiderare vestes aut aliquid aliud alicujus, continuo offert illi sua illis meliora et præstantiora. Ita etiam Apostolus cum videret Corinthios desiderare sanguinem sacrificiorum, et esum carnium immolatarum, ut eos revocaret, ostendit illis mensam Domini, in qua sanguinem et carnem habent sine comparatione præstantiorem. Sed si vera esset sententia adversariorum, nihil Apostolus obtinuisset. Si enim vera caro, et verus sanguis non est in altari, sed tantum figura et signum, non magis movebit oratio Apostoli, quam moveret qui personæ amatæ offerret vestem sericam depictam, ut eam averteret a veste serica vera concupiscenda. (BELLARM., *Controv. de Sacram. Euch.*, lib. I, cap. XII.)

dit que l'Apôtre voulait détourner les Corinthiens des sacrifices des idoles en leur proposant un sacrifice plus auguste, celui de Jésus-Christ. Il fait ici ce que ferait un amant qui, voulant détourner celle qu'il aime de s'attacher à un autre qu'elle recherche, parce que les beaux vêtements dont il lui fait présent lui plaisent, lui en offrirait de bien plus beaux et bien plus précieux. Ainsi l'Apôtre, voulant éloigner les Corinthiens des sacrifices des idoles, leur offre le sacrifice infiniment plus précieux du corps et du sang de Jésus-Christ. Mais que dirait-on de cet amant si, au lieu d'un vêtement d'un tissu de prix que donne son rival, il ne donnait qu'une simple gravure représentant le vêtement que l'on attend de lui? Pourrait-il bien espérer de ramener à lui celle qui s'est laissé séduire par les riches présents reçus d'un autre? Le discours de S. Paul aurait produit un effet à peu près semblable auprès des Corinthiens, selon la pensée de S. Chrysostome, si au lieu d'un véritable sacrifice dont il voulait détourner ce peuple, il leur en avait offert un qui ne fût qu'en figure.

Ce que l'Apôtre dit ensuite est encore une preuve non moins forte de la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, en même temps que ses paroles sont propres à nous inspirer un profond respect pour ce divin sacrement [1]. Il continue en effet :

1. Ne quis enim putaret, Apostolum hæc sua dicta (scilicet : *Calix benedictionis cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est? et panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est?*) de ea duntaxat communicatione quæ fit secundum spiritum per fidem, non etiam de vera ac naturali veri et substantialis corporis Christi, quod nos celsissimi sacramenti perceptione accipimus, participatione velle accipi, mox hujus certam adfert rationem his verbis : Quoniam unus panis et unum corpus multi sumus : nam omnes de uno pane participamus. Tanquam diceret : omnes quidem nos jam ante per verbi Dei auscultationem, fidem et sacrum Baptisma, unum in Christo secundum spiritum effecti sumus : sed præter hoc in illo etiam corpus unum efficimur, cujus idem ipse caput est Christus Jesus : idque ea causa, quod omnes vero ejus corpore et sanguine reficiamur et alamur. Eam vero genuinam ac certam esse verborum Apostoli mentem et sensum, testatissimum fit altera ejus supra jam memorata sententia quam his subjungimus.

Habetur autem ea ad *Ephes.* V, ubi Apostolus hoc pacto loquitur : *Quia membra sumus corporis ejus, de carne ejus, et de ossibus ejus.* Quod quid est aliud, quam Christum communicare et impartiri nobis non solum de suo spiritu, sed etiam de carne et ossibus suis, ut in illo nedum spiritus unus, verum etiam corpus unum efficiamur? Quod quidem velle Apostolum, nec de symbolico tantum corpore agere, quo vera ac substantialis corporis Christi natura, quam nobis in sanctissimo sacramento revera et certo impartit, excluditur, satis indicat, dum pergit mentem et sententiam suam hac adhibita similitudine explicare evidentius docens quemadmodum Heva ex Adami vera carne

Quoique en grand nombre, nous sommes un seul pain, un seul corps, nous tous qui participons à un seul pain [1]. Nous devenons tous un seul et même pain, un seul et même corps, quelque nombreux que nous soyons, par la participation au pain eucharistique. S'il n'y a qu'un simple signe dans l'Eucharistie et une simple figure, si ce n'est pas Jésus-Christ réellement présent que l'on y reçoit, ce que dit ici l'Apôtre que tous ne reçoivent qu'un même pain n'est point vrai. Car de même qu'il n'était pas vrai de dire autrefois que tous ne mangeaient qu'un même agneau pascal, chaque famille ayant le sien, ainsi ne peut-on pas dire maintenant que tous mangent un même pain. Mais si l'on admet la présence réelle, alors il n'y a plus de difficulté ; c'est Jésus-Christ qui est ce pain, que tous reçoivent : or Jésus-Christ est un. Il paraît facilement alors qu'ils ne font qu'un même pain et qu'un même corps, car ils sont tous réunis en lui par cet aliment divin. Jésus-Christ, par la communion, les transforme tous en lui, et parce qu'ils ne sont tous qu'un avec lui, on peut dire qu'ils ne sont qu'un même pain et qu'un même corps, selon l'expression de l'Apôtre : *Quoniam unus panis et unum corpus multi sumus*. Mais on ne pourrait plus le dire, si l'on excluait la réalité.

Continuant ensuite son dessein de détourner les Corinthiens de l'idolâtrie, S. Paul leur déclare qu'ils ne peuvent participer à la

et ossibus condita est, ita et Christi Ecclesiam ex ejus vera carne et ossibus procreatam. Adfert autem eo sententiam ex *Genes.*, II : *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est : ego autem dico in Christo et in Ecclesia.* .... Quod itidem Christus et ejus sancta Ecclesia una caro sint, idque similiter eam ob rem quod Christus vera carne et sanguine suo Ecclesiam suam vere pascat, nutriat et foveat. Hoc inquam, ut verum esse intelligamus, eodem loco sic habet Apostolus : *Nemo enim unquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet eam, sicut Christus Ecclesiam : quia membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus.* (*Ephes.*, v, 29, 30.) Nec apud me ullo in dubio est, Apostolum illic Ephesiis suis duorum præcipuorum nostræ religionis sacramentorum, nempe Baptismi, et corporis et sanguinis Christi, vel Eucharistiæ, vim et energiam quatenus quidem summa illa mysteria aperiri possent, simul explicare voluisse : Baptismi quidem dum ait : *Christus dilexit Ecclesiam et seipsum tradidit pro ea*, etc. Sacramenti autem Corporis et sanguinis Christi, dum porro subjungit : *Nemo enim unquam carnem suam odio habuit : sed nutrit et fovet eam, sicut et Christus Ecclesiam*, intellige propria carne et sanguine suo, quibus ipsa Ecclesia prius quidem per spiritum in Baptismo nata, deinceps in vitam æternam reficitur, pascitur atque nutritur. (GROPPERI, *De veritate Corp. et Sang. Christi in Eucharistia*, art. I, cap. XXVII.)

1. Quoniam unus panis, et unum corpus multi sumus qui de uno pane participamus. (*I Cor.*, x, 17.)

table du Seigneur et à celle des démons. Il nous donne encore, par ces paroles, une preuve tout à fait convaincante de la réalité ; en opposant autel à autel, sacrifice à sacrifice, calice à calice, il nous apprend que dans l'Église de Jésus-Christ il y a un sacrifice, et que l'Eucharistie est ce sacrifice ; car sans cela sa comparaison ne serait pas juste. Il dit : *Ce qu'immolent les gentils, ils l'immolent aux démons et non à Dieu. Or je désire que vous n'ayez aucune société avec les démons ; vous ne pouvez boire le calice du Seigneur et le calice du démon ; vous ne pouvez avoir part à la table du Seigneur et à la table des démons* [1].

Il n'y a point d'autel sans sacrifice. Opposant donc la table ou l'autel de Jésus-Christ à la table ou l'autel des idoles, où étaient les viandes immolées, opposant celles qui sont immolées et offertes aux démons à celles qui le sont au Seigneur, il nous apprend que comme, d'une part, il y avait un vrai sacrifice fait aux idoles, il y en a aussi, de l'autre, un véritable fait au Seigneur.

S'il oppose victime à victime, quelle est cette victime, quel est ce sacrifice de l'Eucharistie, lorsqu'on ôte la réalité de la présence du corps et du sang de Jésus-Christ ? Si Jésus-Christ est réellement présent dans l'Eucharistie, comme nous n'avons rien de plus précieux que lui à offrir à Dieu, nous devons nécessairement le lui offrir, et si l'Eucharistie est un sacrifice, la victime ne peut pas être autre que Jésus-Christ. Or l'Apôtre nous déclare assez qu'elle est un sacrifice, par l'opposition qu'il fait de ce sacrifice à celui qu'on offre aux démons ; donc, selon l'enseignement de l'Apôtre, Jésus-Christ est réellement présent dans l'Eucharistie.

II.

SECOND ENSEIGNEMENT DE S. PAUL : IL EXIGE POUR LA SAINTE EUCHARISTIE LE PLUS PROFOND RESPECT, EN S'APPUYANT SUR LES PAROLES DE L'INSTITUTION DE CE SACREMENT [2].

Il se passait quelque chose qui blessait la charité et les convenances, lorsque les fidèles de Corinthe se rassemblaient pour célé-

1. Quæ immolant gentes, dæmoniis immolant et non Deo. Nolo autem vos socios fieri dæmoniorum : non potestis calicem Domini bibere, et calicem dæmoniorum : non potestis mensæ Domini participes esse et mensæ dæmoniorum. (*I Cor.*, x, 20, 21.)

2. Voici comment Contenson expose cette même preuve :

In primis divinus Apostolus hanc fidem a Christo se accepisse testatur

brer les divins mystères. Plusieurs se laissaient aller à des excès dans le boire et dans le manger, qui les rendaient tout à fait indignes des choses saintes, et dans le même temps qu'ils satisfaisaient ainsi sans retenue leurs appétits grossiers, ils traitaient les pauvres avec dédain et mépris. On ne voyait donc rien dans ces assemblées de la charité et de l'humilité avec lesquelles Jésus-Christ avait célébré la dernière cène. Alors, en effet, le Maître s'était humilié jusqu'à laver les pieds de ses disciples ; il les avait fait asseoir à table avec lui, et ils avaient pris part ensemble à un repas frugal qui ne les empêcha nullement de faire ensuite de longues prières avec le Sauveur, et de recueillir précieusement les magnifiques discours qu'il leur adressa en cette circonstance.

S. Paul, ayant appris les désordres qui se passaient dans l'église de Corinthe, crut qu'il suffisait, pour rétablir les choses et leur

I Cor., XI : *Quod accepi a Domino*, inquit, *hoc et tradidi vobis, quoniam Dominus Jesus in qua nocte tradebatur, accepit panem*, etc. Post relata vero Christi institutionis verba, ad dignam tanti mysterii susceptionem hortaturus, admonet panem hunc cœlestem, vel calicem indigne usurpantes judicium sibi manducare et bibere, reosque esse corporis et sanguinis Domini, utpote non dijudicantes corpus Domini. Ex quibus sic formatur argumentum : Si in pane Eucharistico nihil nisi figura Dominici corporis haberetur, profecto non idcirco peccaret qui comederet, quod non discerneret dijudicaretque corpus Domini ; nam potius judicare debebat, ibi non esse corpus Domini ; ergo juxta doctum a Domino apostolum, ingenti gravantur sacrilegio qui indigne accedunt, quia non judicant ibi esse corpus Christi, quia cibum illum divinum Christi corpus realiter exhibentem, eadem mentis compositione atque alios cibos accipiunt, quia Christo præsenti injurii sunt, quia corpus Domini temerario accessu floccifaciunt, quia corpori Domini vim inferentes immundis illud accipiunt animis, et in pollutum os immittunt. Certe si sola corporis Christi figura indigne haberetur, rei etiam fuissent corporis Domini, qui cum conscientia peccati ad agnum paschalem comedendum accessissent, nihilque specialis sacrilegii indigna Eucharistiæ communio contineret. Et mirum est, Calvinistas sacrarum imaginum juratos hostes, infinito sacrilegio gravare eos qui Eucharistiam, quam solam esse Christi imaginem contestantur, imparati usurpant. Injuriam irrogari Christi nudæ nec conspicuæ imagini novi iconoclastæ verentur, qui aspectabiles Servatoris imagines diffringunt, comminuunt, demoliuntur. Hæ nimirum illorum pietas et religio retentas ab Ecclesia imagines abominari, et novas comminisci, quas venerentur. Verum enim vero non irreverenter habitæ Christi imaginis damnat, sed reos corporis Christi indigne communicantes appellat Apostolus. Ergo solas ibi fingere imagines hæreticorum imaginatio est.

Accedit quod si vera foret Calvinistarum omnia ad tropos vel spiritualem duntaxat manducationem revocantium assertio, nunquam contingere posset quod tantopere formidat Apostolus, indignam nimirum communionem mortem sumentibus parere et anticipatam condemnationem accersere. Quicumque

inspirer du respect pour cette grande action, de leur remettre en mémoire ce qu'il leur avait enseigné touchant la manière dont Jésus-Christ institua l'auguste sacrement de l'Eucharistie, comme l'ayant appris non des hommes, mais de Jésus-Christ, qui le lui avait révélé. Voici comment il procède.

Il leur fait remarquer d'abord que ce fut la nuit même où Jésus-Christ fut livré qu'il institua cet adorable sacrement : *Dominus Jesus in qua nocte tradebatur.* (*I Cor.*, XI, 23.) Cette circonstance est destinée à faire ressortir à leurs yeux la grande charité du divin Sauveur, souverain maître des hommes, qui ne songeait qu'à leur donner les plus grandes marques de sa bonté, dans le temps même où il savait qu'ils étaient sur le point de le traiter avec la plus révoltante indignité et de le faire mourir.

Ce sont donc les derniers gages de son amour le plus tendre envers ses disciples; ce sont ses dernières paroles, ses dernières volontés, son testament. Les enfants écoutent avec respect et con-

enim panem cœlestem manducat vel fidem habet, vel fide caret. Si fidem habet, digne suscipit, quamlibet infandis sceleribus sit inquinatus : tum quia juxta vulgatissimum Calvinistarum dogma, sola fides est quæ justificat ; tum quia juxta Calvinum, lib. IV *Instit.*, cap. XVII, n. 41 et 42, dignam manducationem, quam Catholici a peccatoribus factorum reposita ratione, contritione, confessione, satisfactione aliisque pœnitentiæ operibus indignitatem expiaturis exigunt, conscientiarum torturam et divexationem hominum, vir (si superis placet) reformatissimus appellat, concluditque : « Ea est dignitas, quam unam et optimam offerre Deo possumus, si nostram illi vilitatem, et, ut ita loquar, indignitatem offeramus. » Quam impuræ doctrinæ iniquitatem a corruptissimo morum depravatore Martino Luthero hauserat, qui, sermone *De præparatione ad Eucharistiam* : « Optima, inquit, dispositio est non nisi ea, qua pessime es dispositus. Et ideo pœnitentia potius post quam ante sacramentum digne peragitur. » Si vero ad Eucharistiam accedens fide caret, Christum nullatenus suscipit, quia secundum Calvinistas sola Christus fide manducatur. Ergo sacrilege non manducat qui nec manducat quidem : nec reus est corporis Domini, qui nec realiter, nec per fidem communicat. Ergo juxta catholicam duntaxat orthodoxorum fidem, dictum Apostoli verum esse probatur. Cibus enim ille divinus Christum reapse continens, impuro corde susceptus, mortem infert comedenti, qui hoc ipso fit reus corporis Domini ; quod corpus Domini non dijudicans, præsentem non reveretur majestatem nec mundum offert tanto hospiti hospitium. Quid ergo mirum si Christum in mortem et condemnationem sumat, qui Christum quantum in ipso est, in semetipso crucifigit? Nam, sicut per arcam fœderis innumerabilia Israelitis beneficia Dominus contulit, a Philistæis vero ablata summam istis pestem et calamitatem æterno cum dedecore junctam importavit : sic Christus in Eucharistia præsens, optime affectos et comparatos amplissimis gratiæ muneribus ornat, imparatis vero et sacrilegis corpus Christi in Eucharistia latens ab alio ciborum genere non distinguentibus, detrimenta gravissima et mortem offert sempiternam. (CONTENSON, lib. XI, p. II, dissert. I, cap. I.)

servent toujours dans leur mémoire les dernières paroles et les dernières volontés de leur père. Écoutez donc, disciples de Jésus-Christ, les dernières paroles de votre Seigneur et de votre Sauveur; apprenez ses dernières volontés toutes pleines de charité pour vous; pesez toutes ses actions, recueillez tous ses mots et n'en laissez tomber aucun à terre. Voici, dit l'Apôtre, ce qu'il fit et ce qu'il dit [1] : *Le Seigneur Jésus, la nuit où il était livré, prit du pain et, rendant grâces, le rompit et dit : Prenez et mangez ; ceci est mon corps, qui sera livré pour vous : faites ceci en mémoire de moi. De même*, il prit *le calice après qu'il eut soupé, disant : Ce calice est le nouveau Testament en mon sang ; faites ceci, toutes les fois que vous boirez, en mémoire de moi. Car toutes les fois que vous mangerez ce pain et boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne* [2].

1. D'après plusieurs auteurs, il est probable que les désordres reprochés aux Corinthiens par l'Apôtre avaient leur source dans le manque de foi à la présence réelle de Notre-Seigneur ; l'hérésie avait fait des ravages parmi eux. Les hérétiques des premiers âges, Simon le Magicien et les Gnostiques, ne croyaient pas que la chair de Jésus-Christ eût été une véritable chair et qu'il fût réellement homme comme nous, en même temps que Dieu. La négation de la présence réelle découlait logiquement de cette erreur, et c'est elle que combat l'Apôtre, en rappelant aux Corinthiens l'institution de la Sainte Eucharistie et les circonstances dans lesquelles elle s'est faite. Voici comment s'exprime à ce sujet le savant controversiste De Sainctes, évêque d'Évreux :

Apostolo sane aderant justæ causæ, quæ ipsum etiam nolentem impulissent alio sermone institutionem Eucharistiæ tradere si verborum sensum quibus illa continetur, alium esse didicisset a Domino. Nam ipsum angebant ea de re hæreses inter Corinthios natæ, et ob id populum Dei ultio vexabat. Satis indicat ad componendas contentiones diu multumque de Eucharistiæ veritate se animo agitasse, et tandem Dominum consuluisse, sed nihil novi ab eo retulisse. Nonnulli aiunt non reprehendi ab Apostolo Corinthiorum de cœna Domini hæreses, sed indecentem actionem sive celebrationem ejus : quoniam tantum arguat unumquemque cœnam suam præsumere ad manducandum. Verum non tantum hoc agit, sed addit : *Panem quem frangimus, nonne communicatio corporis Domini est?* et : *Non dijudicans corpus Domini*. Apparet profecto Corinthios tum lapsos in hæresim, ac non pluris æstimasse panem Eucharistiæ, quam alium communem, aut saltem quam alium cibum Deo aut idolis sacratum. Ideo ipsos Apostolus redarguit tanquam jam cœnam Dominicam non ederent, nec se ad eam qua deceret veneratione præpararent, nec judicarent, id quod in ea sumerent esse corpus Christi. Totus autem incumbit, ut ostendat tantum interesse inter panem cœnæ, et alium quemlibet cibum, sed profanum seu idolis aut Deo sacrum, quam inter corpus Christi traditum pro nobis et aliam quamcumque rem. DE SAINCTES, *episc. Ebr., De rebus Eucharistiæ controversis repetitiones*, repet. I, cap. IX.)

2. *I Cor.*, XI, 23-26.

Il prit donc du pain, et rendant grâces à Dieu, il le rompit : c'est pour cela que nous appelons ce pain sacré *Eucharistie*, c'est-à-dire *action de grâces*. C'est ce que faisait toujours le Sauveur quand il voulait opérer quelque grand miracle comme la multiplication des pains, la résurrection de Lazare. Il levait les yeux au ciel et rendait grâces à son Père, pour nous apprendre par quelle vertu il opérait toutes ces grandes merveilles ; il nous montrait ainsi que c'était la toute-puissance de Dieu qui rendait en ces rencontres témoignage à son Fils, avec lequel il opérait ces œuvres extérieures ; en même temps il nous enseignait à n'être point ingrats pour le don infiniment précieux que le Père nous fait dans ce sacrement, car ce don n'est autre que le corps et le sang de son Fils. Il l'en remercie en qualité de chef de l'Église, au nom de tous les fidèles.

Notre divin Sauveur donne ensuite à ses disciples ce pain céleste, en leur disant : *Prenez et mangez, ceci est mon corps qui sera livré pour vous*. Le texte grec porte : *Qui est rompu pour vous*, et l'Évangile de S. Luc : *Qui est livré pour vous*. Ces paroles marquent une immolation, le sacrifice d'une victime; car on immole les victimes en les divisant et en les partageant. Voici donc l'Apôtre qui nous assure, de la part de Jésus-Christ, qu'il a donné son corps, ce même corps qu'il a livré et immolé pour eux, et qui le dit aussi bien que les Évangélistes, et en termes encore plus forts : comment donc des hérétiques oseront-ils, après cela, soutenir que ce n'en est que la figure, et infliger ce démenti à Jésus-Christ et à son Apôtre ?

Il ajoute immédiatement après ces paroles : *Faites ceci en mémoire de moi : Hoc facite in meam commemorationem*. Car bien qu'il doive être réellement présent dans la Sainte Eucharistie, il n'y est pas néanmoins d'une manière sensible et visible, comme lorsqu'il conversait avec ses apôtres qui le voyaient de leurs yeux, lui parlaient et recevaient ses réponses. Il y est, mais d'une manière cachée et invisible, sous les espèces sacramentelles qui le couvrent et qui nous sont un signe et un mémorial de sa présence. Ce souvenir se doit aussi entendre en la manière que l'explique ensuite l'Apôtre, du souvenir de sa passion. Une remarque à faire, et qui a son importance, est que Jésus-Christ parle ici en termes absolus. *Faites ceci en mémoire de moi*, dit-il ; et il exprime ainsi la nécessité de prendre le pain devenu son corps ; il ne parle pas de la même manière du calice.

Il prit de même le calice, après son souper, en disant : *Ce calice est le nouveau Testament en mon sang : Hic calix novum testamentum est in meo sanguine.* Il est donc clair que ce qu'il fait alors est proprement et en toute vérité un testament ; il l'oppose à l'ancien en disant qu'il en fait un *nouveau ;* il dit que c'est ce calice même qui est le nouveau Testament, et qu'il l'est en son sang. Et, puisque ce n'est point la figure du sang des victimes qui a scellé l'ancien Testament, mais leur sang véritable, ce doit être aussi le propre sang de Jésus-Christ immolé, contenu dans ce calice, qui doit sceller son nouveau testament. Peut-on s'exprimer en termes plus formels ? Lorsque le Fils de Dieu nous déclare que c'est là son testament, peut-on aller chercher dans ses paroles des figures et des métaphores ?

Mais il est bon de remarquer encore la recommandation qui suit : *Faites ceci toutes les fois que vous boirez, en mémoire de moi : Hoc facite quotiescumque bibetis, in meam commemorationem.* Jésus-Christ ne dit pas absolument, comme après la consécration du pain : *Faites ceci en mémoire de moi*, mais seulement sous la condition : *Toutes les fois que vous boirez.* Supposé que vous buviez ce calice, buvez-le en mémoire de moi. Il nous fait voir par cette différence d'expression, qui n'est pas sans dessein, qu'il n'impose point la nécessité de prendre les deux espèces. Et puis, comme s'il voulait répondre par avance à toutes les subtilités qu'il prévoyait que l'on devait inventer dans le cours des siècles, il explique ce qu'il entend par cette mémoire de lui que l'on doit faire dans l'Eucharistie, en ajoutant : *Car toutes les fois que vous mangerez ce pain et boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne.* Ainsi la mort et la passion du Seigneur, telles sont les choses passées dont on doit faire mémoire dans l'Eucharistie.

L'Apôtre a posé ses principes et rappelé les vérités qu'il a apprises lui-même de Jésus-Christ et enseignées aux fidèles ; il a rappelé l'histoire de l'institution de l'Eucharistie, il ne lui reste plus qu'à conclure, et sa conclusion est terrible pour ceux qui s'en approchent indignement. Mais ces paroles n'ont de force et de valeur que moyennant la présence réelle de Jésus-Christ dans ce saint sacrement ; ce qui est encore une preuve manifeste que la doctrine de l'Apôtre est conforme avec celle de l'Église catholique [1].

1. Imo Paulus recitatis verbis Domini, non explicat quidem quid illis significetur ; sed quia hoc supponit ut clarum et notum, infert gravitatem pec-

Voici, en effet, la conséquence qu'il tire des principes posés : *C'est pourquoi quiconque mangera ce pain et boira le calice du Seigneur indignement, sera coupable du corps et du sang du Seigneur : Itaque quicumque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini.* (*I Cor.*, xi, 27.) Remarquez qu'il ne dit pas : « Quicon- « que mangera ce pain *et* boira le calice du Seigneur, » mais bien : *Quiconque mangera ce pain* ou *boira le calice*. Cette disjonction marque assez qu'il n'est pas nécessaire de recevoir en même temps les deux espèces sacramentelles.

Nous avons encore, dans ces paroles de l'Apôtre, une preuve convaincante de la présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie [1]. On ne peut point être coupable, ni par conséquent condamné comme coupable du corps et du sang de Jésus-Christ, s'il n'y a que la figure du corps et du sang. Ce serait une injustice criante dans un juge qui condamnerait un homme pour avoir pris une image représentant mille pièces d'or, ou une bourse capable de les contenir, s'il l'obligeait à restituer cette grosse somme ou à subir la mort ; ce jugement paraîtrait et serait en effet injuste et cruel.

Mais ne serait-ce pas une injustice encore plus grande de condamner comme coupable du corps et du sang de Jésus-Christ ceux

cati in indigna *corporis et sanguinis Domini* susceptione. Gravitas desumitur objective ex re ipsa quæ indigne suscipitur, et ita injuriose tractatur ; hæc res ait Apostolus, cum ex recitatis Christi verbis sit corpus et sanguis Domini, est ergo indigne suscipiens reus læsi et injuria affecti *corporis et sanguinis Domini*. — *Itaque* (quia Dominus accipiens panem dixit : *Hoc est corpus meum* ; et accipiens calicem : *Hic calix novum testamentum est in meo sanguine*) quicumque manducaverit panem hunc vel biberit calicem Domini indigne, *reus erit corporis et sanguinis Domini.* — *Subjective* gravitas peccati est in eo quod homo non dijudicat practice et actione ipsa non æstimat, esse id quod est, scilicet *corpus Domini* : Judicium sibi manducat et bibit, *non dijudicans corpus Domini*. *I Cor.*, xi, 27, 29. Atqui hæc illatio, quod homo *spectata re suscepta* reus est corporis et sanguinis Domini, et spectato ejus modo agendi non æstimat rem qualis est, *quia non æstimat ut corpus Domini*, evidenter ostendit Paulum supponere ut clarum et notum, quod verbis eucharisticis constituitur corpus et sanguis Domini tanquam res, quæ manducatur et bibitur. (Franzelin. card., *Tract. de SS. Euchar. sacram.*, thes. IV.)

1. Ac ne litigandi ansam dedisse videretur, quia nominarit panem et calicem, omnem dubitationem tollit, quando exprimit peccari in eo, si aliud esse putetur aut credatur, quam ipsum corpus Domini, ne quis intra signum hujus corporis consistat : et se intelligere de verissimo Christi corpore postea confirmat ab effectu, cum subjungit judicium comedi ex indigna ejus manducatione, sicuti vita ex ejusdem pio et puro esu : quoniam eadem res Christus ipse, et

qui auraient pris, sans en être dignes, une simple image, un symbole rappelant ce corps et ce sang adorables ? Les prétendus réformés, qui sont si opposés au culte des images, iront-ils ici contre leurs principes, en voulant qu'on traite avec tant de rigueur celui qui aurait déshonoré l'image de Jésus-Christ ? De quels crimes ne s'avoueraient-ils pas coupables, eux qui ont brisé les images du Seigneur avec insulte et les ont renversées avec fureur et dérision ? Un chrétien qui n'a pas dessein de faire injure à Jésus-Christ, en foulant aux pieds son image sans y faire réflexion, ne lui manquerait pas de respect ; ceux qui marchent sur des pavés où sont imprimées la croix et la figure de Jésus-Christ, n'y faisant aucune réflexion et sans aucune intention de lui faire injure, ne l'insultent point. Ainsi ceux qui prendraient l'Eucharistie en état de péché mortel, mais sans aucun dessein de l'outrager, ne pécheraient pas, si l'Eucharistie n'était qu'une image et un signe ; ce qu'on ne peut pas dire de ceux qui, de propos délibéré, outragent et brisent les images.

Si c'était faire injure à Jésus-Christ que de recevoir son image et de se ressouvenir de sa passion en état de péché, si l'on se rendait ainsi coupable du corps et du sang de Jésus-Christ, voyez quelles conséquences absurdes il faudrait admettre. Tous ceux qui prononceraient le nom de Jésus-Christ crucifié, qui regarderaient

corpus ejus, aliis cedunt in vitam, aliis in mortem, aliis in ruinam, aliis in resurrectionem, propter imparem manducantium dispositionem. Sicuti ergo non signum carnis et sanguinis, sed caro ipsa et sanguis conferunt vitam, ita non signum ipsum indigne sumptum parit mortem, sed caro ipsa et sanguis. Hoc veteres christiani multis similitudinibus illustrarunt, et eam esse mentem Apostoli fuse lateque disputarunt : sed hæc omnia suo loco narrabuntur. Si Apostolum itaque interroges, quid sit in causa, cur indigni edendo panem et potando vinum Eucharistiæ, in reatum corporis et sanguinis Domini incidant, ac judicium sibi asciscant, unum respondet, et in uno conquiescit : Quia, inquit, quod editur et potatur, non æstimatur tanti, quanti faciendum est corpus Domini, neque ipsum, ut corpus Domini, ab aliis communibus discernitur. Nam *diakrinôn* quo utitur Apostolus, est ex collatione duorum rerum unam ab alia secernere, et unam alteri præferre ex perfecta ejus qualitate aut substantia. Sic Paulus hominem supra alios insolescentem deprimit atque in ordinem cogit : *Tis gar se diakrinei ?* id est, quis te discernit ? quis te eximit ex promiscua multitudine, et quasi conspicuum illustriori loco ponit ? Sic Lucas in Actis Apostolicis scripsit : *Nihil discrevit inter nos et illos*. Panis igitur in Eucharistia ita discerni, distingui, et anteferri omni pani debet, ut credatur et judicetur verum Christi corpus esse. Antequam certe discernatur panis hic esse corpus Domini, oportet ut vere sit ita. Alioqui falso discerneretur. Quamobrem antequam comedatur, credi debet panis esse corpus Domini. (DE SAINCTES, episc. Ebroinc., *De rebus Eucharistiæ controversis*, repet. I, cap. IX.)

un crucifix ou une image de Jésus en croix, étant coupables de quelque faute grave, seraient donc, eux aussi, coupables du corps et du sang du Seigneur, selon la parole de l'Apôtre; d'autant plus que ces images rappellent bien plus vivement la mort et la passion de Jésus-Christ que ne peuvent le faire un morceau de pain et un peu de vin.

Car il faut remarquer que, comme les prétendus réformés veulent que l'on reçoive Jésus-Christ uniquement par la foi, ceux qui n'ont point la foi reçoivent bien le signe et la figure extérieure, l'image et la mémoire de Jésus-Christ, mais ils ne reçoivent point, selon eux, la grâce de Jésus-Christ. Ils ne reçoivent donc qu'une simple figure, une simple image, de sorte que, pour s'être ressouvenus de Jésus-Christ en mauvais état, ils sont, suivant leur doctrine, coupables de son corps et de son sang. Voilà la première réflexion que nous fournissent ces paroles de l'Apôtre.

Mais en voici une seconde encore plus importante, et dont il est impossible d'éluder la force sans faire mentir l'Apôtre, si l'on refuse d'admettre la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, pour ne voir dans ce sacrement qu'une simple figure, à laquelle la foi seule de ceux qui la reçoivent donnerait la vertu de communiquer la grâce de Jésus-Christ. S. Paul dit en effet : *Quiconque mangera ce pain ou boira le calice du Seigneur indignement.* Il suppose donc qu'on le peut manger indignement, ce qui serait faux néanmoins d'après les principes de la prétendue réforme; car ils disent qu'on ne le prend que par la foi, et ils posent cette autre affirmation comme incontestable, que tous ceux qui ont la foi sont justes. Mais s'il est impossible de le recevoir lorsqu'on n'a pas la foi, il n'y a donc, selon eux, que les justes qui puissent le recevoir; or on ne peut le recevoir indignement étant juste : il est donc impossible de le recevoir indignement d'après leurs principes. Ainsi tout le raisonnement de l'Apôtre porterait à faux.

Que si les méchants, qui sont ceux qui n'ont pas la foi, le reçoivent, on le reçoit donc autrement que par la foi, on le reçoit réellement, et telle est la foi catholique sans laquelle il est impossible d'expliquer l'Apôtre. C'est dans ce sens que S. Augustin disait que « lorsque quelqu'un prend indignement le corps du Sauveur, il « ne fait point, parce qu'il est méchant, que ce qu'il prend soit « mauvais, ou que, parce qu'il ne le reçoit point pour son salut,

« il ne reçoive rien. Car le corps et le sang du Seigneur ne lais- « saient pas d'être dans ceux dont l'Apôtre dit : *Celui qui mange* « *indignement, mange et boit sa propre condamnation* [1]. » S. Chrysostome dit, en expliquant ce passage de l'Apôtre et en plusieurs endroits, que les méchants reçoivent véritablement le corps du Seigneur. Tous les Pères qui ont commenté ce texte parlent dans le même sens. S. Thomas a résumé leur doctrine dans ce verset de la prose *Lauda Sion :*

Sumunt boni, sumunt mali,
Sorte tamen inæquali,
Vitæ vel interitus.

« Les bons et les méchants le reçoivent, mais le résultat n'est « pas égal : pour les uns c'est la vie, pour les autres la mort. »

Aussi l'Apôtre recommande-t-il avec force aux fidèles de Corinthe de bien s'éprouver avant de manger ce pain et de boire ce calice : *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat.* (*I Cor.*, XI, 28.) Il déclare hautement que celui qui en mange et en boit sans en être digne, mange et boit son propre jugement; au lieu du breuvage de l'éternelle vie, il prend un poison mortel ; il est dès ce moment condamné à une mort éternelle, et la sentence est portée contre lui dès le même instant. La raison qu'il en donne est encore une preuve authentique de la présence réelle : C'est, dit-il, qu'il ne fait pas le discernement qu'il doit entre le corps du Seigneur reçu dans cet aliment tout divin et les viandes profanes : *Non dijudicans corpus Domini.*

Si c'est pour n'avoir pas distingué, dans cette nourriture, le corps du Seigneur des aliments profanes, qu'on s'attire un si terrible jugement, il faut donc croire que le corps du Seigneur y est réellement présent et contenu, sinon l'on ne voit pas comment on aurait mérité une telle peine, pour n'avoir pas reconnu dans un pain ce qui n'y serait tout au plus qu'en figure.

Enfin, pour les intimider davantage par les châtiments présents, il leur déclare que les infirmités et que les morts subites qui sont arrivées parmi eux ont été une punition de leurs communions

1. Indigne quisque sumens Dominicum sacramentum, non efficit, ut quia ipse malus est, malum sit, aut quia ad salutem non accipit, nihil acceperit : corpus enim Domini et sanguis Domini nihilominus erat etiam illis quibus dicebat Apostolus : *Qui manducat indigne, judicium sibi manducat.* S. AUGUST., lib. V, *Contra Donatistas*, cap. VIII.)

indignes : *C'est pour cela qu'il y a parmi vous beaucoup d'infirmes, et de languissants, et que beaucoup s'endorment* du sommeil de la mort : *Ideo inter vos multi infirmi et imbecilles, et dormiunt multi.* Il les exhorte à se juger eux-mêmes pour prévenir les jugements de Dieu dont ils ont déjà ressenti les effets. Dieu vous traite ainsi, dit-il, comme un bon père qui corrige ses enfants, afin de n'être pas ensuite obligé de les condamner avec le monde. *Si nous nous jugions nous-mêmes, nous ne serions certainement pas jugés. Et lorsque nous sommes jugés, c'est par le Seigneur que nous sommes repris afin que nous ne soyons pas condamnés avec le monde* [1].

Il nous fait entendre, en s'exprimant ainsi, que le crime de ceux qui reçoivent indignement l'Eucharistie les expose à être condamnés avec le monde infidèle et ennemi de Dieu. C'est assez pour montrer l'énormité des communions indignes, et pour faire comprendre en même temps que ce n'est pas une simple figure, mais la réalité du corps et du sang de Jésus-Christ que l'on reçoit dans la sainte communion.

III.

TROISIÈME ENSEIGNEMENT DE SAINT PAUL : LE SACRIFICE DE JÉSUS-CHRIST, PRÊTRE ÉTERNEL, EST OFFERT RÉELLEMENT ET NON PAS SEULEMENT EN FIGURE DANS LA TRÈS SAINTE EUCHARISTIE.

Dans les chapitres VI et VII de l'Épître aux Hébreux, S. Paul s'occupe du sacerdoce de Jésus-Christ. Il commence par considérer Notre-Seigneur comme prêtre éternel d'un nouvel ordre, dont Melchisédech fut la figure, lorsque se présentant devant Abraham, avec le pain et le vin, il offrit un sacrifice à Dieu. Au chapitre VII il explique les rapports de la sacrificature de Melchisédech avec celle de Jésus-Christ ; il montre qu'elle représentait un sacerdoce au-dessus du sacerdoce lévitique, et commençait à révéler qu'un jour ce sacerdoce cesserait, aussi bien que la loi, pour faire place au sacerdoce éternel de Jésus-Christ, représenté par celui de Melchisédech [2].

1. Quod si nosmetipsos dijudicaremus non utique judicaremur. Dum judicamur autem, a Domino corripimur ut non cum hoc mundo damnemur. (*I Cor.*, XI, 31, 32.)

2. Supra Apostolus (V cap.) probavit Christum esse sacerdotem. In VI autem capite, interposuit quædam ad præparandos animos auditorum : hic redit

Que ce sacerdoce de la Loi nouvelle est différent de l'ancien, et que son excellence est grande! Ce n'est pas par un simple commandement de Dieu tel que celui qu'il fit à Moïse pour les prêtres de la Loi, qu'il a été établi, c'est par un serment authentique de Dieu qui assure l'éternité de ce sacerdoce [1]. Aussi les prêtres qui exerçaient

ad suum propositum. Intendit enim probare excellentiam sacerdotii Christi ad sacerdotium Leviticum. Et circa hoc facit duo : primo enim ostendit excellentiam sacerdotii Christi ad sacerdotium veteris Testamenti ; secundo, ostendit quod fideles debent sacerdoti Christo reverenter subdi, et hoc in medio decimi capitis, ibi : *Habentes itaque fratres fiduciam.* Circa primum duo facit : primo enim ostendit prærogativam sacerdotii Christi super Leviticum, ex persona ipsius sacerdotis ; secundo ex parte ministerii, VIII cap. ibi : *Capitulum autem.* Circa primum duo facit : quia primo ostendit existentiam sacerdotii Christi ex promissione divina ; secundo ostendit necessitatem sacerdotii ejus, ibi : *Talis enim decebat.* Promissionem vero ostendit per illud : *Juravit Dominus, et non pænitebit eum*, etc. Unde tria ostendit ad propositum suum probandum : primo illud quod dicitur : *secundum ordinem Melchisedech :* secundo illud quod dicitur : *Juravit*, ibi : et quantum est, non sine jurejurando ; tertio, illud quod dicitur : *Tu es sacerdos*, ibi : *Et alii quidem plures.* Circa primum duo facit, quia primo ostendit similitudinem Christi ad Melchisedech ; secundo ex hac similitudine præfert sacerdotium Christi Levitico, ibi : *Intuemini autem.* Circa primum duo facit : quia primo describit conditiones Melchisedech, secundo ostendit quomodo conveniant Christo, ibi : *Primum quidem.* (S. THOM., *Comment. in Epist. ad Hebræos*, cap. VII, lect. I.)

1. Supra Apostolus ex una parte auctoritatis Psalmistæ, probavit quod sacerdotium Christi præfertur levitico, et ipsum evacuat ; hic idem probat ex aliis duobus partibus. Et primo, ex hoc quod dicit : *Juravit Dominus :* secundo, ex hoc quod dicit : *Tu es sacerdos in æternum*, ibi : *Et alii quidem plures*, etc.

Facit autem primo, talem rationem : Illud quod instituitur sine juramento, minus validum est, quam quod instituitur cum juramento ; sacerdotium autem Christi institutum est cum juramento, sicut patet, quia dicit : *Juravit Dominus.* Sacerdotium vero Aaron, non : sicut patet (*Exod.*, XXVIII, 1) : *Applica ad te Aaron*, etc. Ergo, etc. Quantum ad majorem dicit : *Et quantum est*, supple, quod, *non sine jurejurando* (*alii quidem sine jurejurando sacerdotes facti sunt*), *hic autem cum jurejurando.* Omnia ista ponuntur ad probandum quod sacerdotium Christi sit firmius, quia supra dictum est omnis promissio facta in veteri testamento per juramentum, signum est consilii divini immobilis. Et ideo quia ad David et ad Abraham facta fuit ista promissio de Christo cum juramento, specialiter dicitur Christus filius ipsorum. (*Matth.*, I, 1.) Istud autem juramentum designat æternitatem potestatis Christi (*Dan.*, VII, 14) : *Potestas ejus, potestas æterna* (*Luc.*, I, 33) : *Et regni ejus non erit finis.* — *In tantum melioris*, etc., quia sacerdotium est firmius, quod patet, quia per juramentum ordinatum est : ideo oportet aliquid melius et firmius per ipsum haberi. Unde potest legi præcedens littera suspensive usque huc quod, *in quantum non*, etc. Sciendum est autem quod sacerdos est medius inter Deum et populum (*Deuter.*, V, 5) : *Ego medius et sequester fui :* et ideo quia sequester et mediator est sacerdos, debet Deum et populum ad concordiam reducere. Et hoc fit, quasi per pactum de bonis temporalibus, in quibus

les fonctions du sacerdoce de la Loi étaient des hommes mortels ; ils ne pouvaient le faire que pendant le cours de leur vie mortelle, et en certains temps, puisqu'ils ne sacrifiaient pas à toute heure ; au lieu que Jésus-Christ, demeurant toujours, peut aussi toujours exercer les fonctions de son sacerdoce, dont la principale est de nous procurer le salut par le moyen de son intercession continuelle auprès de son Père.

Le sacerdoce lévitique était incapable d'opérer le salut de l'Église ; tous ses prêtres étaient pécheurs, et Jésus-Christ seul, saint et innocent, pur et sans tache, plus élevé que tout ce qui est dans les cieux, pouvait satisfaire pleinement à son Père pour les péchés des hommes. Car les prêtres de la Loi, tous sujets au péché, devaient offrir des sacrifices pour eux-mêmes aussi bien que pour le peuple ; leurs imperfections, leurs chutes toujours renouvelées les obligeaient à réitérer leurs sacrifices. Mais Dieu, en abolissant cette Loi, a établi son propre Fils prêtre de la nouvelle alliance.

Exempt de tout péché, parfaitement saint, innocent et incapable de jamais tomber dans quelque faute, le Fils de Dieu n'a pas besoin d'en faire l'expiation, ni d'offrir à son Père d'autre sacrifice que celui qu'il a offert une fois pour la rémission entière des péchés des hommes.

Mais il faut lire le texte même de l'Apôtre [1] : « Si le sacerdoce lévi- « tique (sous lequel le peuple reçut la loi) devait donner la perfec- « tion, qu'était-il besoin qu'il s'élevât encore un autre prêtre selon « l'ordre de Melchisédech, et non selon l'ordre d'Aaron ? Car le sa- « cerdoce changé, il est nécessaire que la loi soit aussi changée. Or, « celui dont ces choses sont dites est d'une autre tribu, de laquelle « nul n'a servi à l'autel ; puisqu'il est manifeste que Notre-Seigneur « est sorti de Juda, tribu dont Moïse n'a rien dit touchant le sacer- « doce. Et cela est plus manifeste encore, s'il s'élève un autre

non conquiescebat affectus nisi carnalium, secundum illud (*Ps.* LXXII, 25) : *Quid enim mihi est in cœlo*, etc. Et ideo oportuit ut subveniret alius sacerdos, qui esset sponsor, id est promissor melius testamenti, et melioris pacti, quia de bonis spiritualibus et stabilibus. Et hic est Jesus (*Jerem.*, XXXI, 31) : *Feriam domui Juda fœdus novum, non secundum pactum quod pepigi*, etc. (*Matth.*, IV, 17) : *Pœnitentiam agite, appropinquabit enim regnum cœlorum*. (S. THOM., *Comment. in Epist. ad Hebræos*, cap. VII, lect. IV.)

1. Nous empruntons cette traduction, comme la plupart de nos traductions de textes sacrés, à l'abbé GLAIRE.

« prêtre qui est semblable à Melchisédech, et qui n'est point établi « suivant la disposition d'une loi charnelle, mais selon la vertu « de sa vie impérissable. Car l'Écriture rend ce témoignage : Vous « êtes prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech. Ainsi « l'ancienne disposition est abolie, à cause de son impuissance et « de son inutilité (car la loi n'a rien amené à la perfection); mais « elle a été une introduction à une meilleure espérance, par la- « quelle nous approchons de Dieu. Et de plus ce n'a pas été sans « serment (car les autres prêtres ont été établis sans serment; « mais celui-ci l'a été avec serment, par celui qui lui a dit : Le Sei- « gneur a juré, et il ne s'en repentira point : Vous êtes prêtre pour « l'éternité) : tant est plus parfaite l'alliance dont Jésus a été fait « médiateur.

« Il y a eu aussi successivement beaucoup de prêtres, parce que « la mort les empêchait de l'être toujours : mais comme celui-ci « demeure éternellement, il possède le sacerdoce éternel....

« Car il convenait que nous eussions un tel pontife saint, inno- « cent, sans tache, séparé des pécheurs, et devenu plus élevé que « les cieux, qui n'a pas besoin, comme les prêtres, d'offrir des vic- « times, d'abord pour ses propres péchés, ensuite pour ceux du « peuple : ce qu'il a fait une fois en s'offrant lui-même. Car la Loi « établit pour prêtres des hommes faibles; mais la parole jurée « qui est postérieure à la Loi constitue le Fils éternellement par- « fait. » (*Hebr.*, VII, 11-28.)

L'Apôtre continue le parallèle entre le sacerdoce ancien et le nouveau. Il ne faut plus, dit-il au chapitre VIII, rechercher dans cette nouvelle sacrificature un culte purement extérieur et sensible, comme dans celui de l'ancienne Loi : il faut porter son esprit jusque dans les cieux, pour y voir ce nouveau pontife; non plus en posture de suppliant et debout devant l'arche, dans le sanctuaire matériel, mais dans le ciel, auprès de Dieu son Père, égal à lui en honneur aussi bien qu'en puissance. *Nous avons un pontife tel qu'il est assis à la droite du trône de la Majesté dans les cieux, ministre du sanctuaire et du vrai tabernacle, que le Seigneur a dressé, et non pas un homme* [1]. Ce tabernacle du ciel où il est entré est le véritable tabernacle que Dieu lui-même a dressé ; ce-

1. Talem habemus pontificem qui consedit in dextera sedis magnitudinis in cœlis, sanctorum minister, et tabernaculi veri, quod finxit Dominus, et non homo. (*Hebr.*, VIII, 1, 2.)

lui de la Loi n'en était que l'ombre et n'avait été fait que de la main des hommes.

Or, comme il faut que tout prêtre ait des dons et des victimes à offrir, n'étant établi prêtre que pour cela, il est nécessaire que ce nouveau pontife ait aussi une victime qui lui soit particulière, qu'il offre à Dieu et qui soit proportionnée à l'excellence de son sacerdoce, de même que les prêtres lévitiques offraient des dons et des victimes proportionnées à la qualité de leur sacedoce qui était sensible et matériel. *Tout pontife*, dit encore l'Apôtre, *est établi pour offrir des dons et des victimes; d'où il est nécessaire que celui-ci ait aussi quelque chose à offrir. Si donc il était sur la terre, il ne serait pas même prêtre, car il y en a déjà pour offrir des dons selon la Loi* [1].

C'est ce qui montre la nécessité qu'il y avait que ce nouveau pontife montât dans le ciel pour y offrir son oblation : il fallait faire cesser les figures, et y substituer la vérité. Le sanctuaire terrestre et les victimes terrestres et sensibles des lévites étaient des figures qui représentaient le sanctuaire céleste, et l'unique victime qui devait être offerte dans ce sanctuaire. Moïse, par l'ordre de Dieu, avait édifié son tabernacle, d'après le divin modèle qu'on lui en avait montré sur le Sinaï, ou plutôt dans le ciel. Il fallait donc que le Fils de Dieu entrât dans le ciel avec son oblation, comme le souverain Sacrificateur entrait dans le sanctuaire matériel avec la sienne, et s'il fût resté sur la terre, il n'aurait pu être ce prêtre éternel, la figure subsistant toujours dans le sacerdoce lévitique et la vérité ne prenant point sa place.

Voici donc de quelle manière la vérité a succédé à la figure. Il y avait deux parties dans le tabernacle des Juifs. Les prêtres entraient tous les jours dans la première, appelée le *Saint*, pour y offrir leurs sacrifices, au lieu qu'il n'y avait que le grand prêtre qui entrât une fois l'année dans le *Saint des saints*, en portant le sang de la victime offerte pour ses péchés aussi bien que pour ceux du peuple. Cette entrée des prêtres dans le sanctuaire, qui se faisait tous les jours, nous apprend, selon l'Apôtre, que pendant tout le temps qu'a subsisté le premier tabernacle de la Loi, la

1. Omnis enim pontifex ad offerendum munera et hostias constituitur : unde necesse est et hunc habere aliquid, quod offerat. Si ergo esset super terram, nec esset sacerdos ; cum essent qui offerrent secundum legem munera. (*Hebr.*, VIII, 3, 4.)

voie du ciel n'a point été ouverte, que le ciel est demeuré fermé pendant tout le temps de la Loi, désigné par tous les jours de l'année, parce que tous ces sacrifices et toutes ces purifications légales ne pouvaient point purifier la conscience, mais seulement la chair et l'extérieur, comme toutes ces cérémonies étaient aussi simplement extérieures.

Au contraire, Jésus-Christ, que représentait le grand prêtre, a ouvert la porte du ciel fermée jusqu'alors; il y est entré pour nous procurer non pas les biens périssables de cette vie mortelle, les seuls que les Juifs espéraient en récompense de leur fidélité aux prescriptions de la Loi, mais les biens véritables et éternels de l'autre vie. Il a passé, pour entrer dans ce sanctuaire céleste, par le tabernacle de son corps, bien plus élevé en dignité, bien plus excellent en vertu, que n'était le tabernacle lévitique. Celui-ci était fait de la main des hommes, au lieu que le corps de Jésus-Christ a été formé par l'opération même du Saint-Esprit. Ce n'est point comme le grand prêtre de la Loi, le sang des boucs et des taureaux, mais c'est son propre sang qu'il a porté en entrant dans ce divin sanctuaire pour obtenir, par le prix infini de cette oblation, une entière rémission de tous les péchés, de ceux qui ont été commis et de ceux qui se commettront jusqu'à la fin des siècles, et non pas seulement le pardon de quelques péchés d'une année sans plus, comme le grand prêtre de la Loi.

Car si le sang des boucs et des taureaux avait autrefois la vertu de purifier extérieurement et dans la chair, ceux sur qui on le répandait, et de les mettre ainsi en état d'entrer dans le temple pour y offrir leurs prières, il est hors de doute que le sang de Jésus-Christ, qui s'est offert à Dieu comme une hostie sans tache, doit posséder bien plus de force pour purifier nos consciences de toutes les œuvres mortes du péché, pour nous mettre en état de servir le Dieu vivant par des actions vivantes et animées par la charité, lorsqu'il nous l'applique comme le sang des victimes l'était à ceux sur qui on le répandait. Or, il nous est appliqué dans le sacrifice de la messe, lorsque l'adorable victime s'immole de nouveau sur nos autels, afin de se communiquer à nous.

Médiateur de la nouvelle Alliance, Jésus-Christ a dû mourir. Sa mort expiait tous nos péchés, et nous mettait en état de recueillir l'héritage éternel qu'il nous a mérité au prix de son sang et légué par son testament. Or, les testaments ne sont exécutoires qu'après

la mort du testateur. Il fallait donc que le sang du Médiateur scellât la nouvelle alliance, comme l'ancienne avait été confirmée par le sang des victimes; de même que Moïse, dans la publication de cette ancienne alliance, avait aspergé du sang des victimes tout le peuple et tous les vases destinés au culte, pour les consacrer et les purifier, ainsi le nouveau peuple de Dieu doit être purifié par le sang de ce divin Médiateur.

Ce n'est donc plus dans le Saint des saints, fait de la main des hommes, qu'entre ce nouveau Pontife, comme le grand prêtre de la Loi. Ce premier sanctuaire n'était que la figure de celui où est entré Jésus-Christ. C'est le ciel même qui est son sanctuaire; c'est dans le ciel qu'il entre.

Ce n'est plus devant une arche de bois que paraît ce grand prêtre; c'est en présence de Dieu même qu'il s'offre pour nous en sacrifice. Il ne le fait pas à la manière du pontife de la Loi ancienne, qui recommençait tous les ans son oblation, offrant un sang nouveau qui n'était pas le sien. Jésus-Christ ne verse son sang qu'une seule fois, mais cette unique immolation se perpétue dans tous les siècles, et ce sang précieux, une fois versé, suffit pour la destruction de tous les péchés du monde [1].

1. On pourrait s'étonner que S. Paul, qui proclame avec tant de force et de clarté le sacerdoce de Jésus-Christ et la nécessité de son immolation sur la croix, ne parle pas d'une manière explicite du sacrifice non sanglant de nos autels, où il continue de s'offrir en victime à son Père, pour nous appliquer le mérite de ses souffrances et de son sang versé. Voici comment le très pieux et très savant cardinal Cienfuegos, S. J., répond à cette difficulté :

Ideo Paulus nullam facere voluit mentionem sacrificii incruenti, quia ad scopum, in quem ea Epistola dirigebatur, nec utilis nec opportuna erat illius sacrificii notitia expressa aut explicatio; quanquam tacite illud sufficienter insinuet; aut tacere dicat ob eorum quibuscum loquebatur imbecillitatem, ita ut in ipso tacendi rhetorico mysterio, animadverterent, si velint quod silebat. Quapropter primitivæ Ecclesiæ græcæ Patres arcanum aliquod profundissimum consulto prætermissum fuisse in ea epistola ab Apostolo existimasse refert Doctor Maximus (id est S. Augustinus), epist. 126, ad Evagrium, quod vulgare tunc non expediret, *ne*, inquit ibi S. Hieronymus, *daretur Sanctum canibus*. Siquidem scopus quem Apostolus sibi præstitit in ea epistola, fuit ostendere Hebræis excellentiam, præstantiamque sacerdotii Christi Domini supra Leviticum, et sacrificii Crucis supra vetera cuncta. Nec solum Aaronicis sacerdotibus nobiliorem longe demonstrat Christum Dominum, sed Angelis sublimiorem cap. I: *Tanto melior angelis effectus*, et gloriosiorem Moyse, cap. III : *Amplioris enim gloriæ iste, præ Moyse dignus est habitus*. Pariter sacrificium Crucis præfert omnibus antiquæ legis, tanquam sacrificium omnipotentissimum superans omnes infirmas fractasque vires habentia. Ad hunc autem finem obtinendum, inquiunt, nullatenus conducebat mentio, aut declaratio sacrificii incruenti,

En effet, il n'en est pas de l'action et de la parole de Dieu comme des actions et des paroles des hommes. Les actions des hommes aussi bien que leurs paroles passent, au lieu que les actions et les paroles de Dieu subsistent éternellement. Jésus-Christ ne s'est offert qu'une seule fois pour payer la rançon de tous les péchés ; il est cependant un prêtre éternel par cette seule hostie et cette seule action ; parce que cette unique oblation et cette seule action de son sacerdoce subsistera éternellement. Ainsi, sans qu'il y ait répétition d'action, ce sera toujours une hostie qui s'immole et qui expie sans cesse tous les péchés du monde.

Nous venons d'analyser le neuvième chapitre de l'Épître de S. Paul aux Hébreux, que nous engageons à lire dans le texte même, trop étendu pour le citer ici. Dans le chapitre suivant, S. Paul continue de traiter la même matière. Suivons-le encore pas à pas, comme nous venons de le faire.

La Loi ne renfermait qu'une ombre légère des biens à venir, et les hosties, que l'on recommençait à offrir tous les ans, étaient incapables de perfectionner ceux qui les offraient. S'ils avaient été, par ce moyen, purifiés de leurs péchés, ils auraient cessé de les offrir, n'en ayant plus besoin ; mais parce qu'il était impossible que le sang des boucs et des taureaux effaçât le péché, le Fils de Dieu, entrant dans le monde, dit à son Père par la bouche du Prophète : Vous avez rejeté les hosties et les oblations de la Loi, vous les avez trouvées incapables de vous satisfaire pour les péchés des hommes, mais vous m'avez donné un corps, c'est pourquoi je viens pour

quippe quod a Melchisedech præfiguratum, et in materia panis et vini conficiendum, quæ ex se vulgaris est, et parum æstimabilis, nec vivens, deserviri ex genere suo minime posset ad eam superioritatem, et excellentiam commendandam, cum inter antiqua sacrificia quam plura exigerent hostiam vivam ex natura sua longe excellentiorem non vivente.

Ubi accurate, licet obiter, nota, quam utilis sit vita Eucharistica Christi Domini ad sacrificium altaris nobilitandum ; cum Paulus eo quod minime capaces erant tunc eam vitam percipiendi sub speciebus panis et vini immolatam, meminisse noluit expresse sacrificii altaris ; suspicarique licet mihi profundissima illa mysteria quæ apud S. Hieron. reticuisse ibi Apostolum, credidit Ecclesia græca, fuisse eam vitam prodigiosam actualem Christi Domini sub speciebus ; sacerdotis munus sub eisdem exercitum ; immolationem ejusdem vitæ ab ipso ibidem peractam ; unitatemque simpliciter numericam, vere mirandam sacrificii Crucis, et altaris ; omniumque quæ in altari jugiter peraguntur ex unitate ejusdem jugiter reproductæ sacrificationis desumptam ; quæ sunt arcana altissimæ profunditatis, quæque non segnius ex silentio ipso, quam ex eloquio Apostoli inferuntur. CIENFUEGOS, *Vita abscond.*, disput. VI, sect. 1.

faire votre volonté : *Sacrificium et oblationem noluisti.... holocaustum et pro peccato non postulasti : tunc dixi : Ecce venio.... ut facerem voluntatem tuam.* (*Ps.* XXXIX, 7, 8.) C'est en suivant la volonté de son Père qu'il a offert une fois son corps en sacrifice pour notre sanctification. Les prêtres de la Loi offraient tous les jours leurs nombreux sacrifices, sans pouvoir jamais par ce moyen purifier personne d'aucun péché ; au lieu que ce Grand Prêtre, qui n'a jamais offert qu'une seule victime, demeure éternellement assis à la droite de son Père, attendant que tous ses ennemis soient mis sous ses pieds, et par cette seule et unique oblation, il a accompli pour toujours ce qui devait servir à la sanctification des fidèles.

Tirons maintenant de l'enseignement de S. Paul les conclusions en rapport avec notre sujet, qu'il comporte. Il ne convient donc plus de nous considérer comme étant sur la terre, lorsque nous assistons au sacrifice de la Sainte Eucharistie ; pensons que nous sommes dans le ciel, que nous ne faisons qu'une seule Église de Jésus-Christ, avec tous les anges et tous les saints qui habitent ce bienheureux séjour. Car lorsque le prêtre prononce les paroles de la consécration, le ciel s'ouvre, et cette même victime, immolée une fois sur la croix, et toujours présente aux yeux de Dieu, pour nous obtenir le pardon de nos péchés, se trouve sur l'autel, afin que l'aspersion de son sang consacre et purifie tous ceux qui appartiennent à la nouvelle alliance. C'est ce que S. Jean veut nous représenter dans l'Apocalypse, lorsqu'il nous y fait voir l'Agneau divin au milieu du trône de Dieu, se montrant, au sein de sa gloire infinie, toujours semblable à une victime égorgée.

Non, nous n'avons plus une multitude de sacrifices comme sous l'ancienne Loi, mais un seul et unique sacrifice ; il n'y a plus qu'une seule et unique oblation, celle de Jésus-Christ. Elle a commencé lorsqu'il est venu dans le monde, quand son Père lui a donné un corps pour le lui offrir en la place de toutes les victimes imparfaites de la Loi ; elle s'est continuée par le sacrifice de la croix, où l'Hostie a été immolée, où le sang de la Victime divine a été répandu. La gloire, comme un feu céleste, a consumé tout ce qui y restait de la figure de l'esclave et de l'apparence de l'homme du péché. Enfin Jésus-Christ, prêtre et victime, est entré dans le saint des saints qui est le ciel, pour s'y offrir éternellement et offrir avec lui le corps mystique dont il est le chef.

Il ne se peut de liaison plus étroite que celle établie par ce sou-

verain Prêtre entre lui et ses membres ; en montant au ciel, il ne s'est pas séparé d'eux, il les tient attachés à son adorable personne par la communication continuelle qu'il leur fait de lui-même dans le sacrement de l'Eucharistie. Là, en effet, le ciel et la terre sont réunis dans une même action, et l'on reçoit, sous les voiles eucharistiques, celui auquel on sera uni dans le ciel sans aucun voile, pour ne faire plus avec lui dans toute l'éternité qu'une même victime et qu'un même prêtre, et y participer à son sacerdoce et à sa gloire, en s'immolant éternellement en lui et avec lui à la gloire du Père.

Ne regardons point ce qui se passe ici-bas sur nos autels, comme une action et une oblation réitérée et distincte de celle de la croix, ni de celle qui se fait dans le ciel, et qui s'y perpétue dans toute l'éternité, afin que Jésus-Christ soit véritablement le Prêtre éternel. C'est le même prêtre, *c'est la même hostie*, c'est le même sacrifice. L'on n'a pas communié à ce sacrifice lorsqu'il s'offrait sur la croix; il faut donc présenter cette hostie aux fidèles pour y participer. C'est une hostie divine, éternelle; les siècles s'écoulent, mais elle est toujours présente devant Dieu ; le sacrifice est consommé et pourtant il ne cesse pas ; après dix-neuf siècles, l'adorable victime nous est offerte sous les espèces eucharistiques, et, sous d'autres apparences, c'est bien la même qui fut immolée sur la croix, c'est bien le même Agneau divin qui rompit les sept sceaux du livre mystérieux dont parle l'Apocalypse. C'est la victime sainte qui nous ouvre la porte du ciel fermée au temps de la Loi, et qui ne pouvait être ouverte par toutes les victimes des sacrifices anciens, car elles étaient la figure de celle-ci, mais elles n'en avaient pas l'efficacité. Elle est l'hostie pure offerte à Dieu dans tous les lieux du monde, elle fait de nous un sacerdoce royal, un peuple saint. Sanctifiés par cette union au Saint des saints, nous joignons nos cœurs, nos vœux et notre action à celle de tous les anges et de tous les saints. Avec eux et comme eux, offrons Jésus-Christ à son Père comme il s'offre lui-même et, à cette offrande, ajoutons celle de tout ce que nous avons, de tout ce que nous sommes. Rendons ainsi au souverain Seigneur de toutes choses un hommage digne des biens que nous tenons de sa bonté, et commençons à faire dès à présent, sur la terre, ce que nous espérons faire éternellement dans le royaume céleste.

Que deviendrait le sacerdoce éternel de Jésus-Christ, si le sacri-

fice qu'il a donné à son Église sur la terre n'en était pas un, si l'oblation qu'il a chargé ses apôtres d'offrir, en les instituant prêtres de la Loi nouvelle, n'était pas un sacrifice véritable, mais une cérémonie vide, destinée, il est vrai à rappeler sa passion, mais n'ayant rien ou du moins fort peu de chose qui la rappelle réellement? Que seraient des prêtres sans autels, ou des autels sans victimes? Comment les fidèles participeraient-ils à la victime dont on ne leur offrirait qu'une vaine figure? Mais, grâce à Dieu, nous possédons un sacerdoce et une victime, et ce n'est pas en vain que Jésus-Christ a dit : *Prenez et mangez, ceci est mon corps immolé pour vous. Faites ceci en mémoire de moi.*

CHAPITRE XI

QUATRIÈME PREUVE DE LA PRÉSENCE RÉELLE : LA CROYANCE DE L'ÉGLISE EN CE MYSTÈRE, DÉMONTRÉE PAR L'AUTORITÉ DES PÈRES ET DES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES.

I. S. Denys l'Aréopagite. — II. S. Ignace d'Antioche. — III. S. Justin. — IV. S. Irénée. — V. Tertullien. — VI. Origène. — VII. S. Cyprien. — VIII. Eusèbe de Césarée. — IX. S. Athanase. — X. S. Hilaire de Poitiers. — XI. S. Cyrille de Jérusalem. — XII. S. Éphrem. — XIII. S. Basile.

I.

S. DENYS L'ARÉOPAGITE

Converti par S. Paul ; martyr vers l'an 95.

Les épîtres de S. Paul suffisent pour nous montrer avec évidence comment les apôtres avaient compris les paroles de leur divin Maître, lorsqu'il leur avait promis et donné sa chair à manger et son sang à boire. C'était bien lui-même qu'ils croyaient recevoir, de sa propre main à la dernière Cène, lorsqu'il leur dit : *Penez et mangez; ceci est mon corps. Prenez et buvez-en tous; ceci est le calice de mon sang.* C'était bien là ce qu'il leur avait promis : c'était bien l'accomplissement littéral des paroles qui avaient tant scandalisé les Juifs et un grand nombre même des disciples fidèles à le suivre jusque-là. Les apôtres, confiants dans la toute-puissance et la sagesse de leur divin Maître, lui étaient restés attachés. Ils avaient cru qu'il saurait bien leur donner d'une manière digne de lui ce qu'il leur annonçait, et lorsqu'il fit enfin

ce testament suprême, ils crurent simplement que le pain qu'il leur offrait était devenu véritablement, réellement et substantiellement son corps, et que le calice ne contenait plus du vin mais son propre sang.

Ce que les apôtres ont cru, ils l'ont enseigné aux fidèles, et si nous voulons connaître d'une manière infaillible quelle fut leur foi, nous n'avons qu'à considérer celle de leurs disciples, que nous trouvons dans les écrits des Pères de l'Église.

La loi du secret, concernant principalement le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie, ne permettait pas aux Pères de parler avec une pleine liberté de cet adorable Sacrement, dans leurs écrits destinés à devenir publics ; il ne fallait pas s'exposer à devenir l'objet des moqueries des infidèles. D'autre part, les paroles du Seigneur étaient si claires que nul hérétique ne songeait, dans les premiers siècles, à les détourner de leur sens pour nier la réalité, d'où il suivait que les Pères avaient rarement l'occasion d'en parler. Il suffisait des prières liturgiques et des pieuses instructions faites par les pasteurs, dans les réunions des fidèles. Cependant, si l'on voulait reproduire tous les passages de la Tradition en faveur de la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, il y faudrait un gros volume. Nous aurons l'occasion d'y revenir, et nous ne citerons ici que quelques passages, empruntés aux auteurs les plus marquants [1].

Le premier témoin que nous invoquerons pour montrer la croyance des Pères, et par conséquent de l'Église primitive, tout imbue de la doctrine des apôtres à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Echaristie, sera S. Denys l'Aréopagite [2]. Instruit par

1. Pour être aussi complet que possible, sans nous étendre plus que ne le comporte le cadre de cet ouvrage, nous nous contenterons de donner en français le texte de certaines citations, lorsqu'il nous semblera peu utile de rapporter le latin. D'autre part, nous citerons à l'occasion, en note, des passages intéressants qui n'auront pas trouvé place dans le texte courant.

2. *Voici quelques autres témoignages plus vénérables encore, s'ils sont réellement authentiques, comme il y a lieu de le croire.*

S. MARTIALIS

Discipulus Christi.

Sacrificium Deo Creatori offertur in ara, non homini, neque Angelo. Nec solum in ara sanctificata, sed ubique offertur Deo oblatio munda, sicut testatus est, cujus corpus et sanguinem in vitam æternam offerimus, dicentes : Spiritus est Deus : et eos qui adorant eum in spiritu et veritate oportet adorare. Ipse enim corpus habens et immaculatum, et sine peccato, quia conceptus est ex Maria virgine, in ara crucis ipsum immolavit. Quod autem Judæi per invi-

le grand Apôtre lui-même, et disciple vraiment digne d'un tel maître, il avait compris ses leçons, et il croyait de tout son cœur à cette auguste présence. Quiconque est de bonne foi en conviendra, s'il pèse attentivement ces paroles qu'on lit dans le livre de la *Hiérarchie ecclésiastique* : « O très divin et saint Sacrement, « écarte les voiles et les symboles énigmatiques qui te recouvrent, « montre-toi clairement à nous, et remplis nos yeux spirituels

diam immolaverunt, putantes se nomen ejus a terra abolere, nos causa salutis nostræ in ara sanctificata proponimus, scientes hoc solo remedio nobis vitam præstandam, et mortem effugandam. (S. MARTIALIS, epist. *ad Burdegalenses*, cap. III.)

S. ABDIAS

Discipulus Christi ; Babyloniæ episcopus.

Cumque respondissent omnes amen, et mysteria Domini celebrata, et missam suscepisset omnis Ecclesia, retinuit se, ut juxta altare, ubi corpus ab eo fuerat Christi confectum, illic martyrium apostolicum exultaret. (*Historiæ certaminis apostolici*, lib. VII.)

S. MARCELLUS, *martyr*, vixit anno 70.

Veniens ad eam (scilicet sanctam Petronillam) sanctus Nicomedes presbyter celebravit mysteria Christi. Virgo autem sanctissima mox ut corporis Christi sacramentum accepit, reclinans se in lectulo, emisit spiritum. (S. MARCEL., in vita sanctæ Petronillæ.)

On lit dans *l'Univers* (correspondance romaine datée du 6 octobre 1895) :

Un prélat, originaire d'Autriche, établi à Rome depuis plusieurs années, Mgr Wilpert, devenu vraiment romain par la sûreté de la doctrine et par les traditions héritées de son maître, le grand archéologue De Rossi, vient de faire publier, en allemand, à Fribourg en Brisgau, et fait traduire en ce moment à Rome, en français, une œuvre apologétique de l'Eucharistie, toute basée sur les monuments des catacombes, contre les divagations mythologiques par lesquelles le professeur rationaliste Harnack, de Berlin, a prétendu attaquer la célèbre inscription d'Abercius.

Cette inscription, se référant à la discipline de l'*arcane*, applique au mystère eucharistique le symbolisme primitif qui avait pour but de soustraire cet auguste mystère aux profanations des païens. L'un des symboles les plus fréquents pour figurer l'Eucharistie était celui du poisson qui, d'après l'étymologie grecque de son nom : *ichthus*, exprimait par ses lettres le nom même de notre Sauveur Jésus-Christ. Dans sa célèbre inscription, qui remonte au Ier siècle de l'ère chrétienne, Abercius nous dit que venu à Rome, il y obtint, *guidé par Paul* apôtre *et par la Foi*, d'être admis au *banquet*, *où il fut nourri de l'ichthus* (poisson) *pêché par la Vierge*, comme pour bien marquer, même dans le langage symbolique, la ferme croyance des chrétiens sur la présence réelle dans l'Eucharistie du très saint Corps du Sauveur, né de la Vierge Marie.

Or, dans son nouvel ouvrage, Mgr Wilpert ne réunit pas seulement tous les arguments déjà connus à l'appui de cette croyance fondamentale, mais il expose le résultat d'une importante découverte qu'il a faite à la célèbre *Capella græca* de la catacombe de Sainte-Priscille, découverte d'autant plus remarquable qu'elle remonte presque à l'époque de l'inscription d'Abercius. C'est la représentation la plus ancienne (car elle date du commencement du

« d'une lumière parfaite et sans voile [1]. » C'est la pieuse invocation que Denys adresse à Jésus-Christ dans le Saint-Sacrement. Il reconnaît qu'il y est présent sous les voiles eucharistiques, et il le supplie d'écarter ces voiles pour qu'il puisse le contempler plus parfaitement au moins du regard de la foi. Une telle prière adressée à un morceau de pain n'eût-elle pas été une impiété touchant à la folie? L'illustre disciple de S. Paul voyait donc autre chose que du pain et une simple figure dans l'Eucharistie ; il y adorait le Seigneur lui-même.

Et ne vous étonnez pas s'il donne ensuite à la divine Eucharistie le nom de *vénérables symboles : venerabilia symbola*. Il nous apprend lui-même le sens qu'il faut attribuer à ces mots : ce sont les espèces eucharistiques qui nous font connaître la présence de Jésus-Christ et nous permettent de le recevoir : *Quibus Christus monstratur et sumitur;* l'Eucharistie est donc le symbole de Jésus-Christ présent, *symbolum Christi præsentis.* Les espèces consacrées le révèlent à nos sens, et elles font connaître à ceux qui ont la foi la présence réelle du Seigneur. Les protestants, disciples de Calvin, ne veulent pas comprendre qu'il peut exister des signes, des symboles, des indices révélant la présence de quelque chose qui est bien là, mais qui demeure caché, si quelque signe ne révèle pas son existence. L'ange qui annonçait aux bergers de Bethléem la naissance du Seigneur leur disait : *Et ceci sera pour vous le signe : Vous trouverez un enfant enveloppé de langes et couché dans une crèche : Et hoc vobis signum : Invenietis infantem*

IIe siècle) du sacrifice eucharistique, au moment de la fraction du pain et de la communion distribuée aux fidèles. Ceux-ci sont représentés autour du céleste banquet ; et le célébrant, qui est peut-être le pape d'alors, leur distribue le pain de vie, dont le symbolisme, sous la figure du poisson, figure aussi sur cette antique représentation picturale, complétée par le calice que l'on voit auprès. Les commentaires que comporte un aussi précieux monument de notre foi sont tracés de main de maître par Mgr Wilpert, qui n'a rien omis pour donner à son ouvrage le meilleur attrait, en l'ornant de dix-sept grandes tables et de vingt clichés dans le texte, le tout concourant à illustrer la *Fraction du pain : Fractio panis*, qui est le titre même de l'ouvrage. L'illustre De Rossi, avant de mourir, avait pu être informé par Mgr Wilpert lui-même de la découverte de cette antique représentation de l'Eucharistie à la *Capella græca*, et il n'avait pas hésité à dire que c'était « le sceau et le couronnement de toutes les découvertes des catacombes sur l'Eucharistie comme sacrifice et comme sacrement. »

1. O divinissimum et sanctum sacramentum, obducta tibi symbolice operimenta ænigmatum revelans, dilucide nobis aperi, ac spirituales nostros oculos singulari apertoque lumine imple. (S. DIONYS., *Eccl. Hierarch.*, III.)

pannis involutum, et positum in præsepio. (*Luc.*, II, 12.) De même que les langes qui enveloppaient le Christ dans l'étable de Bethléem étaient le signe auquel on devait le reconnaître, les espèces du pain et du vin sont le signe qui fait reconnaître sa présence dans l'Eucharistie. Ce ne serait pas un véritable signe démonstratif, si Jésus-Christ n'était point là réellement présent.

On pourrait trouver encore dans les écrits de S. Denys d'autres passages témoignant de sa foi en la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Mais nous avons hâte d'arriver à d'autres témoignages, auxquels les circonstances permettaient de donner une clarté plus grande.

II.

S. IGNACE

Évêque d'Antioche; martyr l'an 107.

S. Ignace surnommé *Théophore*, c'est-à-dire Porte-Dieu, était Syrien d'origine. S. Chrysostome dit que cet illustre évêque n'avait pas vu Jésus-Christ, mais seulement les apôtres. Il fut en particulier le disciple de S. Pierre et de S. Jean. On voit de quel poids est son témoignage. Ajoutez l'autorité que donne à ses paroles son glorieux martyre. Il fut élevé sur le siège épiscopal d'Antioche l'an 69 de Jésus-Christ, et reçut la couronne du martyre à Rome, en l'an 107.

On n'a point attribué à S. Ignace d'autres écrits que ses lettres, dont sept seulement sont universellement reconnues comme authentiques par les anciens Pères et les nouveaux critiques.

Dans son épître aux fidèles de Smyrne, S. Ignace les met en garde contre les hérétiques saturniniens et simoniaques et dit : « Ils renoncent à l'Eucharistie et à la prière, parce qu'ils ne con- « fessent pas que l'Eucharistie est la chair de Jésus-Christ notre « Sauveur qui a souffert pour nos péchés et que le Père a ressus- « cité par sa bonté. Ils se révoltent contre ce don de Dieu et c'est « leur mort [1]. » Il serait difficile de trouver place dans ce texte pour le sens figuré si cher aux ennemis de la présence réelle.

L'épître adressée aux Romains n'est pas moins expresse. « Je ne

1. Hæretici ab Eucharistia et oratione recedunt : propter non confiteri Eucharistiam carnem esse Salvatoris nostri Jesu Christi pro peccatis nostris passam, quam benignitate Pater resuscitavit. Contradicentes ergo huic dono Dei perscrutantes moriuntur. (S. IGNAT., mart., *Epist. ad Smyrn.*, *circa medium.*)

« prends pas de plaisir, dit-il, à me nourrir d'un aliment corrup-
« tible, et les jouissances de cette vie sont sans charme pour moi.
« Ce que je veux, c'est le pain de Dieu, le pain céleste, le pain de
« vie, qui est la chair de Jésus-Christ, Fils de Dieu, qui, dans ces
« derniers temps, est sorti de la race de David et d'Abraham. Ce
« que je veux, c'est le breuvage de Dieu, son propre sang, qui est
« la charité incorruptible et la vie éternelle; je ne veux pas vivre
« plus longtemps de la vie des hommes [1]. » Il serait difficile aussi de ne pas voir autre chose que des expressions symboliques dans cette affectation du saint martyr à parler du pain de Dieu, du pain céleste, du pain de vie qui est la chair de Jésus-Christ fils de Dieu et fils de David. Il ne lui suffit point de la chair à manger, il lui faut à boire son sang adorable. Que les hérétiques nous disent comment S. Ignace aurait pu faire pour parler avec plus de force et de clarté, supposé qu'il ait voulu, comme il l'a voulu en effet, parler de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie?

Dans une autre lettre, S. Ignace s'adresse aux fidèles de Philadelphie. Appliquez-vous bien, leur dit-il, à n'user que d'une même foi, d'une même prédication, d'une même Eucharistie: car la chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ est une, son sang est un qui a été répandu pour nous; c'est un même pain qui est rompu pour tous, un même calice qui est distribué à tous [2].

Dans ce texte, S. Ignace semble distinguer la chair de Jésus-Christ et son sang du pain et du calice eucharistique. Mais pour peu qu'on lise le texte avec attention, il est évident que la distinction porte sur les deux états différents de Jésus-Christ, sur la croix et dans l'Eucharistie. Sur la croix, il était visible, il occupait un espace, il était accessible aux sens; dans l'Eucharistie, il est invisible, sans étendue et inaccessible aux sens; cependant il existe réellement..

1. Non delector corruptionis alimento, neque hujus vitæ voluptatibus. Panem Dei volo, panem cœlestem, panem vitæ, quæ est caro Jesu Christi filii Dei, qui posteriori tempore ex semine David et Abraham factus est, et potum Dei volo sanguinem ipsius, quæ est charitas incorrupta, et perennis vita. Nolo amplius secundum hominem vivere. S. IGNAT., mart., *Epist. ad Rom.*

2. Moneo ut una fide, una prædicatione, una Eucharistia utamini; una enim est caro Domini nostri Jesu Christi, unus sanguis qui pro nobis effusus est; unus idem panis omnibus confractus, et unus calix pro omnibus distributus. S. IGN., mart., *epist. ad Philadelph.*

Ailleurs il dit encore que cette Eucharistie est le remède qui donne l'immortalité, l'antidote qui nous préserve de la mort et qui nous fait vivre en Jésus-Christ [1].

III.

S. JUSTIN

Philosophe: martyr l'an 167.

Les païens, profondément corrompus, ressemblaient à tous les méchants et ne pouvaient pas croire à la vertu. Aussi, dans leur

1. Frangite panem qui est medicamentum immortalitatis, antidotum non moriendi, sed vivendi per Jesum Christum. (S. IGNAT., *Epist. ad Ephes.*, n. 20).

Vers le même temps nous trouvons encore les témoignages suivants :

Tribus gradibus commissa sunt Sacramenta divinorum secretorum, id est, presbytero, diacono, et ministro, qui cum timore et tremore reliquias *corporis Domini* debent custodire fragmentorum, ne qua putredo in sacrario inveniatur, ne cum negligenter agitur, portioni *corporis Domini* gravis inferatur injuria. Communio enim *corporis Domini nostri Jesu Christi*, si negligenter erogetur, et presbyter minora non curet admonere officia, gravi anathemate, et digna humiliationis plaga feriatur. (S. CLEMENTIS, papæ et martyris (anno 111), *Canon. apost.* apud *Burchardum.*)

Dominus sacri *sui corporis* tractatores, a vilibus et reprobis, ac non idoneis personis infamari noluit, nec calumniari permisit, sed ipse proprio flagello peccantes sacerdotes e templo ejecit. (S. ANACLETI, papæ et mart. (anno 118), apud *Garetium.*)

In sacramentorum oblationibus, quæ inter missarum solemnia Domino offeruntur, passio Domini miscenda est, ut ejus *cujus corpus et sanguis* conficitur, passio celebretur.... Talibus hostiis delectabitur et placabitur Dominus, et peccata dimittet ingentia. Nihil enim in sacrificiis majus esse potest quam *corpus et sanguis Christi*, nec ulla oblatio potior est, sed hæc omnes præcellit. (S. ALEXAND., papæ et martyr. (anno 121), *Epist. II ad Episcop. Italiæ.*)

Ipsi enim qui proprio ore *corpus Domini conficiunt*, ab omnibus sunt audiendi, atque timendi, et non dilacerandi. Quia a quibus se Domini populus benedici et instrui cupit, nullatenus debet eos arguere, nec vulgus in eorum accusatione suscipi. (S. TELESPHORII, papæ et martyr. (anno 134), *Epist. ad omnes Episc.*)

Si per negligentiam aliquid de *sanguine Christi* stillaverit in terram, lingua lambatur, tabula radatur. Si non fuerit tabula, ut non conculcetur locus corrodatur, et igne consumatur, et cinis intra altare recondatur, et sacerdos quadraginta diebus pœnitentiam agat. (S. PII, papæ et martyr. (anno 147), *in decretis.*)

A quibusdam in cœna Domini perceptio Eucharistiæ negligitur, quæ quoniam in eadem die ab omnibus fidelibus (exceptis his quibus pro gravibus criminibus inhibitum est) percipienda sit ecclesiasticus usus demonstrat, cum etiam pœnitentes eadem die ad percipienda corporis et sanguinis Dominici sacramenta reconcilientur. (S. SOTER., papæ et martyr. (anno 172), *in decretis.*)

haine contre les chrétiens, dont la sainte vie condamnait leurs honteux désordres, ne cessaient-ils d'inventer contre eux toutes sortes de calomnies. Il était nécessaire de justifier les chrétiens sur le sujet de leurs assemblées et de leurs cérémonies. Aussi S. Justin ne craignit point d'en publier le secret, dans sa première Apologie, quoique régulièrement il ne fût point permis d'en parler devant ceux qui n'étaient pas chrétiens. Il explique donc ce qui concerne la Sainte Eucharistie en ces termes :

« Les prières finies, nous nous saluons par le baiser ; puis on pré-« sente à celui qui préside aux frères, du pain et une coupe de vin et « d'eau. Les ayant pris, il donne louange et gloire au Père, par le nom « du Fils et du Saint-Esprit, et lui fait une longue action de grâces « pour ces présents dont il nous a gratifiés. Après qu'il a achevé « les prières et l'action de grâces, tout le peuple assistant dit à « haute voix : *Amen*, ainsi soit-il. Ensuite ceux que nous appe-« lons diacres distribuent à chacun des assistants le pain, le vin « et l'eau consacrés par l'action de grâces, et en portent aux ab-« sents. »

S. Justin continue :

« Nous appelons cette nourriture Eucharistie, et il n'est permis « à personne d'y participer, s'il ne croit la vérité de notre doc-« trine, s'il n'a été lavé pour la rémission des péchés et la nouvelle « vie, et s'il ne vit conformément aux préceptes de Jésus-Christ ; « car nous ne les prenons pas comme un pain commun et comme « un breuvage ordinaire ; mais comme par la parole de Dieu, Jésus-« Christ s'est fait chair et a pris la chair et le sang pour notre « salut, ainsi la nourriture sanctifiée par la prière de son Verbe « devient la chair et le sang du même Jésus-Christ incarné ; elle « qui deviendrait notre chair et notre sang, par le changement « que subit la nourriture. Car les apôtres nous ont appris dans « les écrits appelés Évangiles, qu'ils nous ont laissés, que Jésus-« Christ leur avait ordonné d'en user ainsi, lorsque, ayant pris le « pain et rendu grâces, il dit : *Faites ceci en mémoire de moi :* « *Ceci est mon corps*. Et qu'ayant aussi pris le calice entre ses « mains et rendu grâces, il dit : *Ceci est mon sang ;* et il le leur « donna, mais à eux seuls, à boire [1]. »

1. Cibus hic apud nos Eucharistia nominatur, qua nemini alii participare licet, nisi ei qui et vera esse credit quae nos dicimus, et expiatus est lavacro, quod in remissionem peccatorum regenerationemque datur, et ita vivit ut

Ce magnifique passage du philosophe chrétien parlait trop évidemment en faveur de la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie pour que les hérétiques ne cherchassent pas à l'obscurcir. Ils ont dit que Justin ne pouvait pas parler de la manducation réelle du corps et du sang de Jésus-Christ, puisqu'il venait, quelques lignes plus haut, de protester contre l'accusation portée contre les chrétiens, de manger la chair d'un enfant dans leurs assemblées. Mais la simple exposition de la vérité n'était-elle pas, au contraire, la meilleure manière de faire tomber cette accusation étrange, à laquelle une connaissance très imparfaite de nos mystères sacrés avait donné prétexte?

Ils ont dit encore que Justin avait parlé de l'Incarnation et de l'Ascension du Seigneur, et n'avait distingué que deux présences, l'une dans l'humilité sur la terre, l'autre dans la gloire du royaume du ciel, sans qu'il fût aucunement question d'une troisième, la présence eucharistique. Mais l'Ascension, l'Incarnation et l'Eucharistie sont trois mystères parfaitement distincts. Était-il donc nécessaire, en parlant des deux premiers, de faire mention aussi du troisième, dont il allait être question en son lieu?

Une troisième difficulté, soulevée par eux, n'est pas plus sérieuse. L'Apologiste, disent-ils, compare l'union hypostatique de l'humanité et de la divinité dans l'Incarnation du Verbe, avec la manière dont le pain est changé au corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Or, dans l'Incarnation, il n'y eut pas de transsubstantiation; la divinité ne fut pas changée en l'humanité, donc il n'y a pas non plus de véritable changement dans l'Eucharistie. En raisonnant ainsi, les hérétiques prêtent à S. Justin une pensée qu'il n'avait nullement, et son argumentation était tout autre. De ce que Jésus-Christ avait pris dans l'Incarnation une chair très réelle et très véritable, il concluait, au contraire, que c'est aussi sa

Christus tradidit. Neque hæc communem usitatumque panem, usitatamque potionem capimus, sed quemadmodum per Dei Verbum homo factus est Jesus Christus conservator noster, et carnem et sanguinem pro salute nostra habuit : ad eumdem modum etiam eam, in qua per preces Verbi ejus ab ipso profecti gratiæ sunt actæ, alimoniam, unde sanguis, et caro nostra per mutationem aluntur, incarnati illius Jesu carnem et sanguinem esse docti sumus. Nam Apostoli in commentariis a se scriptis ita tradiderunt præcepisse sibi Jesum; cum enim pane accepto, cum gratias egisset, dixisse : *Hoc facite in mei recordationem, hoc est corpus meum.* Et poculo similiter accepto et gratiis actis dixisse : *Hic est sanguis meus,* sibique solis dedisse. (S. Justinus, *Apol. I*, circa finem.)

chair très réelle et très véritable qu'il nous donne dans l'Eucharistie.

Enfin, lorsque le saint docteur dit que le pain et le vin eucharistiques sont la nourriture de nos corps, il l'entend du pain et du vin avant la consécration, de sorte que ses paroles signifient : Ce qui nous a été donné pour être l'aliment de nos corps devient, par la consécration, la chair et le sang du Sauveur, nourriture de nos âmes. Ou bien, s'il parle du pain et du vin consacrés, il entend que cet aliment très divin et très vivifiant est pour nos corps une semence de glorieuse immortalité, un gage de résurrection, nom que lui donnent souvent les Pères. En effet, Jésus-Christ, la vérité même, n'a-t-il pas dit : *Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour* [1]? La Sainte Eucharistie est encore, pour notre chair, un aliment divin, parce qu'elle réprime ses révoltes, calme les ardeurs de la concupiscence, et donne des forces contre l'entraînement des passions. Le vin de la vigne, dans lequel réside la luxure, selon la parole de l'Apôtre : *In quo est luxuria* (*Eph.*, v, 18), corrompt la chasteté. Le vin eucharistique, dans lequel Jésus-Christ est réellement présent, donne la virginité et la chasteté de l'âme, comme l'enseigne S. Irénée, que nous citerons bientôt. C'est pourquoi le prophète Zacharie s'écriait, des siècles à l'avance, lorsque Dieu lui révélait quelque chose de cet adorable mystère : *Qu'est-ce que le Seigneur a de bon et de beau, sinon le froment des élus et le vin qui fait germer les vierges* [2] ?

Il n'est pas nécessaire de répondre encore une fois à une dernière objection tirée de ce que S. Justin dit, après Notre-Seigneur, que l'Eucharistie doit être consacrée en mémoire de lui. La présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ n'est nullement incompatible avec les symboles qui nous avertissent de cette présence et peuvent seuls nous la rendre sensible.

1. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam æternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die. *Joann.*, vi, 55.

2. Quid est bonum ejus, et quid pulchrum ejus, nisi frumentum electorum, et vinum germinans virgines? *Zach.*, ix, 17.

IV.

S. IRÉNÉE

Évêque de Lyon, martyr l'an 202.

S. Irénée fut disciple de Papias et de S. Polycarpe, qui avaient été instruits par S. Jean l'Évangéliste. On croit qu'il fut envoyé par S. Polycarpe dans les Gaules, l'an 157. Il s'arrêta à Lyon, succéda à S. Pothin, et devint comme le chef des Églises des Gaules, qu'il gouverna avec zèle et piété. Ses écrits furent nombreux, mais il nous en reste peu de chose ; assez cependant pour y trouver de précieux témoignages en faveur de la présence réelle de Notre-Seigneur au Très Saint Sacrement.

Dans le quatrième livre que nous avons de lui contre les hérésies, S. Irénée prouve la vérité de la doctrine catholique, principalement par les paroles de Jésus-Christ. Voici comment il parle de l'Eucharistie. Après avoir montré que les sacrifices extérieurs étaient inutiles sans la charité et les vertus intérieures, il dit que Jésus-Christ conseillait à ses disciples d'offrir à Dieu les prémices de ses créatures, non pas qu'il en eût besoin, mais pour se procurer à eux-mêmes les avantages qui naissent de la reconnaissance, et continue ainsi : « Il prit le pain, simple créature, et rendant « grâces, il dit : *Ceci est mon corps*. Et de même, prenant le ca- « lice, chose créée comme tout ce qui nous entoure, il déclara que « c'était *son sang*. Il instituait ainsi la nouvelle oblation du nou- « veau Testament, que l'Église, qui l'a reçue des apôtres, offre à « Dieu dans le monde entier, réalisant ainsi les paroles du pro- « phète Malachie : *Du levant au couchant, mon nom est glorifié* « *entre les nations, et en tout lieu on offre à mon nom la vic-* « *time et le sacrifice pur....*

« Comment les hérétiques pourront-ils être assurés que le pain « de l'Eucharistie est le corps de leur Seigneur, et le calice son « sang, s'ils ne le reconnaissent pas pour le Fils du Créateur ? Et « comment disent-ils que la chair qui est nourrie du corps et du « sang du Seigneur est sujette à la corruption et ne reprend point « la vie ? Qu'ils changent d'opinion ou qu'ils cessent d'offrir ce « que j'ai dit.... Comme le pain qui vient de la terre, recevant « l'invocation divine, n'est plus un pain commun, mais l'Eucha- « ristie, composée de deux choses, l'une terrestre, l'autre céleste ;

« ainsi nos corps, recevant l'Eucharistie, ne sont plus corrup-« tibles, mais ils ont l'espérance de la résurrection. »

Les deux choses dont S. Irénée dit que l'Eucharistie est composée sont la chair de Jésus-Christ, terrestre et de même nature que la nôtre, et son esprit, c'est-à-dire son âme et sa divinité, par laquelle il est du ciel et céleste.

Il dit encore contre les Marcionites : « Comment donc le Sei-« gneur, s'il est le Fils d'un autre Père, prenant le pain qui est « l'ouvrage du Créateur, a-t-il déclaré qu'il est son corps, et assuré « que la liqueur mêlée dans le calice est son sang? » Et contre ceux qui niaient que la chair de Jésus-Christ fût passible pendant sa vie mortelle : « Il s'ensuivrait que le Seigneur ne nous aurait « point rachetés de son sang, et que le calice de l'Eucharistie ne « serait point la communication de son sang, ni le pain que nous « rompons, la communication de son corps. »

Citons encore un autre passage du même saint évêque : « Lors-« que le vin préparé dans le calice et le pain rompu ont été sanc-« tifiés par la parole de Dieu, ils sont devenus l'Eucharistie, du « sang et du corps de Jésus-Christ, aliment qui soutient et vivifie « la substance de notre chair. Comment les hérétiques osent-ils nier « que la chair nourrie du sang et du corps de Jésus-Christ, parce « qu'elle est membre de ce divin corps, soit incapable de recevoir « le don de Dieu qui est la vie éternelle? Le bois de la vigne planté « en terre donne des fruits en son temps; le grain de froment « tombé dans le sillon se corrompt, ressuscite et se multiplie par « l'esprit de Dieu qui contient toutes choses. Le fruit de la vigne « et le grain de froment deviennent l'aliment des hommes, grâce « à leur industrie, et, par la parole de Dieu, ils deviennent aussi « l'Eucharistie, le corps et le sang de Jésus-Christ. De même, nos « corps, nourris de cet aliment sacré, seront déposés dans la terre, « et s'y corrompront, mais ils retrouveront la vie au temps fixé, « lorsque le Verbe de Dieu les ressuscitera pour la gloire de Dieu « le Père [1]. »

1. Sed et discipulis dans consilium primitias Deo offerre ex suis creaturis, non quasi indigenti, sed ut ipsi nec infructuosi nec ingrati sint, eum qui ex creatura panis est accepit, et gratias egit, dicens : *Hoc est corpus meum.* Et calicem similiter qui est ex ea creatura quæ est secundum nos, suum sanguinem confessus est, et novi Testamenti novam docuit oblationem : quam Ecclesia ab Apostolis accipiens, in universo mundo offert Deo, ei qui alimenta nobis præstat, primitias suorum munerum in novo Testamento, de quo in duode-

On pourrait encore citer d'autres passages de S. Irénée se rapportant à la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie; mais ceux-ci suffisent.

Résumons en ces quelques mots l'ensemble de sa doctrine.

Au lieu des sacrifices de la Loi ancienne devenus inutiles, Jésus-Christ a institué une nouvelle oblation, celle de son corps et de son sang. L'Église seule offre cette oblation, et elle l'offre en tout lieu, du levant au couchant, selon la parole de Malachie. Ceux qui ne croient pas que Jésus-Christ est le Fils du Créateur ne peuvent s'assurer que le pain de l'Eucharistie est le corps de leur Seigneur et le calice de son sang. Le pain qui vient de la terre, recevant l'invocation divine, n'est plus un pain commun, mais l'Eucharistie composée de deux choses : l'une terrestre, l'autre céleste; la chair de Jésus-Christ qui est terrestre et de la même nature que la nôtre, et son âme avec sa divinité qui est du ciel et céleste.

Il suffit de ce simple résumé et des paroles que nous avons rap-

cim prophetis, Malachias sic præsignificavit : *Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus omnipotens, et sacrificium non accipiam de manibus vestris. Quoniam ab ortu solis usque ad occasum nomen meum clarificatur inter gentes, et in omni loco incensum offertur nomini meo, et sacrificium purum quoniam magnum est nomen meum in gentibus, dicit Dominus omnipotens.* (*Malach.*, I, 10, 11.)

Quomodo autem constabit eis, cum panem in quo gratiæ actæ sint, corpus esse Domini sui, et calicem sanguinis ejus, si non ipsum Fabricatoris mundi Filium dicant, id est Verbum ejus, per quod lignum fructificat et defluunt fontes et terra dat primum quidem fœnum post deinde spicam, deinde plenum triticum in spica?

Quomodo autem rursus dicunt carnem in corruptionem devenire et non percipere vitam, quæ corpore Domini et sanguine alitur? Ergo, aut sententiam mutent, aut abstineant offerendo quæ dicta sunt.... Quemadmodum enim qui est a terra panis percipiens invocationem Dei, jam non communis panis est, sed Eucharistia ex duabus rebus constans, terrena et cœlesti, sic et corpora nostra percipientia Eucharistiam, jam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia. (S. IREN., mart., *Contra hæreses*, lib. IV, cap. IV.)

Quando ergo et mixtus calix et fractus panis percipit verbum Dei, fit Eucharistia sanguinis et corporis Christi, ex quibus augetur et consistit carnis nostræ substantia. Quomodo carnem negant esse capacem donationis Dei, quæ est vita æterna, quæ sanguine et corpore nutritur ut membrum ejus? Quemadmodum lignum vitis depositum in terra fructificat tempore suo, et granum tritici, decidens in terram et dissolutum multiplex surgit per spiritum Dei, qui continet omnia quæ deinde per sapientiam in usum hominibus veniunt, et percipientia verbum Dei Eucharistia fiunt, quod est corpus et sanguis Christi; sic et nostra corpora ex ea nutrita et reposita in terram, et resoluta in eam resurgent in suo tempore Verbo Dei resurrectionem eis donante, in gloriam Dei Patris. (ID., lib. V, c. II.)

portées, pour montrer avec évidence à tout esprit non prévenu que le saint évêque de Lyon croyait à la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, que les fidèles y croyaient comme lui, et que les hérétiques de son temps, Valentiniens ou Marcionites qu'il combattait, n'osaient pas rejeter ce dogme, quoiqu'il s'accordât difficilement avec leurs erreurs. Pour prouver que le Christ est véritablement Fils de Dieu et créateur du monde, il en appelle à ce fait que, par sa parole toute-puissante, il change le pain en son vrai corps, et le vin en son propre sang. Pour rendre croyable la résurrection future de la chair, il tire un argument de la transsubstantiation du pain et du vin au corps et au sang de Notre-Seigneur. Si, dit-il, le pain devient la véritable chair du Christ par les paroles de la consécration, comment un corps nourri de l'Eucharistie pourrait-il ne pas trouver dans cet aliment vivifiant l'immortalité en vertu de la puissance divine? Le dogme de la présence réelle était tellement bien accepté dans la primitive Église, que S. Irénée s'en servait comme d'un principe inattaquable que personne n'oserait révoquer en doute, pour prouver les autres articles de la foi [1]. On le voit, il y a loin de cette doctrine aux subtilités des hérétiques, qui ne veulent de réalité nulle part, mais seulement quelques symboles.

Ils se plaignent cependant que quelques obscurités se mêlent à ces rayons de pure lumière, ou plutôt ils s'efforcent d'en affaiblir la splendeur : elle leur blesse les yeux. Lorsque Irénée, disent-ils, expose que l'Eucharistie est composée de deux substances, l'une terrestre, l'autre céleste, il entend, par la substance terrestre, le pain, et par la substance céleste, le corps lui-même de Jésus-Christ, dont le pain qui est toujours pain devient la figure. Ils disent encore que c'est le pain figure du corps et du sang de Jésus-Christ, et non le corps et le sang de Jésus-Christ en substance, qui nourrit et vivifie notre chair.

Mais ces interprétations sont forcées et ne signifient rien. Qui donc ignore que dans l'Eucharistie les espèces visibles du pain et du vin sont terrestres et corruptibles, tandis que le corps de Jésus-

1. Les Pères de l'Église ont eu souvent recours à cet argument, et le savant évêque d'Évreux De Sainctes (*De rebus Eucharistiæ controversis*) ne consacre pas moins de soixante pages in-folio à citer les passages des Pères, qui s'appuient sur la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, pour prouver les articles du symbole des apôtres.

Christ, incorruptible et glorieux, est l'aliment céleste que S. Irénée reconnaît en cet adorable sacrement ? Mais ce corps céleste lui-même est terrestre en ce sens que Jésus-Christ a emprunté à la terre les éléments qui le composent. Au contraire, son esprit et sa divinité, unies à son corps adorable dans le sacrement, sont du ciel. Et ce corps de Jésus, devenu notre nourriture, nous nourrit non pas à la manière d'un aliment ordinaire, mais en déposant en nous un germe d'immortalité, un principe de résurrection. C'est la nourriture des grands ; elle ne se transforme pas en ceux qui la mangent, mais elle les transforme en elle et leur communique ses vertus admirables.

V.

TERTULLIEN

Né vers 150 ; converti l'an 185, prêtre l'an 192 ; mort vers l'an 216.

Tertullien a trouvé plus d'une fois l'occasion de témoigner de sa croyance à la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans le saint sacrement de l'Eucharistie, et malgré la retenue qu'il fallait garder dans des écrits destinés au public, il a laissé plusieurs passages qui ne permettent aucun doute sur sa foi. C'est ainsi que, parlant du Baptême, il dit : « On lave la chair pour pu-« rifier l'âme, on oint la chair pour consacrer l'âme, on fait sur la « chair le signe de la croix pour fortifier l'âme, on met la chair à « l'ombre par l'imposition des mains, afin que l'âme soit éclairée « par l'esprit. La chair mange le corps et le sang de Jésus-Christ, « afin que l'âme soit engraissée de Dieu lui-même : *Caro corpore « et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur.* » (*De Resurrect. carnis*, VIII.) Il dit ailleurs dans le même sens : « La chair est nourrie et engraissée du corps du Seigneur : *Opimi-« tate Dominici corporis vescitur.* » (*De Pudicitia*, IX.)

Ailleurs encore : « Le corps du Seigneur reçu et mis en réserve, « tout est en règle ; on a participé au sacrifice et le devoir est « rempli : *Accepto corpore Domini, et reservato, utrumque sal-« vum est, et participatio sacrificii et executio officii.* » (*De Orat.*, XIV.) Il expose ensuite le sens de ces paroles dans l'Oraison dominicale : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie : Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour*, et dit qu'on peut les entendre de trois manières. Par elles, dit-il, nous demandons à Dieu ce qui nous est nécessaire pour la vie du corps ; nous demandons

en second lieu le pain spirituel des croyants, Jésus-Christ; enfin, nous demandons le corps de Jésus-Christ qui est dans l'Eucharistie : *Tum quod et corpus ejus in pane censetur.*

Remarquez que Tertullien distingue entre Jésus-Christ nourriture de tous les fidèles en vertu de la foi, et le même Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie. Cette distinction serait vaine et superflue si l'on ne recevait le corps et le sang du Seigneur que par la foi dans ce sacrement, comme le reçoivent ceux qui croient en son Évangile. Et les hérétiques ne peuvent pas soulever de difficulté sous prétexte que Tertullien emploie le mot *censetur*, que l'on peut traduire, *est considéré comme étant*, parce que les jurisconsultes et Tertullien lui-même, dans ses traités *de Patientia* et *de Præscriptionibus*, l'emploient pour signifier la présence réelle de l'objet dont ils parlent.

Tertullien, dans le livre IV, *Contre Marcion*, s'exprime ainsi : « Il prit le pain, le distribua à ses disciples et en fit son propre « corps en disant : *Ceci est mon corps*, c'est-à-dire la figure de « mon corps : *Acceptum panem et distributum discipulis corpus « suum illum fecit, Hoc est corpus meum dicendo, id est figura « corporis mei.* » D'où les novateurs concluent que Tertullien ne voyait dans l'Eucharistie qu'une simple figure.

Il est aisé de répondre à cette objection, pour peu que l'on examine le texte de près. D'abord on ne peut pas prétendre que cet auteur si grave se soit contredit ouvertement lui-même, en affirmant d'abord que Jésus-Christ a transformé le pain en son propre corps par les paroles de la consécration, *corpus suum fecit illum*, et en disant aussitôt après que ce pain ainsi transformé n'est qu'une simple figure. Il faut donc chercher une explication qui fasse disparaître cette contradiction. Elle est on ne peut plus simple. Le mot *figure* ne se rapporte nullement au corps de Notre-Seigneur, mais à la particule *ceci*, qui, dans la pensée de Tertullien, représente le pain; de sorte que le sens de ses paroles est celui-ci : « Le Christ ayant pris le pain figure de son corps, le « changea en son corps, par ces mots : *Ceci*, qui est la figure de « mon corps, *est mon corps.* » Il ne voulut pas interrompre l'ordre des paroles du Seigneur, en expliquant ce qu'il entendait par *ceci*, et il rejeta cette explication après le texte entier. Il avait volontiers recours à ces sortes de transpositions par respect pour le texte sacré. C'est ainsi que voulant expliquer comment Jésus-

Christ étant Dieu a néanmoins pu mourir, il rapporte ces paroles de l'Apôtre : *Quoniam Christus mortuus est :* Parce que le Christ est mort (*I Cor.*, xv, 3), et il écrit : *Dicendo Christus mortuus est, id est unctus, id quod unctum est mortuum ostendit, id est carnem.* » (*Contra Praxeam*, xxix.) La traduction littérale en suivant cette construction de phrase serait : « En disant que « le Christ est mort, c'est-à-dire consacré, il montre que ce qui « a été consacré est mort, c'est-à-dire la chair. » Il est évident que l'explication *id est unctus*, « c'est-à-dire consacré, » a sa place marquée immédiatement après *Christus*, et que l'auteur ne l'a rejetée après *Mortuus* que pour donner, sans les interrompre, les paroles de l'Apôtre.

Il faut remarquer que Tertullien ne parle du pain comme il le fait que dans ses livres contre Marcion, où il avait à prouver que les ouvrages du Créateur sont bons. A cet effet il apporte le pain pour exemple, et dit que Marcion ne pouvait le trouver mauvais, puisque Jésus-Christ, qu'il reconnaissait pour Messie, l'avait changé en son propre corps, dont le pain offert par Melchisédech était la figure, de même que celui dont parle Jérémie lorsqu'il dit : *Pour moi j'étais comme un agneau plein de douceur, qu'on porte pour en faire une victime, et je n'avais point su les entreprises qu'ils avaient formées contre moi en disant : Mettons du bois dans son pain, exterminons-le de la terre des vivants, et que son nom soit effacé de la mémoire des hommes* [1]. Il montre de même que le vin est le symbole qui représente le sang de Jésus-Christ dans l'ancien Testament et cite ces paroles d'Isaïe : *Pourquoi donc votre robe est-elle rouge et vos vêtements comme les vêtements de ceux qui foulent dans un pressoir* [2]? Il rappelle enfin ces paroles de la bénédiction de Jacob à Juda, de qui devait naître le Messie : *Il lavera dans le vin sa robe et dans le sang du raisin son manteau : Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvæ amictum suum.* (*Gen.*, xlix, 11.) Cette robe et ce manteau, dit Tertullien, sont évidemment la chair de Jésus-Christ, et le vin est son sang. Et c'est ainsi qu'après avoir figuré son sang par le vin, il consacre et change aujourd'hui le vin en son sang [3].

1. *Jerem.*, xi, 19.

2. Quare ergo rubrum est indumentum tuum, et vestimenta tua sicut calcantium in torculari. *Is.*, lxiii, 2.

3. Pour bien comprendre la pensée de Tertullien, il est bon de lire son

En parlant comme il le fait, Tertullien enseigne que le corps de Jésus-Christ fut un corps véritable puisqu'il fut représenté à l'avance par des figures, et qu'une réalité seule peut être ainsi représentée. Il enseigne en même temps que, sous l'ancienne Loi, le pain était la figure du corps de Jésus-Christ et le vin la figure de son sang, ce qu'il prouve en invoquant les témoignages de Jérémie, d'Isaïe et de Jacob ; d'où il résulte clairement que le pain et le vin, qui étaient les figures légales du corps et du sang du Messie, sont transformés par sa parole en son corps et son sang véritables. Puisque la figure signifie un véritable corps, c'est réellement son corps et réellement son sang qu'il a

texte en entier, après s'être rappelé qu'il combattait les marcionistes. Or, ces hérétiques professaient deux erreurs : la première, que le corps de Jésus-Christ n'était pas un corps véritable, mais une apparence sans réalité substantielle ; la seconde, que l'ancienne Loi avait été donnée par un Dieu mauvais, créateur de ce monde, et que Jésus-Christ l'avait abolie. Tertullien consacra trois livres à combattre la première erreur. Dans un quatrième livre, il prouve que le Christ est venu non pour détruire la Loi, mais pour l'accomplir. Il démontre que, dans le nouveau Testament, le Sauveur a donné les réalités dont l'ancien n'avait que les figures. Voici maintenant le texte même de Tertullien :

Professus itaque se concupiscentia concupisse edere pascha, ut suum indignum enim ut quid alienum concupisceret Deus acceptum panem et distributum discipulis corpus suum illum fecit, *Hoc est corpus meum* dicendo, id est *figura corporis mei*. Figura autem non fuisset nisi veritatis esset corpus. Cæterum vacua res, quod est phantasma, figuram capere non posset. Aut si propterea panem corpus sibi finxit, quia corporis carebat veritate : ergo panem debuit tradere pro nobis. Faciebat ad veritatem Marcionis, ut panis crucifigeretur. Cur autem panem corpus suum appellat, et non magis peponem, quem Marcion cordis loco habuit, non intelligens veterem fuisse istam figuram corporis Christi dicentis per Jeremiam : Adversum me cogitaverunt cogitatum dicentes : *Venite, conjiciamus lignum in panem ejus*, scilicet crucem in corpus ejus. Itaque illuminator antiquitatum quod tunc voluerit significasse panem, satis declaravit, corpus suum vocans panem. Sic et in calicis mentione testamentum constituens sanguine suo obsignatum, substantiam corporis confirmavit. Nullius enim corporis sanguis esse potest nisi carnis. Nam etsi qua corporis qualitas non carnea opponetur nobis, certe sanguinem nisi carnea non habebit. Ita consistit probatio corporis de testimonio sanguinis. Ut autem et sanguinis veterem figuram in vino recognoscas, aderit Esaias : *Quis*, inquit, *qui advenit de Edom, rubor vestimentorum ejus ex Bosor, sed decorus in stola violenta, cum fortitudine ? Quare rubra vestimenta tua et indumenta sicut de foro torcularis pleno conculcato ?*.... Multo manifestius in benedictione Judæ, ex cujus tribu carnis census Christi processurus, jam tunc Christum in Juda delineabat : *Lavabit*, inquit, *in vino stolam suam et in sanguine uvæ amictum suum*. Stolam et amictum carnem demonstrans, et vinum sanguinem. Ita et nunc sanguinem suum in vino consecravit, qui tunc vinum in sanguine figuravit. (TERTULL., *Contra Marc.*, lib. IV.)

mis dans l'Eucharistie, car si la chair existe réellement, le sang qui l'accompagne est réel comme elle; de même si le sang est réel, la chair ne peut pas être simplement en figure. Les figures de l'ancien Testament n'auraient pas eu de raison d'être et ne seraient pas des figures, si la réalité ne leur eût succédé. Mais Jésus-Christ a pris cette figure, il a pris le pain et l'a changé en son corps, il a pris le vin et l'a changé en son sang, ce qui permet à Tertullien de mettre sur les lèvres du Seigneur ces paroles : *Hoc est corpus meum, id est figura corporis mei : Ceci, c'est-à-dire cette figure de mon corps, est mon corps.*

Tertullien parle encore en divers autres endroits de ses œuvres, du sacrement de l'Eucharistie, de manière à montrer que la présence réelle n'était pour lui l'objet d'aucune difficulté. C'est ainsi qu'il dit en parlant de la célébration des saints mystères : « Plu« sieurs ne s'imaginent pas devoir assister à toutes les prières du « sacrifice, mais croient pouvoir sortir aussitôt qu'ils ont reçu le « corps du Seigneur. Est-ce que l'Eucharistie nous dispense de « rendre à Dieu l'hommage de notre dévotion ? Ne nous y oblige« t-elle pas au contraire davantage [1] ? » Il dit encore que les chrétiens s'assemblaient avant le jour pour célébrer le Saint Sacrifice; chacun y recevait le corps de Jésus-Christ dans la main, et après s'en être communiés dans l'église, ils le portaient dans leurs maisons pour s'en communier avant le repas. Pour détourner les vierges chrétiennes d'accepter des païens pour époux, il leur décrit les difficultés qu'un tel mariage apporterait pour elles à la pratique de la vie chrétienne et il leur dit entre autres choses : « Ne saura-t-il point ce que vous prenez en secret avant toute « nourriture? Et s'il sait que c'est du pain, ne croira-t-il pas qu'il « est tel que l'on dit [2] ? » Tertullien parle de l'Eucharistie, et l'on voit ici que dès lors on communiait à jeun et souvent sous la seule espèce du pain. Les païens disaient que ce pain était trempé dans le sang d'un enfant, et le secret avec lequel on le gardait leur faisait soupçonner quelque maléfice.

Tels sont les principaux textes de Tertullien concernant la pré-

1. Plerique non putant sacrificiorum orationibus interveniendum, quod statio solvenda sit accepto corpore Domini. Ergo devotum Deo obsequium Eucharistia resolvit an Deo magis obligat? (Lib. *de Orat.*, IX.)

2. Non sciet maritus quid secreto ante omnem cibum gustes ? Et si sciverit panem, non illum credit esse, qui dicitur ? (TERTULL., lib. II *ad uxorem.*)

sence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Ils suffisent pour montrer non seulement sa foi en ce mystère, mais celle de toute l'Église et même des hérétiques contre lesquels il avait à combattre de son temps [1].

VI.

ORIGÈNE

Né l'an 185; disciple de Clément d'Alexandrie à qui il succéda comme chef de l'École d'Alexandrie; mort l'an 254.

Les commentaires et les homélies d'Origène sur l'Écriture sainte renferment plusieurs passages qui montrent quelle était sa croyance et celle des fidèles de son temps touchant la Sainte Eucharistie. On y voit, par exemple, que les fidèles étaient persuadés que le pain offert dans l'Église devenait, par le moyen de la prière, un corps qui était saint et de plus possédait la vertu de sanctifier ceux qui en usaient avec un esprit bien disposé [2]; qu'ils mangeaient la chair même du Fils de Dieu et qu'ils buvaient son sang, dont la manne était la figure [3]; qu'ils s'en approchaient avec beaucoup de précaution et de respect, de peur qu'il ne tombât la moindre parcelle

1. *A la même époque vivait S. Hippolyte, évêque et martyr. On lui attribue les paroles suivantes, tirées d'un sermon sur l'Antéchrist :*

Lugebunt etiam Ecclesiæ luctum magnum, quia nec oblatio, nec suffitus fiat, nec cultus Deo gratus. Sed Ecclesiarum ædes sacræ tugurii instar erunt, *pretiosumque corpus et sanguis Christi*, non extabit in diebus illis. Liturgia extinguetur, psalmorum decantatio cessabit, scripturarum recitatio non audietur.

Quum venerit Filius hominis in gloria sua, et omnes sancti Angeli cum eo, tunc sedebit super thronum gloriæ suæ, et congregabuntur coram eo omnes gentes, et separabit eos ab invicem, veluti pastor separat oves ab hædis; et constituet oves quidem a dextris suis, hædos autem a sinistris. Tunc dicet his qui erunt a dextris ejus : *Venite benedicti*, etc.... Venite Martyres qui confessi me coram tyrannis tormenta multa atque supplicia pertulistis. Venite Pontifices, qui pure mihi sacrificium die noctuque obtulistis, ac pretiosum *corpus et sanguinem meum* immolastis quotidie. (S. HIPPOL., orat. *de Antichristo*.)

2. Quocirca Celsus, ut Dei ignarus gratias dæmonibus reddat; nos vero Conditori omnium gratias agentes, et pro collatis ejus in nos beneficiis, actis gratiis, oblatis panibus vescimur qui utique per precem efficiuntur *corpus sanctum* et sanctificans eos qui sano proposito et mente ipsa utantur. (ORIGEN., lib. VIII *advers. Celsum*.)

3. Antea in ænigmate fuit baptisma in nube et in mari ; nunc autem in specie regeneratio est in aqua et Spiritu sancto. Tunc in ænigmate erat manna cibus, nunc autem in specie *caro Verbi Dei est* verus cibus, sicut et ipse dicit : quia caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus. (ID., hom. VII *in libr. Numer.*)

du corps du Seigneur : ils se seraient crus gravement coupables si, par leur négligence, il s'en fût perdu quelque chose [1]. Ils célébraient la Pâque en mangeant la chair du Verbe, et, dans le temps de la célébration de l'Eucharistie, ils se donnaient le baiser de paix qui était appelé saint, comme étant chaste, sincère et le signe d'une véritable charité. Pour participer au pain de bénédiction, il fallait être saint, c'est-à-dire sans infirmités spirituelles, sans habitude du péché. « Observez, dit-il, que le Christ, sur le point de donner « les pains de bénédiction à ses disciples, pour les distribuer « à la foule, guérit les malades afin qu'il n'y eût d'appelés à parti- « ciper à ces pains de bénédiction que des gens d'une santé par- « faite. Et maintenant encore ceux qui sont infirmes ne peuvent « pas manger les pains de bénédiction de Jésus. Mais si quelqu'un, « au lieu d'écouter ces paroles : *Que l'homme s'éprouve lui-même « et qu'il mange ainsi de ce pain*, n'en tient aucun compte et se « montre assez téméraire pour manger néanmoins le pain du Sei- « gneur et boire son calice, il devient faible et infirme, il s'en- « dort ; il a, pour ainsi parler, la tête appesantie par la vertu de ce « pain [2]. »

1. Volo vos admonere religionis vestræ exemplis : Nostis qui divinis mysteriis interesse consuevistis, quomodo cum suscipitis *corpus Domini*, cum omni cautela et veneratione servatis, ne ex eo parum quid decidat, ne consecrati muneris aliquid delabatur. Reos enim vos creditis, et recte creditis, si quid inde per negligentiam decidat. Quod si circa *corpus ejus* conservandum tanta utimini cautela, et merito utamini, quomodo putatis minoris esse piaculi verbum Dei neglexisse quam *corpus ejus ?* (Id., hom. XIII *in Exod.*)

Adde hæc quoque :

Cum videris gentes introire in fidem Ecclesiæ, extrui altaria, non cruore pecudum respergi, sed *pretioso Christi sanguine* comparari ; cum videris sacerdotes et levitas non sanguinem hircorum et taurorum, sed verbum Dei (id est Christum) per Spiritus sancti gratiam ministrantes, tum dicito quia Jesus post Mosen suscepit et obtinuit principatum, non ille Jesus filius Nave, sed Jesus filius Dei. (Id., hom. II *in Jesum filium Nave.*)

Non hæreas in sanguine carnis, sed disce potius sanguinem Verbi, et audi ipsum tibi dicentem, quia *hic sanguis meus est qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum.* Novit qui mysteriis imbutus est (sacroque tinctus baptismate) *et carnem et sanguinem* Verbi Dei. Non ergo moremur in his, quæ et scientibus nota sunt, et ignorantibus patere non possunt. (Id., hom. IX *in Levit.*)

Panis iste quem Deus Verbum corpus suum esse fatetur, verbum est nutritorium animarum, verbum de Deo Verbo procedens, et panis de pane cœlesti qui positus est super mensam, de qua scriptum est : *Parasti in conspectu meo mensam adversus eos qui tribulant me.* (Id., hom. XXXV *in cap. XXVI Matth.*)

2. *Et curavit languidos eorum.* (*Matth.*, XIV, 14.) Primo quidem observa hunc sanasse ægros, cum panes benedictionis discipulis daturus esset, quos turbis apponerent, ut sanitati restituti, panum benedictionis fierent participes :

VII.

S. CYPRIEN

Baptisé vers l'an 245; prêtre l'an 247; évêque de Carthage en 248; martyr l'an 258.

Les écrits de cet illustre Père de l'Église contiennent divers passages qui montrent clairement sa foi en la présence réelle. C'est ainsi qu'on lit dans la LIVe de ses lettres : « Nous devons donner « la communion aux vivants, à ceux que nous excitons et que nous « exhortons au combat, pour ne pas les laisser nus et sans dé- « fense. Il faut les munir du corps et du sang de Jésus-Christ qui « les protégeront ; et puisque l'Eucharistie possède cette vertu de « protéger ceux que nous voulons mettre en sûreté, contre les « coups de l'ennemi, fournissons-leur cette arme, rassasions-les « de l'aliment du Seigneur. Comment leur enseignerions-nous « qu'il faut verser leur sang pour confesser le nom de Jésus-Christ? « comment les exciterions-nous à le faire, si nous leur refusions « le sang de Jésus-Christ lui-même au moment où ils marchent au « combat [1]? » Dans la lettre LVIe, S. Cyprien revient en ces termes sur le même sujet : « Ils doivent considérer qu'il leur faut boire « chaque jour le sang de Jésus-Christ, afin de pouvoir eux-mêmes « verser leur sang pour Jésus-Christ [2]. » De telles paroles sont

nec enim qui etiamnum infirmi sunt, panes benedictionis Jèsu capere possunt. Sed si quis, cum hæc audire deberet : *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat*, his non obtemperat quidem, sed temere panem Domini, ejusque calicem sumit, imbecillis vel infirmus fit, vel dormiens, ex ea, ut ita dicam, capitis gravedine quam a vi panis contrahit. (ORIG., *in Matth. cap. XIV.*)

Un autre témoin de la présence réelle, appartenant à la même époque, est le saint pape Pontien, martyr vers 240. Il écrivait :

De sacerdotibus vero Domini, quos vos audivimus contra pravorum hominum insidias adjuvare, eorumque causas portare, scitote vos in eo valde Deo placere, qui sibi eos ad serviendum ascivit, et familiares in tantum sibi esse voluit, ut etiam aliorum hostias per eos acceptaret, atque eorum peccata donaret, sibique reconciliaret. Ipsi quoque proprio ore *corpus Domini* conficiunt et populis tradunt. (S. PONTIANUS *papa*, epist. ad *Felicem Succribonem*.)

1. Viventibus communicatio a nobis danda est, ut quos excitamus et hortamur ad prælium, non inermes et nudos relinquamus, sed protectione sanguinis et corporis Christi muniamus : et cum ad id fiat Eucharistia, ut possit esse tutela, quos tutos esse contra adversarium volumus, munimento Dominicæ saturitatis armemus. Nam, quomodo docemus aut provocamus eos in confessione nominis sanguinem suum fundere, si eis militaturis Christi sanguinem denegamus. (S. CYPRIAN., Epist. LIV.)

2. Considerantes idcirco se quotidie calicem sanguinis Christi bibere, ut possint et ipsi propter Christum sanguinem fundere. (ID., Epist. LVI.)

assez claires par elles-mêmes et ne demandent pas de commentaire.

Dans le traité *de Lapsis*, où il reproche leur chute à ceux qui ont faibli dans la persécution, il rapporte ce fait : « Un chrétien « qui s'était souillé en prenant part aux cérémonies païennes, osa « s'approcher avec les autres, lorsque le prêtre eut célébré le Saint « Sacrifice, et recevoir en cachette une portion du pain consacré. « Mais il ne put manger ni toucher le sacrement du Seigneur. Il « ouvrit les mains et ne trouva qu'un peu de cendre. Le Seigneur « montrait, par cet exemple, qu'il s'éloigne lorsqu'on le renie, « qu'il ne sert de rien de le recevoir à ceux qui n'en sont pas « dignes et que la grâce du salut n'est plus qu'un peu de cendre « lorsque la sainteté disparaît. » Dans ce texte, il dit en termes exprès que la Sainte Eucharistie est un sacrifice, et que Jésus-Christ s'est retiré miraculeusement de celui qui l'avait reçu sans en être digne, ce qui implique nécessairement sa présence antérieure [1]. S. Cyprien rapporte au même endroit d'autres châtiments extraordinaires dont furent frappés plusieurs de ceux qui communièrent après avoir mangé des viandes consacrées aux idoles ; il parle d'un petit enfant qui refusa obstinément de boire au calice du Sacrement que le diacre lui présentait, et d'une personne plus âgée étouffée par le *sang du Seigneur*, qui ne put descendre jusque dans son estomac : elle tomba morte au même lieu. Une femme ayant ouvert avec des mains impures l'armoire où elle avait mis le *saint du Seigneur*, il en sortit une flamme qui l'empêcha d'y toucher [2].

1. Alius qui et ipse maculatus sacrificio a sacerdote celebrato partem cum cæteris ausus est latenter accipere, sanctum Domini edere et contrectare non potuit. Cinerem ferre se apertis manibus invenit. Documento unius ostensum, Dominum recedere cum negatur, nec immerentibus ad salutem prodesse quod sumitur, quando gratia salutaris in cinerem sanctitate fugiente mutetur. ID., *de Lapsis*.

2. *Voici quelques autres textes de ce saint martyr se rapportant au même sujet :*

Illi contra Evangelii legem, contra vestram quoque honorificam petitionem, ante actam pœnitentiam, ante exomologesin gravissimi atque extremi delicti factam, ante manum ab Episcopo et Clero in pœnitentiam impositam, offerre pro illis et Eucharistiam dare, id est, sanctum Domini corpus profanare audeant : cum scriptum sit (*I Cor.*, XI, 27) : *qui ederit panem, aut biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini*. Et lapsis quidem potest in hoc venia concedi : quis enim non mortuus vivificari properet ? quis non ad salutem suam venire festinet ? sed Præpositorum est præceptum

Citons encore ce qu'il écrit dans son traité *sur l'Oraison dominicale*. S. Hilaire de Poitiers, parlant de ce traité, le donnait comme une pièce achevée ; il disait que « l'explication que Cyprien, « de sainte mémoire, avait donnée de l'Oraison dominicale, le dis- « pensait de traiter la même matière. » Voici donc comment il s'exprime : « Jésus-Christ est le pain de vie, et ce pain n'est pas fait pour « tous, il est nôtre. De même que nous disons : *Notre Père*, parce « que Dieu est le Père de ceux qui comprennent et qui croient, « nous appelons ce pain *notre pain*, parce que *le Christ dont nous « recevons le corps* est notre pain. Nous demandons que ce pain « nous soit donné chaque jour, pour qu'il ne nous arrive pas, à « nous qui vivons dans le Christ et qui recevons chaque jour l'Eu- « charistie, cet aliment de salut, de tomber dans quelque faute « grave qui nous obligerait à nous abstenir de ce pain céleste, à « ne pas communier, et à vivre ainsi séparés du corps du Christ. « Car il nous a lui-même donné cet avertissement et fait cette « leçon : *Je suis le pain de vie descendu du ciel. Si quelqu'un « mange de mon pain, il vivra éternellement. Le pain que je « donnerai*, a-t-il dit encore, *est ma chair pour le salut du siè- « cle*. Lorsqu'il affirme que quiconque mangera de son pain vivra « éternellement, il est évident que ceux-là vivent qui approchent « de son corps, et qui reçoivent l'Eucharistie par une digne com- « munion ; mais d'autre part, il est bien à craindre, et il faut prier « pour qu'un tel malheur n'arrive pas, que celui qui s'abstient

tenere, et vel properantes, vel ignorantes instruere, ne qui ovium Pastores esse debent, laniarii fiant. Ea enim concedere, quæ in perniciem vertant, decipere est : nec erigitur sic lapsus, sed per Dei offensam magis impellitur ad ruinam. (Epist. XV, alias XI, *ad Martyres et Confess.*)

Unanimitatem christianam firma sibi atque inseparabili charitate connexam, etiam ipsa Dominica sacrificia declarant. Nam quando Dominus corpus suum panem vocat de multorum granorum adunatione congestum, populum nostrum quem portabat, indicat adunatum ; et quando sanguinem suum vinum appellat, de botris atque acinis plurimis expressum atque in unum coactum, gregem item nostrum significat, commixtione adunatæ multitudinis copulatum. (Epist. LXIX, alias LXXVI, *ad Magnum.*)

Sanctificata ora cœlestibus cibis, post corpus et sanguinem Domini, profana contagia et idolorum reliquias respuerunt. *Et multo post :* A diaboli aris revertentes, ad sanctum Domini sordidis et infectis nidore manibus accedunt. Mortiferos idolorum cibos adhuc pene ructantes, exhalantibus etiam nunc scelus suum faucibus, et contagia funesta redolentibus, Domini corpus invadunt.... Spretis his omnibus atque contemptis, vis infertur corpori ejus et sanguini, et plus modo in Dominum manibus atque ore delinquunt, quam cum Dominum negaverunt. (Lib. *de Lapsis.*)

« de la communion et s'éloigne ainsi du corps du Christ, ne de-« meure loin du salut. Et c'est pourquoi nous demandons que « notre pain, c'est-à-dire le Christ, nous soit donné chaque jour. « Il ne faut pas que nous, qui demeurons et vivons en lui, nous « séparions de son corps et de sa sanctification [1]. »

A des paroles si claires on aurait tort d'opposer que S. Cyprien dit ailleurs (*Epist.* LXII et LXXVI) que le Seigneur appelle le pain son corps, et que le calice du Seigneur est du vin; Jésus-Christ, en appelant le pain son corps et le vin son sang, changeait réellement l'un et l'autre en son corps et en son sang. Par sa parole toute-puissante et efficace, il accomplit ce prodige que ce qui par nature était du pain et du vin cesse, en vertu de la consécration, d'être du pain et du vin, et devient la chair et le sang du Sauveur.

Ces autres paroles, empruntées à la lettre LXIII[e], ne présentent pas plus de difficulté : « On ne peut pas voir que son sang par le-« quel nous avons été rachetés et vivifiés, soit dans le calice, quand « le vin, par lequel le sang du Christ nous est montré, manque « dans le calice [2]. » Dans ce passage, en effet, S. Cyprien parle de la matière du sacrement de l'Eucharistie, qui n'est pas de l'eau, mais du vin, qui convient mieux que l'eau pour représenter le sang voilé sous ses apparences.

Parmi les écrits de S. Cyprien on en trouve un intitulé : *Œuvres cardinales du Christ*, qui n'est pas de lui, quoique plusieurs le lui aient attribué. Mais quel qu'en soit l'auteur, ce traité n'est

1. Panis vitæ Christus est, et panis hic omnium non est, sed noster est : et quomodo dicimus *Pater noster*, quia intelligentium et credentium pater est, sic et panem nostrum vocamus; quia Christus, noster, qui corpus ejus contingimus, panis est. Hunc autem panem dari nobis quotidie postulamus, ne qui in Christo sumus, et Eucharistiam quotidie ad cibum salutis accipimus, intercedente aliquo graviore delicto, dum abstenti et non communicantes a cœlesti pane prohibemur, a Christi corpore separemur; ipso prædicante et monente (*Joann.*, VI, 51, 52) : *Ego sum panis vitæ, qui de cœlo descendi. Si quis ederit de meo pane, vivet in æternum. Panis* autem, *quem ego dedero, caro mea est pro sæculi vita.* Quando ergo dicit in æternum vivere, si quis ederit de ejus pane, ut manifestum est eos vivere, qui corpus ejus attingunt, et Eucharistiam jure communicationis accipiunt : ita contra timendum est et orandum, ne dum quis abstentus separatur a Christi corpore, procul remaneat a salute.... Et ideo panem nostrum, id est, Christum dari nobis quotidie petimus, ut qui in Christo manemus et vivimus, a sanctificatione ejus et corpore non recedamus. (S. CYP., lib. *de Orat. Dom.*)

2. Nec potest videri sanguis ejus quo redempti sumus et vivificati, esse in calice, quando vinum desit calici quo Christi sanguis ostenditur. (ID., Epist. LXIII.)

pas à dédaigner ; il a une parenté étroite avec les œuvres de S. Cyprien, pour la doctrine, pour le style et le temps où il fut écrit. On y lit ces paroles : « Le pain commun changé en chair et en sang « procure la vie et l'accroissement des corps. Le pain que le Sei« gneur offrait à ses disciples, changé non pas d'apparence, mais « de nature, devient la chair du Verbe tout-puisssant. Et de même « que l'humanité était visible et la divinité cachée dans la personne « du Christ, ainsi l'essence divine se cache d'une manière ineffable « dans ce sacrement visible [1]. » Rien de plus clair que ces paroles.

1. Panis iste communis in carnem et sanguinem mutatus procurat vitam et incrementum corporibus. Panis iste quem Dominus discipulis porrigebat, non effigie sed natura mutatus, omnipotentis Verbi fit caro. Et sicut in persona Christi humanitas videbatur et latebat divinitas, ita sacramento visibili ineffabiliter divina se infundit essentia. (AUCTOR tractatus *de Operibus cardinalibus Christi*, sermo VI.)

Aux textes de S. Cyprien que nous avons cités, on peut ajouter les suivants :

Muniatur os, ut Dominum suum Christum victrix lingua fateatur. Armemus et dexteram gladio spirituali, ut sacrificia funesta fortiter respuat, ut Eucharistiæ memor, qui *Domini corpus* accipit, *in ipso Dominum suum complectatur*, postmodum a Domino suo sumpturus præmium cœlestium coronarum. (ID., lib. IV, epist. VI.)

Illustres manus, quæ non nisi divinis operibus assueverant, sacrificiis sacrilegis restiterunt. Sanctificata ora cœlestibus cibis, *post corpus et sanguinem Domini*, profana contagia et idolorum reliquias respuerunt. (ID., serm. V *de Lapsis*.)

Autres textes remontant à la même époque :

Cæterum quale delictum est, vel illorum qui admittuntur, vel eorum qui admittunt, ut non ablutis per Ecclesiæ lavacrum sordibus, nec peccatis expositis, usurpata temere communicatione, contingant *corpus et sanguinem Domini*, cum scriptum sit : Quicumque ederit panem, aut biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. (S. FIRMILIUS episc., epist. *ad Cyprianum*.)

Quo progrederis sine filio pater ? Quo sacerdos sancte sine Diacono properas ? Nunquam sine ministro sacrificium offerre consueveras. Quid ergo in me displicuit pater ? Num degenerem probasti ? Experire certe idoneumne ministrum elegeris. Cui commisisti *Dominici sanguinis* dispensationem, cui consummandorum consortium sacramentorum huic consortium tui sanguinis negas ? *Verba* S. LAURENTII *martyris* qui passus est circa annum 265. (Vide lib. I *Offic. B. Ambrosii*, cap. XLI.)

Qui traditi exciderunt, deinde autem sua sponte redeunt in discrimen, confitentes se esse Christianos, conjectique sunt in custodiam post tormenta, rationabile est in exultatione cordis, eorum exemplo roborari, et communicare in omnibus, tam precibus et susceptione *corporis et sanguinis Christi*, quam adhortatione verbi, ut constantius depugnantes, fiant et ipsi digni præmio supernæ vocationis. Etenim septies, ait Scriptura, cadit justus et resurgit. Quod si omnes qui exciderunt fecissent perfectissimam eque corde manantem ostendissent pœnitentiam. (S. PETRUS *episcop. Alexand. et martyr* (anno 300). *De Pœnitentia*, can. 8.)

VIII.

EUSÈBE, dit PAMPHILE

Né vers 270; évêque de Césarée en Palestine vers 315; mort vers 340.

On a d'Eusèbe Pamphile plusieurs ouvrages estimés où l'on trouve des témoignages nombreux de sa foi en la présence de Notre-Seigneur dans la Sainte Eucharistie. Nous nous contenterons de les indiquer sans nous y arrêter davantage :

Il n'appartenait, d'après Eusèbe, qu'à ceux qui avaient reçu l'onction mystique (lib. V *Demonstrationum*), c'est-à-dire aux prêtres, d'offrir le Sacrifice terrible de l'Eucharistie, *cette victime non sanglante et raisonnable* [1], d'autant plus agréable à Dieu qu'elle lui est offerte par le Souverain Pontife, qui est Jésus-Christ lui-même. Les fidèles participaient à ce mystère tous les dimanches, et après avoir reçu et mangé la viande sacrée, *le corps salutaire*

1. Quando hujus sacrificii memoriam signis quibusdam in mensa celebrandam, *corpusque item illius, salutaremque sanguinem* (ut novi testamenti institutum habet) acceperimus, rursus a propheta David instruimur ad dicendum : *Parasti in conspectu meo mensam, contra eos qui affligunt me. Pinguefecisti in oleo caput meum, et calix tuus inebrians quam præstantissimus.* Palam in his mysticam significat unctionem, et horrorem afferentia mensæ Christi sacrificia, quibus operantes incruentas, et rationales, eique suaves victimas, in tota vita supremo Deo offerre, per eminentissimum omnium ipsius Pontificem, edocti sumus. (EUSEB., *episc. Cæsar.*, lib. I *Demonstr. Evangel.*, cap. X.)

Ab ortu solis usque ad occasum, nomen meum glorificatum est in gentibus, et in omni loco incensum offertur nomini meo, et hostia munda. Sacrificamus igitur Deo altissimo sacrificium laudis ; *sacrificamus Deo plenum, et horrorem afferens, et sacrosanctum sacrificium* ; sacrificamus more novo, secundum novum testamentum hostiam mundam. (ID., quæst. II *de variis quæstionibus.*)

Nous citerons comme témoignages de la croyance en la présence réelle, vers la même époque, les autorités suivantes :

A fructu frumenti, vini et olei muliplicati sunt. — Accepimus frumentum *in corpore*, vinum in *sanguine*, oleum in chrismate. (AMOBIUS *presbyt.* (anno 309), *in Ps.* IV.)

Si dominicus dies colitur, quia resurrectionis gloria illustratus est, et quinta feria a Christianorum festis putetur excolenda, in qua ascensionem Domini constat esse Apostolis revelatam ; in hac etiam die sacrificium sacri *corporis Domini et sanguinis ejus* ab ipso Domino sumpsit exordium. (S. SILVESTER *papa* (vixit anno 317), vide *acta ejus.*)

Cum vero ingressus fuerit episcopus aut presbyter ad solemnia celebranda, nisi passio aliqua intervenerit, nullo modo audeat data oratione recedere, ut ab altero episcopo vel presbytero solemnia suppleantur. Sed qui initium ponit, suppleat usque in finem. Si quis vero præsumpserit agere præter quod statuimus agere, *a sacro corpore et sanguine Domini nostri Jesu Christi* sit suspensus. (S. MACHARIUS *patriarcha Hierosol.*, in decretis *pro consecratione.*)

de Jésus-Christ, ils adoraient avec respect l'auteur d'un si grand bienfait. (*In Ps.* XXI.) Mais il fallait avoir l'âme épurée et sans tache pour manger ce pain de vie et cette chair vivifiante de Jésus-Christ, et pour boire son sang. (*In Ps.* XXVI.) Ce pain venant du ciel, qui est Jésus-Christ même et son corps, n'est destiné en effet qu'à ceux qui sont appelés à la sainteté. Eusèbe était si persuadé que Jésus-Christ est réllement présent dans l'Eucharistie, qu'il ne peut assez s'étonner (lib. I *Contra Marcel.*) que Marcel ait nié la substance du Fils, lui qui était consacré spécialement au ministère de ses autels. Dans un passage cité par S. Jean Damascène (*Sacr. Parall.*), il indique clairement la transsubstantiation en ces termes : « Le Saint-Esprit consacre les dons propo-« sés, et le pain est fait le précieux corps de Notre-Seigneur, et le « breuvage son précieux sang. » Des paroles si expressives sont une preuve qu'en nommant, comme il le fait ailleurs, ce sacrement image ou symbole du corps de Jésus-Christ, il n'a pas voulu dire qu'il en fût simplement l'image ni le symbole, mais que suivant la foi de l'Église catholique, il a cru que l'Eucharistie est une figure accompagnée de la vérité, comme était la colombe qui parut sur les eaux du Jourdain. L'Eucharistie est figure selon la forme, et vérité selon la substance ; figure en ce que, par les espèces du pain et du vin, elle représente le corps de Jésus-Christ et son précieux sang ; vérité en ce qu'elle contient réellement et véritablement la substance de ce corps sacré et de ce sang adorable. Il n'est pas moins certain, et tout l'ensemble de sa doctrine le prouve, qu'en expliquant d'une manière spirituelle les paroles de Jésus-Christ rapportées au chapitre VI de l'Évangile de S. Jean, Eusèbe a voulu dire uniquement que le précepte que Jésus-Christ y donne de manger sa chair et de boire son sang ne se rapportait point à son corps sensible et tel que le voyaient ses auditeurs. (Lib. III *de Eccl.*)

Malgré l'immense érudition d'Eusèbe, ses écrits, au point de vue dogmatique, ont peu d'autorité à cause de ses attaches avec les hérétiques, et des graves soupçons d'arianisme qui ont pesé sur lui. Il fut l'un des ennemis du grand S. Athanase, dont nous allons parler. Son témoignage n'en a pas moins de poids en faveur de la vérité particulière qui nous occupe.

IX.

S. ATHANASE

Docteur de l'Église ; né en 296 ; patriarche d'Alexandrie l'an 326 ; mort en 373.

La vie de S. Athanase fut toute de combats et de persécutions endurées pour la gloire de Dieu et la défense de la vérité. Dans les écrits qu'il nous a laissés, les témoignages en faveur de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie ne manquent pas. Nous allons résumer ces témoignages à la suite de Tricalet [1], comme nous l'avons fait pour Eusèbe.

S. Athanase dit qu'en recevant l'Eucharistie, nous goûtons les prémices du pain principal ou très substantiel de l'autre vie, que nous demandons à Dieu dans l'Oraison dominicale. Que le corps qui est assis à la droite de Dieu, qui a été crucifié pour les Juifs, est celui-là même par lequel il a été pontife et apôtre, et par lequel il a institué pour nous le mystère en disant : *Ceci est mon corps qui est rompu pour vous, et le sang, non de l'ancien mais du nouveau Testament, qui est répandu pour vous* [2]. S. Athanase dit ailleurs que les paroles de l'institution de l'Eucharistie ne doivent pas s'entendre d'une manière charnelle, mais spirituelle, et que la chair de Jésus-Christ est un aliment céleste et d'en haut, que nous devons manger spirituellement. Il entend, en parlant ainsi, que la chair de Jésus-Christ ne se divise pas à la manière des aliments matériels pour être distribuée aux hommes. « Comment un corps, « dit-il, pourrait-il suffire pour la nourriture de tous les hommes « du monde ? » S'il ajoute que la chair de Jésus-Christ est un aliment spirituel, c'est par rapport à l'effet qu'elle produit dans ceux qui la reçoivent, qu'elle rend comme assurés de ressusciter pour la vie éternelle [3]. Il y avait dans l'église, dit-il encore, un lieu

1. *Bibliothèque portative des Pères de l'Église*, t. I.

2. Corpus est ergo cui dicit : *Sede a dextris meis*, cujus etiam fuit inimicus diabolus cum malis potestatibus, et Judæi, et Græci, per quod corpus Pontifex et Apostolus, et fuit et dictus est, per id quod nobis tradidit mysterium, dicens : *Hoc est corpus meum quod pro vobis frangitur*, et *sanguis novi testamenti* non veteris, *qui pro vobis effunditur*. Divinitas enim neque corpus habet, neque sanguinem, sed homo quem ex Maria portavit. (S. ATHAN., Orat. major *de fide*.)

3. Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quidquam, verba, quæ ego locutus sum vobis spiritus sunt et vita. Et hic siquidem utrumque de se prædicavit, carnem et spiritum, ac carnem a spiritu distinxit, ut non tantum quod videbatur, sed hoc etiam quod in illo erat invisibile credentes discerent quod

sacré destiné particulièrement à la célébration des mystères : le sang de Jésus-Christ en faisait le seul ornement. (T. I, p. 127 et 334.) Tels sont les principaux passages se rapportant à notre sujet que l'on peut extraire des écrits de S. Athanase; ils suffisent pour montrer que la croyance de l'illustre Docteur et celle de son Église n'était point différente de la foi que l'Église catholique a professée dans tous les siècles et dans toutes les contrées du monde où elle s'est étendue, selon la promesse du divin Maître.

X.

S. HILAIRE

Docteur de l'Église; né au commencement du IVe siècle; converti et évêque de Poitiers vers 350; mort en 367.

S. Hilaire combattit l'arianisme et les autres erreurs de son temps, par sa parole et par ses écrits; il fut l'Athanase de l'Occident. Ses luttes contre les hérétiques l'ont rarement amené à parler de la Sainte Eucharistie.

Dans le livre VIII *de Trinitate*, le saint Docteur prouve que

ea quoque quæ loquebantur non essent carnalia, sed spiritualia. Quot enim hominibus suffecisset corpus ad esum, ut hoc totius mundi fieret alimentum? Sed hac de causa meminit ascensus filii hominis, ut corporalem cogitationem ab eis avelleret, et post hæc discerent, *carnem* de qua fuerat locutus, cibum supernis cœlestem, spiritualem alimoniam ab ipso dari. Quæ enim dixi vobis, inquit, spiritus sunt et vita. Quod idem valet ac si diceret : Quod quidem ostenditur ac datur pro mundo, dabitur *alimonia*, ut spiritualiter hæc in unoquoque digeratur, fiatque omnibus conservatorium ad resurrectionem vitæ æternæ. (S. ATHAN., Tract. de verbis Evangel. *Quicumque dixerit verbum*, etc.)

De la même époque :

Cum magister veritatis verum salutis nostræ sacrificium commendaret discipulis, non illis lac, sed panem tantum et calicem sub sacramento cognovimus dedisse.... Cesset ergo lac in sacrificio offerri.... Illud vero quod pro complemento communionis intinctam tradunt Eucharistiam populis, nec hoc prolatum ex Evangelio testimonium repererunt, ubi Apostolis *corpus suum* commendavit et *sanguinem*. Seorsum enim panis et seorsum calicis commendatio memoratur. (JULIUS, papa (vixit anno 338), *in Decretis*.)

Hæc ubi dicta dedit, palmis sibi frangere panem,
Divisumque dehinc tradit, sanctumque precatus,
Discipulos docuit *proprium* se tradere *corpus*.
Hinc calicem sumit Dominus, vinoque repletum
Gratis sanctificat verbis, potumque ministrat,
Edocuitque suum se divisisse *cruorem*.
Atque ait : Hic sanguis populis delicta remittet.
Hunc potate meum.

(JUVENCUS, presbyt. (vixit anno 320), lib. IV, *Evang. histor.*)

l'unité qui existe entre le Père et le Fils n'est pas simplement une unité de volonté. Prenant pour point de départ cette prière de Jésus-Christ à son Père : *Que tous ensemble ils ne soient qu'un, comme vous, mon Père, êtes en moi, et moi en vous : que de même ils ne soient qu'un en nous* [1], il montre que l'unité que Jésus-Christ demandait pour ses disciples n'est pas seulement l'unité d'honneur et de gloire qu'il nous a procurée par son Incarnation, ainsi qu'il est dit au même endroit : *Et je leur ai donné la gloire que vous m'avez donnée, afin qu'ils soient un* [2]. Jésus-Christ demande pour nous à son Père une unité de même nature que celle qu'il a lui-même avec nous par les mystères de l'Incarnation et de l'Eucharistie. Or, dit-il, cette unité ne consiste pas dans une conformité de volonté ; c'est une union de nature ; car de même que nous sommes naturellement dans Jésus-Christ en tant qu'il s'est revêtu de notre chair, il est de même naturellement en nous, lorsque nous recevons son vrai corps et son vrai sang dans l'Eucharistie, selon ce qu'il a dit lui-même : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui* [3]. « Si le Verbe s'est véritablement fait chair, nous rece-« vons dans l'aliment du Seigneur le Verbe fait chair. Comment « pourrions-nous penser qu'il ne demeure pas naturellement en « nous ? Il est homme et a pris, en se l'unissant inséparablement « pour l'avenir, la nature de notre chair, et il a uni sa nature éter-« nelle à sa nature humaine dans le sacrement, pour nous la « communiquer. C'est ainsi que tous nous sommes un, parce que « le Père est dans le Christ et que le Christ est en nous.... Si donc « le Christ a pris véritablement la chair de notre corps, si cet « homme qui est né de Marie est le Christ, si nous prenons véri-« tablement la chair de son corps dans le mystère (et c'est par là « que nous serons un, parce que le Père est en lui et qu'il sera « lui-même en nous), comment n'existerait-il entre lui et son Père « qu'une unité de volonté [4] ? »

1. Ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint. (*Joann.*, XVII, 21.)

2. Et ego claritatem quam dedisti mihi dedi eis, ut sint unum. (*Joann.*, XVII, 22.)

3. Qui manducat carnem meam et bibit sanguinem meum in me manet et ego in eo. (*Joann.*, VI, 57.)

4. Eos nunc qui inter Patrem et Filium voluntatis ingerunt unitatem interrogo, utrumne per naturæ veritatem hodie Christus in nobis sit, an per con-

Il faudrait citer intégralement les quelques pages dans lesquelles S. Hilaire développe l'argument qu'il tire de la présence réelle du corps et du sang du Sauveur dans l'Eucharistie, en faveur de l'unité des trois Personnes divines.

Ainsi donc S. Hilaire enseigne qu'il y a entre Dieu et nous union ou plutôt unité de nature en ce que Dieu s'est fait chair, et que nous mangeons véritablement sa chair dans l'Eucharistie. Il ne veut pas que l'on ait sur ce point le moindre doute, puisque l'Écriture même nous en assure. « Attachons-nous, dit-il encore, à « ce qui est écrit, si nous voulons accomplir les devoirs d'une foi « si parfaite. Car il y a de la folie et de l'impiété à dire ce que nous « disons de la vérité naturelle de Jésus-Christ en nous, à moins « que lui-même ne nous l'ait appris. C'est lui qui nous a dit : « *Ma chair est vraiment une nourriture et mon sang est vrai-* « *ment un breuvage. Celui qui mange ma chair et qui boit mon* « *sang demeure en moi et moi en lui.* Il ne reste aucun lieu de « douter de la vérité de sa chair et de son sang, puisque la décla- « ration du Seigneur et notre foi enseignent clairement que c'est « vraiment la chair de Jésus-Christ et vraiment son sang. Et cette « chair que nous mangeons, ce sang que nous buvons font que « nous sommes en Jésus-Christ, et que Jésus-Christ est en nous. » Et le saint Docteur, après avoir démontré avec tant de force la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, s'écrie : « Est- « ce que ce n'est pas là la vérité ? Ceux-là seuls pourraient le nier « qui ne reconnaissent pas Jésus-Christ pour le Dieu véritable. Il

cordiam voluntatis? Si vere *Verbum caro factum est* (*Joann.*, I, 14), et nos vere Verbum carnem in cibo Dominico sumimus : quomodo non naturaliter manere in nobis existimandus est, qui et naturam carnis nostræ jam inseparabilem sibi homo natus assumpsit, et naturam carnis suæ ad naturam æternitatis sub sacramento nobis communicandæ carnis admiscuit? Ita enim omnes unum sumus : quia et in Christo Pater est, et Christus in nobis est.... Si vere igitur carnem corporis nostri Christus assumpsit, et vere homo ille, quia ex Maria natus fuit, Christus est, nosque vere sub mysterio carnem corporis sui sumimus, et per hoc unum erimus, quia Pater in eo est et ille in nobis.... Quod autem in eo per sacramentum communicatæ carnis et sanguinis simus, ipse testatur dicens (*Joann.*, XVI, 19, 20) : et hic *mundus me jam non videt, vos autem me videbitis, quoniam ego vivo, et vos vivetis : quoniam ego in Patre meo, et vos in me, et ego in vobis*. Si voluntatis tantum unitatem intelligi vellet, cur gradum quemdam atque ordinem consummandæ unitatis exposuit : nisi ut cum ille in Patre, per naturam divinitatis esset, nos contra in eo per corporalem ejus nativitatem, et ille rursum in nobis per sacramentorum inesse mysterium crederetur ? (S. HILAR., *de Trinit.*, lib. VIII.)

« est donc lui-même en nous par la chair comme nous sommes « en lui [1]. »

Que pourrions-nous ajouter à ces témoignages si clairs et si remplis de force ? Les hérétiques des derniers siècles ont bien cherché à leur enlever de leur autorité, en y opposant d'autres passages du même auteur qu'ils ont expliqués dans un sens opposé ; mais leurs tentatives ne pouvaient aboutir. Ils disent, par exemple, que dans le commentaire sur S. Matthieu (can. xxx), Jésus-Christ, d'après le texte de S. Hilaire, ayant pris le calice et rompu le pain, fit la pâque : *Sine quo (Juda scilicet proditore) Pascha, accepto calice, et fracto pane conficitur ;* et que les apôtres ont bu le fruit de la vigne, *vitis fructum*, et ils tirent cette conclusion que le Seigneur n'a pas donné son corps et son sang, mais seulement du pain et du vin à manger et à boire à ses apôtres. L'explication du psaume cxxiv leur fournit le prétexte d'une autre difficulté. On y lit en effet que Dieu est présent en plusieurs endroits à la fois parce qu'il est incorporel : *quia incorporeus est :* donc, disent-ils, Jésus-Christ qui a un corps, *corporeus est*, ne peut pas se trouver au même moment sur des autels différents. Enfin, à propos du psaume cxxxvii, le saint docteur rappelle que Jésus-Christ a démontré la vérité de sa chair après sa résurrection en disant aux apôtres : *Touchez et voyez : Palpate et videte.* Or on ne touche pas, on ne voit pas le Christ dans l'Eucharistie ; donc il n'y est pas réellement.

La futilité de ces objections est évidente, et les ennemis de la foi n'arrivent à les formuler qu'en faisant violence au texte de S. Hilaire.

Les premières paroles citées ne sont aucunement contraires à la

1. Non est humano aut sæculi sensu in Dei rebus loquendum : neque per violentam atque imprudentem prædicationem, cœlestium donorum sanitati aliene atque impie intelligenti extorquenda perversitas est. Quæ scripta sunt legamus, et quæ legerimus intelligamus : et tum perfectæ fidei officio fungemur. De naturali enim in nobis Christi veritate quæ dicimus, nisi ab eo didicimus, stulte atque impie dicimus. Ipse enim ait : *Caro mea vere est esca, et sanguis meus vere est potus. Qui edit carnem meam et bibit sanguinem meum, in me manet et ego in eo.* (*Joann.*, vi, 56, 57.) De veritate carnis et sanguinis non relictus est ambigendi locus. Nunc enim et ipsius Domini professione, et fide nostra vere caro est, et vere sanguis est. Et hæc accepta atque hausta id efficiunt, ut et nos in Christo, et Christus in nobis sit. Anne hoc veritas non est ? Contingat plane his verum non esse qui Christum Jesum verum esse denegant. Est ergo in nobis ipse per carnem, et sumus in eo. (S. Hilar., lib. VIII, *De Trinitate*, nº xiv.)

présence réelle. Nous savons en effet que la Sainte Eucharistie reçoit souvent des catholiques eux-mêmes le nom de pain et de vin, à cause des apparences, des espèces visibles sous lesquelles réside Notre-Seigneur, et parce que le pain et le vin lui servent de matière.

La seconde objection a moins de consistance encore. Nous reconnaissons bien que le corps de Jésus-Christ ne pourrait pas, uniquement en vertu de sa nature corporelle, se trouver en plusieurs lieux à la fois; mais S. Hilaire n'a dit nulle part qu'un corps glorieux et en quelque manière spiritualisé ne puisse pas s'y trouver.

Enfin, la troisième se réduit à peu près à rien. Jésus-Christ montre que son corps était réellement un corps en le faisant toucher et voir ; mais on ne peut pas en conclure que tout corps soit en toute circonstance nécessairement tangible et visible. C'est ainsi que la chaleur démontre la réalité du feu, cependant on ne peut pas dire que le feu de la fournaise de Babylone, où furent jetés les trois enfants, n'était pas réellement du feu, parce que Dieu le priva momentanément de sa chaleur par un miracle.

Il faut que la doctrine de la présence réelle soit établie bien solidement dans les écrits de S. Hilaire, pour que Calvin et ses sectateurs n'y aient rien trouvé de plus sérieux à objecter contre cette vérité.

XI.

S. CYRILLE DE JÉRUSALEM

Docteur de l'Église ; né l'an 315 ; évêque de Jérusalem vers 350 ; mort l'an 386.

Nous avons de S. Cyrille des Catéchèses adressées aux catéchumènes et aux nouveaux baptisés, dans lesquelles il établit simplement et solidement la doctrine de l'Église.

Dans la quatrième Catéchèse adressée aux nouveaux baptisés, il les instruit sur le sacrement adorable de l'Eucharistie ; c'est donc là qu'il faut chercher sa doctrine et celle de l'Église de Jérusalem sur ce sacrement. En voici le résumé.

Après que l'on avait imprimé sur le front des nouveaux baptisés, avec le chrême, le sceau du Seigneur, ils étaient admis à la participation des divins mystères, c'est-à-dire du corps et du sang de Jésus-Christ ; de son corps sous l'espèce du pain, de son sang sous l'espèce du vin. S. Cyrille ne décrit point de quelle manière ils

s'en approchaient, et il emploie presque toute cette Catéchèse à leur prouver que quoique les sens ne persuadent pas que le pain et le vin soient changés au corps et au sang de Jésus-Christ, ils doivent le tenir pour constant par la foi. Il établit la présence réelle, premièrement, par le témoignage de S. Paul, dont on avait lu ce jour-là la première Épître aux Corinthiens, où il est parlé de l'institution de l'Eucharistie. Secondement, par l'autorité de Jésus-Christ qui, en parlant du pain, a déclaré que c'était son corps, et en parlant du vin, a assuré positivement que c'était son sang. Troisièmement, par les miracles de l'eau changée en vin aux noces de Cana, par la seule volonté de Jésus-Christ; car si nous devons croire qu'il a autrefois changé l'eau en vin qui a du rapport avec le sang, quoiqu'il ne nous ait pas dit lui-même qu'il ait fait ce miracle, comment ne croirions-nous pas sur sa parole qu'il ait changé du vin en son sang ? Quatrièmement, parce que dans le Baptême il se fait un mariage spirituel de l'âme chrétienne avec Jésus-Christ, dont le mystère de l'Eucharistie est comme la consommation. Si Jésus-Christ, invité aux noces de Cana, y changea l'eau en vin, ne devons-nous pas reconnaître aussi bien qu'il a donné aux enfants de l'Époux céleste son corps et son sang. « Il faut « donc, ajoute S. Cyrille, les recevoir avec une entière persuasion « qu'ils sont le corps et le sang de Jésus-Christ. »

Il distingue les espèces ou apparences de ce sacrement d'avec ce qu'il y a de réel, en disant que : « Sous la figure du pain, le *corps* « nous est donné, et le *sang* sous la figure du vin, afin que, nous « nourrissant du corps et du sang de Jésus-Christ, nous devenions « un même corps et un même sang avec lui ; que nous le portions « dans nos corps par la distribution qui se fait de son corps et de « son sang dans nos membres. » Il rapporte l'opinion des Capharnaites qui se scandalisèrent du précepte de Jésus-Christ ordonnant à ses disciples de manger sa chair et de boire son sang, parce qu'ils le prenaient dans un sens grossier et s'imaginaient qu'il voulait leur faire manger de la chair humaine. Il oppose le *pain céleste* et le *breuvage du salut* de la Loi nouvelle, aux pains de proposition de la Loi ancienne, qui ont cessé avec elle. Et comme s'il eût appréhendé que ses auditeurs ne doutassent encore de la vérité qu'il leur venait d'inculquer si fortement, il leur répète de ne point considérer l'Eucharistie comme un pain ordinaire et un vin usuel, mais comme étant, selon la parole du Seigneur, le corps

et le sang de Jésus-Christ. Dans la Catéchèse suivante, le saint Docteur explique les cérémonies de la célébration des sacrés mystères.

On le voit, S. Cyrille donnait en abrégé un véritable traité sur l'Eucharistie.

Voici un des passages de la IVe homélie que nous venons d'analyser, où la doctrine de la présence réelle est exprimée avec le plus de force : « Puisque Jésus-Christ lui-même affirme et dit expressé- « ment du pain : *Ceci est mon corps :* qui donc osera désormais « en douter? Et lorsqu'il dit en l'affirmant de même : *Ceci est mon* « *sang*, qui, dis-je, oserait mettre sa parole en doute et prétendre « que ce n'est pas son sang? Autrefois, à Cana de Galilée, il changea « l'eau en vin qui a quelque rapport avec le sang ; il le fit par sa « seule volonté; et nous ne croirions pas pouvoir admettre qu'il ait « changé le vin en son sang?.... Recevons donc avec la foi la plus « entière le corps et le sang du Christ; car sous l'espèce du pain, « c'est son corps que l'on vous donne, et sous l'espèce du vin, son « sang. Ainsi, vous étant nourris du corps et du sang de Jésus- « Christ, vous ne serez, pour ainsi dire, avec lui qu'un même « corps et un même sang. Ainsi nous serons des Christophores, « nous porterons le Christ, dont nous aurons reçu le corps et le « sang dans nos membres [1]. »

Où pourrait-on trouver des paroles plus nettes, plus expressives et plus fortes que celles que nous venons de citer? à moins que ce ne soient celles-ci, du même auteur, qui suivent immédiatement les autres et les complètent : « Je ne veux donc pas que vous regar- « diez ce qui vous est présenté simplement comme du pain et du « vin ordinaires, et rien de plus; car c'est le corps et c'est le « sang de Jésus-Christ. Les sens, il est vrai, vous disent que c'est

1. Cum Christus affirmat de pane, *Hoc est corpus meum*, quis deinceps audeat dubitare? Ac eodem quoque dicente, *Hic est sanguis meus*, quis dubitet et dicat non esse illius sanguinem? Aquam mutavit in vinum quod est sanguini propinquum in Cana Galilææ, sola voluntate; et non erit dignus cui credamus quod vinum in sanguinem transmutarit? Si enim ad nuptias corporeas invitatus, stupendum miraculum operatus est; an non multo magis corpus et sanguinem suum, filiis sponsi dedisse illum confitebimur? Quare cum omni certitudine corpus et sanguinem Christi sumamus. Nam sub specie panis datur tibi corpus, et sub specie vini datur sanguis; ut sumpto corpore et sanguine Christi efficiaris ei comparticeps corporis et sanguinis : sic Christophori erimus, hoc est Christum ferentes, cum ejus corpus et sanguinem in membra nostra receperimus. (S. CYRILL. HIEROS., *Cath. IV ad Neoph.*)

« du pain et du vin; mais que la foi vous confirme dans la vérité. « Ne jugez pas d'après le goût, mais éloignez toute hésitation et « tenez pour certain, comme la foi vous l'enseigne, que vous êtes « devenus dignes de participer au corps et au sang du Christ [1]. »

C'est en vain que les hérétiques, en présence d'un texte si clair, recourraient à leurs faux-fuyants ordinaires et chercheraient à se réfugier derrière les tropes et les figures. Ils perdraient leur temps et leur peine, et seraient obligés d'avouer que ni S. Thomas d'Aquin, ni Bellarmin, ni aucun écrivain catholique n'a trouvé d'expressions plus nettes et plus précises pour exprimer la foi en la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

Nous avons dit que dans la cinquième Catéchèse, S. Cyrille traite de l'oblation du Sacrifice. On y trouve plusieurs passages qui expriment parfaitement la vérité de la présence réelle. Ainsi, lorsqu'il parle de la manière de recevoir la communion, il dit aux néophytes qu'il leur faut mettre la main gauche sous la droite, comme pour servir de trône au grand Roi qu'ils vont recevoir: *Subjicienda manus quæ tantum Regem susceptura est.* Il ajoute qu'après la communion du corps, *post communionem corporis*, le chrétien doit s'approcher du sang de Jésus-Christ, non pas en étendant les mains, mais profondément incliné pour adorer et vénérer, et en disant *Amen*, afin d'être sanctifié par le sang qu'il reçoit [2].

Les calvinistes, gênés par de tels témoignages, ont essayé de contester l'authenticité des Catéchèses, d'où ils sont tirés, et de dire qu'il faut les attribuer à un autre Cyrille que personne ne connaît. Mais Théodoret et S. Jean Damascène disent expressément qu'elles sont de S. Cyrille de Jérusalem, aussi bien que les autres dont personne ne conteste l'authenticité. S. Cyrille s'engage d'ailleurs à les donner, dans sa dernière Catéchèse aux catéchumènes; la méthode des unes et des autres est la même, et si l'on croit reconnaître quelques différences de style, c'est que les unes

1. Quamobrem non sic hæc attendas velim, tanquam sint nudus et simplex panis, nudum et simplex vinum; corpus enim sunt et sanguis Christi. Nam etsi sensus illud tibi renuntiat, fides tamen te confirmet. Ne judices rem ex gustu : sed te citra ullam dubitationem fides certum reddat, quod sis dignus factus, qui corporis et sanguinis Christi particeps fieres. (Id., *ibid.*)

2. Post communionem corporis (accedat christianus) et ad calicem sanguinis illius, non extendens manus, sed pronus adorationis in modum et venerationis, dicens : *Amen*, ut sanctificetur eo sanguine, quem assumit. (Id., *Catech. V.*)

étaient destinées à ceux qui se préparaient au baptême, les autres à ceux qui l'avaient reçu. Les matières étant différentes, aussi bien que les auditoires et les circonstances, il était nécessaire que quelques différences se rencontrassent çà et là dans le style.

XII.

S. ÉPHREM LE SYRIEN

Diacre d'Édesse, mort vers l'an 379.

Nous trouvons de nombreux passages dans les œuvres de S. Éphrem qui témoignent de sa foi et de sa dévotion pour la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Dans un chant sur la Virginité, il dit : « Le corps de Jésus-Christ est mêlé avec les « nôtres, et son sang est répandu dans nos veines d'une manière « toute nouvelle. Par un amour particulier pour l'Église, il ne « lui a point donné la manne comme à la Synagogue, mais il est « devenu lui-même le pain de vie, afin qu'elle s'en nourrît [1]. » Ailleurs il dit : « Le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils contien- « nent tremblent devant le Seigneur et se couvrent le visage ; ils « n'osent pas même lever les yeux vers lui ; et vous, tout impurs « et impénitents que vous êtes, vous ne tremblez point et vous « vous approchez avec impudence des saints mystères. Vous pou- « vez en imposer aux hommes, et leur faire croire que vous rece- « vez dignement l'Eucharistie ; mais que direz-vous à Dieu qui « connaît le fond des cœurs ? Quittez donc le péché, pleurez-le ; « nettoyez avec soin le vase de votre conscience souillée par vos « iniquités. Prenez une ferme résolution de ne plus pécher, et con- « fiez-vous en Dieu qui vous guérira : Dieu est le Dieu des péni- « tents [2]. »

1. Corpus ejus nova ratione nostris corporibus immixtum est. Ipsius quoque sanguis purissimus, in venas nostras diffusus, — totus ipse nos totos pervasit. Et quia Ecclesiam suam dilexit nimis, non illi dedit æmulæ ejus, hoc est synagogæ, manna, sed ipse panis vitæ factus est illi ut ipsum comederet. (S. Ephrem, in hymno xxxvii, *De virginitate.*)

2. Cœlum, et terra, et mare, et omnia quæ in eis sunt, tremunt ac se inclinant : tu autem imprudenter accedis ? Angeli mundi cum tremore ministrant, faciemque obtegentes non audent respicere : at tu immundus cum sis et impœnitens ac imprudens, non contremiscis hominibus ? quidem te rite Eucharistiam sumere fidem facis ; sed cordium scrutatori quid dices ? Declina igitur a malo, frater, defle et ablue vas tuum quod peccatis contaminasti, firmumque habe non amplius peccandi propositum, et sanaberis. Deus enim pœnitentium Deus est. (S. Ephrem, *De dignitate mysteriorum.*)

Nous ne résisterons pas au désir de citer tout entier, d'après Tricalet, une magnifique page de S. Éphrem dans son traité *de Natura Dei*. Voici donc comment il s'explique sur la présence réelle :

« Considérez toutes ces choses, dit-il, avec prudence, parfaite-
« ment, avec foi, et croyez fermement qu'elles sont toutes vérita-
« bles en la manière qu'elles sont rapportées. Car si vous ne les
« contemplez pas des yeux de la foi, il ne sera pas possible que
« vous soyez élevés de la terre au ciel, pour y voir en esprit les
« souffrances de Jésus-Christ. C'est la foi qui, brillant dans nos
« cœurs comme une vive lumière, leur donne des yeux pour con-
« templer avec pureté et sincérité l'Agneau de Dieu qui est mort,
« qui a été immolé pour nous, et qui nous a donné son très saint
« et très pur corps, afin que nous le mangions continuellement,
« et que nous obtenions, en y participant, la rémission de nos pé-
« chés. Celui qui possède cet œil de la foi voit clairement le Sei-
« gneur ; et avec une foi très pleine et très ferme, *il mange le*
« *corps et boit le sang* de l'Agneau sans tache, Fils unique du
« Père céleste, sans sonder avec curiosité la doctrine toute divine
« et toute sainte que cette foi nous enseigne : car c'est la foi de
« Dieu qui opère en nous, c'est elle qui voit de loin les choses fu-
« tures, et qui s'appelle toujours foi, et non curiosité. Vous croyez
« en Jésus-Christ Fils unique de Dieu, vous croyez qu'il est né
« pour vous sur la terre et dans la chair. Pourquoi voudriez-vous
« sonder un abîme qui n'a pas de fond, et pénétrer des mystères
« impénétrables ? Si vous en recherchez la connaissance avec cu-
« riosité, vous ne serez plus fidèles, mais curieux. Demeurez donc
« dans votre foi pure et simple ; participez *au corps sans tache*
« *et au sang du Seigneur Jésus-Christ* avec une foi entière et
« inébranlable ; croyez fermement que vous mangez l'Agneau lui-
« même tout entier. Les mystères de Jésus-Christ sont un feu im-
« mortel ; gardez-vous de les sonder témérairement, de peur qu'en
« y participant vous n'en soyez consumés. Abraham servit des
« viandes terrestres à des anges du ciel, et ils en mangèrent. Ce
« fut un miracle, que des esprits qui n'ont point de corps man-
« geassent des viandes corporelles. Mais ce que Jésus-Christ fait
« pour nous est au-dessus de l'admiration, de l'intelligence et des
« paroles de tous les hommes ; car, s'étant revêtu de notre chair,
« il nous a donné à manger un feu et un esprit, c'est-à-dire son

« corps et son sang. C'est pourquoi je n'oserais entrer plus avant « dans ces saints, vénérables et terribles mystères, qui surpassent « toutes les forces de mon esprit. J'aime mieux m'adresser au Père « éternel, et lui rendre grâces de ce que, par son Fils, il a eu pitié « de moi, parce que je crois en lui avec un cœur simple, et que « j'ai toujours eu de l'éloignement et de l'horreur pour ces curio- « sités présomptueuses qui lui déplaisent [1]. »

On voit, par ces paroles, combien S. Éphrem avait de retenue à l'égard des mystères, et que, sans vouloir les approfondir, il s'en tenait à ce que la foi nous enseigne, que « dans l'Eucharistie nous participons au corps et au sang du Seigneur, et nous mangeons l'agneau tout entier, qui n'est autre que Jésus-Christ revêtu de notre propre chair. Comment est-il Agneau, sinon par son sacrifice? Comment le peut-on manger lui-même et dans sa propre chair, si cette chair n'est pas celle dont il s'est revêtu et qu'il a immolée? Et comment chaque fidèle peut-il être certain, par une foi pleine et entière, qu'il mange l'Agneau même tout entier, si la chair de l'Agneau lui est refusée, et si celle qu'il reçoit dans le sacrement n'est pas celle que reçoivent ses frères? Où est l'intégrité sans l'unité? Où est l'Agneau, si la chair qu'il a prise pour devenir l'Agneau n'est pas présente? Comment le mange-t-on tout entier si chaque fidèle le divise, et si la chair que reçoit l'un est différente de celle que reçoit un autre [2] ? »

La foi que S. Éphrem exige pour bannir tous les doutes qui pourraient s'élever sur ce mystère, la certitude qu'il veut que nous ayons que c'est le corps entier de Jésus-Christ que nous recevons dans l'Eucharistie, excluent clairement tout sens figuré, et ce que les protestants appellent *corps typique*. Certes, le miracle ne serait

1. Nous ne donnerons en latin que le passage qui se rapporte le plus directement à notre sujet.

Esto fidelis atque innocens; participa immaculatum corpus et sanguinem Domini tui fide plenissima, certus quod Agnum ipsum integre comedas. Ignis immortalis sunt mysteria Christi : cave ea temere scruteris, ne in ipsorum participatione comburaris. Abraham patriarcha cœlestibus angelis terrenos cibos apposuit, illique eos comederunt. Ingens sane miraculum est cernere spiritus incorporeos in terra carnium cibos manducantes : sed hoc profecto omnem excedit admirationem, omnem mentem omnemque sermonem, quod nobis fecit unigenitus Filius Christus Salvator noster. Ignem quippe et spiritum manducandum atque bibendum præstitit nobis carne vestitis, corpus videlicet suum et sanguinem. (S. EPHREM, *de Natura Dei*, etc.)

2. DUGUET, *Traité dogmatique de l'Eucharistie*, p. 65.

pas grand, il ne mériterait pas tant d'admiration, et ne serait pas tant au-dessus de celui qu'accomplirent les anges en mangeant des aliments humains, si, dans l'Eucharistie, nous ne mangions qu'une simple figure, un symbole représentant par convention le corps de Jésus-Christ.

XIII.

S. BASILE LE GRAND

Docteur de l'Église ; né l'an 329; évêque de Césarée en Cappadoce l'an 370; mort en 378.

Ce grand docteur ne pouvait manquer de parler dignement du Sacrement par excellence, de la Sainte Eucharistie. Il met le mystère de l'Eucharistie au nombre des choses que nous devons croire quoiqu'elles paraissent impossibles. Il dit que Celui que nous recevons dans l'Eucharistie est celui qui a dit : *Moi et mon Père, nous viendrons et nous ferons notre demeure en lui;* que de s'enivrer avant de le recevoir, c'est lui fermer la porte; que dans l'Eucharistie nous participons à son corps et à son sang; que nous ne pouvons douter qu'il ne faille le recevoir avec crainte de le manger indignement, si nous ne sommes pleinement convaincus de ce qu'a dit Jésus-Christ : *Ceci est mon corps qui est livré pour vous, faites ceci en mémoire de moi;* que pour manger le corps de Jésus-Christ et boire son sang il faut n'avoir ni tache ni ride, mais être saint et irréprochable. Car si celui-là était puni qui, étant impur, approchait des choses saintes, sous la Loi ancienne, quel châtiment ne doit point appréhender celui qui mange indignement le corps de Jésus-Christ [1]?

1. An ignoras quem es in hospitio suscepturus? Nimirum illum qui nobis ita pollicitus est : *Ego et Pater ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus.* Cur igitur recipis temulentiam, ac Domino ingressum præcludis? Cur hostem inducis, et tua prior munimenta occupet? Ebrietas non recipit Dominum ; ebrietas Spiritum sanctum propellit. (S. Basil., hom. I *de Jejunio,* circa finem.)

Quam autem metuendum sit judicium proferendum in eum qui in immunditia degens ad sancta accederet, discimus etiam ex veteri testamento. Quod si amplius templo hic est (*Matth.*, xii, 6), nos utique modo magis formidando docebit Apostolus, qui dixerit : *Qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit.* *I Cor.*, xi, 29.) (Id., *ex Regul. brev. tract.*, interr. cccix.)

Quid proprium christiani ? Purum esse ab omni inquinamento carnis et spiritus in sanguine Christi, ac perficere sanctimoniam in timore Dei et dilectione Christi : nequaquam habere maculam aut rugam, aut quidpiam hujusmodi, sed esse sanctum et incontaminatum, et sic edere corpus Christi, et

S. Basile appelle le pain et le vin *antitypes* du corps et du sang de Jésus-Christ; mais S. Jean Damascène remarque que ce Père et quelques autres avec lui n'ont ainsi appelé le pain et le vin qu'avant la consécration et non après [1]. S. Grégoire de Nazianze emploie les mêmes expressions dans l'histoire de sainte Gorgonie, et le contexte prouve avec la dernière évidence qu'il faut les entendre dans le sens catholique. Élie de Crète, commentant ce passage du saint docteur, dit que les offrandes déposées sur la table sacrée sont changées véritablement au corps et au sang du Christ par la vertu et le pouvoir incompréhensible du Dieu tout-puissant : *In sacra mensa proposita, per ineffabilem quamdam omnipotentis Dei vim et facultatem, in Christi corpus et sanguinem vere commutantur* [2].

bibere sanguinem. *Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit.* Quid est proprium illorum qui edunt panem et bibunt poculum Domini? Perpetuam servare memoriam illius qui pro nobis mortuus est, et resurrexit. (Id., *Moral. reg.*, LXXX, cap. XXII.)

Quod si is qui fratri propter cibum molestiam creat, a charitate excidit, sine qua et donorum etiam magnorum et justificationum opera nihil prosunt, quid quis dixerit de eo qui otiose inutiliterque corpus edere, et sanguinem Domini nostri Jesu Christi bibere non veretur? (Id., lib. I, *de Baptismo.*)

1. Lib. IV, *de Fide orthodoxa*, cap. XIII.

2. La liturgie de S. Basile renferme de nombreux indices de la foi de cet admirable docteur en la présence réelle. En voici quelques-uns.

Attende, Domine Jesu Christe Deus noster, de sancto habitaculo tuo, et de trono gloriæ regni tui, et veni ad sanctificandum nos, qui supra cum Patre sedes, et hic invisibiliter versaris, et dignare potenti manu tua *impertiri nobis impollutum corpus tuum, et pretiosum sanguinem*, et per nos toti populo....

Te ergo rogo qui solus bonus es et ad exaudiendum propensus, respice in me peccatorem, et inutilem servum tuum, et purga animam meam et cor meum a mala conscientia; et fac me virtute sancti tui Spiritus idoneum, ut sacerdotii gratia indutus, huic sanctæ mensæ adsistam, et sanctum et *impollutum corpus tuum et sanguinem pretiosum consecrem.* Tu enim es, qui offers et offerris, et qui suscipis et impertis Christe Deus noster....

Fac panem hunc ipsum honorificum *corpus Domini Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi :* quod autem est in calice isto, ipsum *sanguinem Domini Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi*, qui effusus est pro mundi vita. (S. Basil., *ex Liturgia.*)

CHAPITRE XII

SUITE DE LA QUATRIÈME PREUVE DE LA PRÉSENCE RÉELLE DE NOTRE-SEIGNEUR DANS LE SAINT-SACREMENT

XIV. S. Optat. — XV. S. Grégoire de Nazianze. — XVI. S. Grégoire de Nysse. — XVII. S. Ambroise. — XVIII. S. Jean Chrysostome. — XIX. S. Jérôme. — XX. S. Augustin. — XXI. S. Cyrille d'Alexandrie. — XXII. S. Léon le Grand.

XIV.

S. OPTAT

Évêque de Milève, en Numidie, mort vers l'an 384.

S. Optat comptait, avec S. Augustin, parmi les plus ardents adversaires des donatistes. Fulgence nous montre combien il était considéré, en le nommant à côté de S. Augustin et de S. Ambroise. Dans un de ses ouvrages contre les donatistes, il leur reproche de briser, de profaner, de détruire les autels, ce que d'autres hérétiques n'ont que trop bien imité depuis, et il leur dit : « Ce sont là « pourtant les autels sur lesquels les vœux du peuple et les membres du Christ ont été présentés, où le Dieu tout-puissant a été « invoqué, où l'Esprit saint est descendu à la prière de l'Église. « C'est de ces autels que plusieurs ont reçu le gage de la vie « éternelle, le secours de la foi, l'espoir de la résurrection. Qu'est « en effet l'autel, sinon le trône du corps et du sang de Jésus-« Christ? En quoi vous avait donc offensé Jésus-Christ *dont le « corps et le sang résidaient là à des moments marqués?* Cepen-« dant un crime plus grand s'est ajouté à ce crime : on a été jus-« qu'à briser le calice qui contenait le sang du Christ.... » S. Optat ajoute qu'un tel crime est égal à celui des Juifs déicides. « En « agissant ainsi, dit-il, vous avez imité les Juifs. Ils ont porté les « mains sur Jésus-Christ attaché à la croix, et vous l'avez frappé « sur l'autel [1]. »

1. In quibus vota populi et membra Christi portata sunt, quo Deus omnipotens invocatus sit, quo postulatus descendit Spiritus sanctus ; unde a multis pignus vitæ æternæ, et tutela fidei, et spes resurrectionis accepta est. Quid enim est altare nisi sedes corporis et sanguinis Christi ? Quid vos offenderat Christus, cujus illic per certa momenta corpus et sanguis habitabat?.... Hoc tamen immane facinus geminatum est, dum fregisset etiam calicem Christi sanguinis portatorem. Hoc modo Judæos estis imitati ; illi injecerunt manus

On voit, à l'indignation dont le saint évêque de Milève était pénétré contre les profanateurs, quel respect il portait aux autels sur lesquels étaient consacrés le corps et le sang de Notre-Seigneur, et l'horreur qu'il témoigne pour le crime du malheureux qui avait brisé un calice contenant le précieux sang, montre bien qu'il y avait là pour lui une réalité, et non pas une simple figure. Il le dit en propres termes, ce calice contenait le sang de Jésus-Christ : *Calicem Christi sanguinis portatorem.* Aussi, profaner ce calice, était-ce porter la main sur Jésus-Christ lui-même, comme l'ont fait les Juifs en l'attachant à la croix, c'était frapper Jésus-Christ sur son autel : *Illi injecerunt manus Christo in cruce, a vobis percussus est in altari.*

XV.

S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, SURNOMMÉ LE THÉOLOGIEN

Docteur de l'Église ; né en 328 ; évêque de Sazime, ensuite de Constantinople, mort en 390.

Quoique S. Grégoire ait rarement l'occasion, dans les ouvrages qui nous restent de lui, de parler du très saint sacrement de l'Eucharistie, nous y trouvons cependant plusieurs passages qui témoignent évidemment de sa foi en la présence réelle de Notre-Seigneur sous les saintes Espèces. C'est ainsi que dans une lettre à S. Amphiloque il écrit, en parlant du sacrifice de nos autels : « Ne « négligez point, très saint homme de Dieu, de prier et d'intercé- « der pour moi, lorsque par votre parole, vous ferez descendre le « Verbe divin, et que par une incision non sanglante, vous divise- « rez le corps et le sang du Seigneur, votre parole vous servant de « glaive [1]. » Ailleurs il s'adresse à son peuple. « La loi, lui dit-il, « vous ordonne de prendre un bâton pour vous appuyer, de peur « que votre esprit ne chancelle lorsque vous entendez parler du

Christo in cruce, a vobis percussus est in altari. (S. OPTAT. MILEV., lib. VI *contra Parmenianum.*)

AUTRE TÉMOIGNAGE DE LA MÊME ÉPOQUE :

Non decuerat ut hi qui *corpus Christi* quotidie primo conficiunt ore tantam paterentur persecutionem. (S. FELIX *papa et martyr* (vixit anno 371), epist. *ad Episc. Ægypt.*)

1. Sed, o cultor Dei sanctissime, ne cuncteris et orare et legatione fungi pro nobis, quando verbo Verbum attraxeris, quando incruenta sectione secaveris corpus et sanguinem Dominicum, vocem adhibens pro gladio. (S. GREGOR. NAZ., *ad Amphil.*, epist. CLII.)

« sang et de la passion d'un Dieu, et que vous ne tombiez dans « l'impiété, lors même que vous souhaitez de passer pour un « défenseur de la doctrine divine. Mais au contraire, mangez, « sans respect humain et sans aucun doute son corps ; buvez son « sang, si vous voulez avoir la vie. Que les discours que l'on vous « tient touchant la passion ne vous étonnent point : demeurez « fermes et inébranlables, malgré les efforts de vos adversaires, « et ne vous laissez point séduire à l'élégance de leurs dis- « cours [1]. »

S. Grégoire reconnaît dans la consécration de l'Eucharistie un vrai sacrifice, ce qui ne peut être que moyennant la présence réelle. S'adressant aux prêtres et aux évêques, il s'écrie : « O prêtres qui « offrez à Dieu des hosties non sanglantes ! *O qui victimas emit- « titis incruentas, sacerdotes !* » (Carmen XIII *ad Episc.*) Dans sa première invective contre Julien l'Apostat, il ne dit pas seulement que nous avons part aux souffrances de Jésus-Christ immolé sur la croix et à son sacrifice sanglant, mais que ce qui s'opère sur nos autels est un sacrifice non sanglant, par lequel nous participons au sacrifice sanglant. D'où il suit que le sacrifice de l'autel est le même que celui de la croix. Dans l'un et dans l'autre, la victime est Jésus-Christ. Il représente Julien profanant ses mains, pour les purifier en quelque sorte parce qu'elles avaient touché la victime non sanglante de l'autel, alors que chrétien, il recevait dans ses mains le pain eucharistique au moment de la communion [2]. Il demande de grandes qualités de ceux qui sont destinés à faire passer ce sacrifice jusqu'à l'autel suprême du Roi du ciel ; il faut qu'ils soient dignes de Dieu, du sacrifice et du Pontife, et ils ne le seront qu'à la condition de s'offrir d'abord eux-mêmes à Dieu, comme hostie sainte et vivante, capable de lui plaire. Qu'ils purifient leurs mains par la pratique des bonnes

1. Lex fulcientem baculum tibi præscribit necubi animo titubes, dum Dei sanguinem, et passionem, et mortem audis, ac dum Dei patronus atque defensor videri cupis, impie corruas. Quin potius, sine pudore ac dubitatione Corpus ede, Sanguinem bibe, si modo vitæ desiderio teneris, nec sermonibus de carne fidem abrogans, nec ad eos qui de passione habentur, impingens. Innixus sta, firmus et stabilis, atque ita comparatus, ut nulla in re quatiaris ab adversariis, nec verborum lepore atque illecebris abripiaris. (S. GREGOR. NAZ., orat. XLV.)

2. Manusque suas profanat, ut nimirum eas ab incruento sacrificio, per quod nos Christo ipsiusque passionibus et divinitati communicamus, elueret ac repurgaret. (S. GREGOR. NAZ., orat. IV, n. LII.)

œuvres, avant d'offrir ce sacrifice extérieur, ces antitypes des grands mystères [1]. Élie de Crète dit que S. Grégoire entend par ce sacrifice extérieur celui dans lequel on offre à Dieu le pain et le vin qui, étant présentés sur l'autel, sont véritablement changés au corps et au sang de Jésus-Christ par la vertu ineffable du Dieu tout-puissant, car Jésus-Christ l'a nettement déclaré par ces paroles : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*.

On objecte que si Grégoire avait cru à la présence réelle, il ne se serait pas servi du mot *antitype*, comme il le fait dans ce passage et aussi dans le récit de la mort de sa sœur Gorgonie. Mais le contexte ne laisse aucun doute sur sa pensée. En parlant du corps et du sang de Jésus-Christ, il emploie avec beaucoup d'autres anciens le terme d'*antitypes* et de *figures*, lorsqu'il considère l'Eucharistie par rapport à la partie extérieure, c'est-à-dire aux accidents du pain et du vin, sous lesquels le corps et le sang de Jésus-Christ sont contenus. Ces sortes d'expressions ne sont pas contraires à la foi de la transsubstantiation, et aujourd'hui encore, dans l'Église romaine, où les hérétiques ne peuvent douter que l'on ne croie à la présence réelle, et au changement du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ, on donne plusieurs fois, dans l'office que l'on célèbre en l'honneur de cet adorable mystère, les noms de blé, de froment, de vin, de pain, au corps et au sang du Sauveur. L'Église ne considère alors que la partie extérieure du sacrement, les espèces ou accidents du pain et du vin qui demeurent. Ne nous étonnons donc pas que les Pères aient quelquefois fait de même.

On pourrait citer encore plusieurs textes du même Père et de plusieurs autres de la même époque ; mais nous ne devons nous arrêter qu'aux plus marquants.

1. Hæc igitur cum ego nossem, illudque insuper neminem, magno et Deo, et sacrificio, et pontifice, dignum esse, nisi qui prius seipsum Deo hostiam viventem, sanctam exhibuerit, ac rationabile obsequium gratum acceptum ostenderit, Deoque sacrificium laudis, ac spiritum contritum obtulerit, quod solum sacrificium illud magnorum mysteriorum antitypum ipsi offerre auderem, aut quomodo sacerdotis habitum et nomen subire, priusquam sanctis operibus manus purificassem ? (S. GREGOR. NAZ., orat. II, n. XCV.)

XVI.

S. GRÉGOIRE DE NYSSE

Frère de S. Basile le Grand, Évêque de Nysse en 372; mort en 396.

On trouve dans les œuvres de S. Grégoire de Nysse quelques magnifiques pages touchant l'adorable sacrement de l'Eucharistie.

Dans la *Grande Catéchèse*, partant de ce principe que l'homme est composé d'un corps et d'une âme et que l'un et l'autre ont besoin de la nourriture qui leur procurera la vie éternelle, il dit que l'âme a la foi qui peut la conduire au salut, mais le corps y arrivera par un autre moyen. Ce moyen sera la participation au corps de Jésus-Christ, à ce corps plus puissant que la mort, que Dieu s'est uni. Le corps adorable du Sauveur sera pour nous ce que le levain est pour la pâte qu'il pénètre et transforme, ce qu'est un contrepoison qui chasse le venin mortel déjà répandu dans les veines. Lui seul a reçu de Dieu cette vertu, et c'est par lui seul que nos corps arriveront à l'immortalité. Jésus-Christ nous donne ainsi son corps voilé sous les apparences du pain et du vin, pour que l'homme qui croit en lui, nourri de sa substance, participe à son incorruptibilité. C'est ainsi que tout ce qui vit sur la terre participe aux propriétés de ce qui le nourrit. L'homme se nourrit principalement de pain et de vin ; mais le pain et le vin destinés à lui donner l'immortalité, ont changé de nature par la vertu de la bénédiction, et sont tout autre chose que ce qu'ils paraissent extérieurement [1]. La présence réelle du corps et du sang de Notre-

1. Quoniam homo est duplex, ut qui sit compositus ac contemperatus ex anima et corpore, necesse est ut qui servantur, per utrumque attingant eum qui ducit ad vitam. Ergo anima quidem cum ipso contemperata per fidem, hinc salutis habet occasionem. — Corpus autem alio modo venit ad participationem et contemperationem ejus quod dat salutem. Quomodo enim qui venenum sumpserunt dolo et ex insidiis, alio medicamento exstinguunt vim quæ affert interitum. Oportet autem sicut exitiale, ita etiam salutare medicamentum admitti intra viscera hominis, ut per illa distribuatur in universum corpus virtus ejus quod fert opem. Ita cum id gustaverimus quod nostram dissolvit naturam, rursus necesse est ut opus habeamus eo quod cogit, ac conciliat id quod erat dissolutum : ut cum intra nos fuerit hoc salutare medicamentum, veneni damnum, quod corpori fuerat inditum, per contrariam repellat affectionem. Quid hoc ergo est ? Nihil aliud quam illud corpus, quod et morte ostensum fuit esse potentius, et nostræ vitæ fuit initium. Quomodo enim parum fermenti, ut dicit Apostolus, sibi assimilat totam conspersionem, ita corpus a

Seigneur est très clairement exprimée dans tout ce passage, quoiqu'elle ne le soit pas en termes exprès.

Ailleurs S. Grégoire de Nysse dit encore que celui qui est éternel se donne à nous, afin qu'en le mangeant nous devenions ce qu'il est; que celui qui aime la chair de Jésus-Christ n'aime pas sa propre chair; que celui qui aime le sang de Jésus-Christ se purifiera de toute impureté; car la chair du Verbe et le sang qui est dans cette chair ont plus d'une vertu. Ils ont de la douceur pour ceux qui les savent goûter; ils excitent l'appétit de ceux qui les désirent, et augmentent l'amour de ceux qui les aiment [1].

Parlant du sacrifice de l'autel, il dit que le Seigneur l'a institué avant sa mort; que ce sacrifice est invisible aux yeux des hommes; que Jésus-Christ est lui-même la victime et le prêtre; qu'il l'a institué, lorsqu'il a donné à ses disciples assemblés son corps à manger et son sang à boire. Ce fut alors, dit-il, qu'il déclara ouvertement que le sacrifice de l'Agneau était accompli. En effet, le corps de la victime n'est pas propre à être mangé tant qu'elle est vivante. C'est pourquoi, lorsqu'il donna à ses disciples son corps

Deo morte affectum, cum fuerit intra nostrum, totum ad se transmutat et transfert. Quomodo enim cum quod est exitiale, mistum fuerit cum sano, quidquid est contemperatum, simul redditur inutile; ita etiam corpus immortale cum fuerit intra eum qui sumpsit, universum quoque transmutat in suam naturam. Sed fieri non potest ut sit aliquid aliter intra corpus, nisi per esum et potionem misceatur visceribus. Necesse est ergo eo modo quo natura potest, Spiritus vivificam suscipere virtutem.

Cum autem solum illud corpus quod Deum suscepit, hanc gratiam acceperit, ostensum sit autem aliter fieri non posse, ut nostrum corpus sit in immortalitate, nisi per communionem cum immortali factum sit particeps incorruptionis; oportet considerare quomodo fieri potuerit, ut unum illud corpus, quod tam multis fidelium millibus in universo orbe terrarum semper distribuitur, totum per partem sit in unoquoque, et ipsum in se totum maneat. Ut ergo fides ad id quod est consequens aspiciens, de sensu proposito nullam habeat dubitationem, oportet nostram orationem paulisper immorari in naturali corporis consideratione. Quis enim nescit quod nostri corporis natura, ipsa per se non habet vitam in quadam propria corporis substantia, sed per quamdam affluentem ei virtutem, et seipsam continet, et manet in essentia, perpetua motione ad se attrahens id quod deest, et repellens id quod est supervacaneum. — Manifestatum verbum propterea se admiscuit interitui obnoxiæ hominum naturæ, ut communione divinitatis simul etiam deificetur humanitas : ea de causa per suæ gratiæ dispensationem se per carnem inserit omnibus credentibus, commistus et contemperatus corporibus credentium, quibus substantia est ex pane et vino, ut unione cum eo quod est immortale, sit etiam homo particeps incorruptionis. Hæc autem dat, virtute benedictionis in illud, transelementata eorum quæ apparent natura. (S. Gregor. Nyss., *Catech.*, orat. t. III.)

1. S. Gregor. Nyss., hom. VIII *in Eccli.*

à manger et son sang à boire, son corps était déjà immolé d'une manière secrète et invisible, l'ayant disposé ainsi par sa puissance, en qualité de dispensateur de ce mystère [1].

Après ces citations et cet exposé de la doctrine de S. Grégoire de Nysse, nous pouvons conclure avec Contenson : Voilà donc les calvinistes obligés de s'avouer vaincus. Qu'ils s'efforcent, autant qu'ils le peuvent, d'affaiblir l'autorité si haute et si vénérable pour tous les catholiques, de S. Grégoire de Nysse ; qu'ils cherchent et feignent de trouver des taches dans l'œuvre de ce grand et saint docteur ; qu'ils ajoutent que ses paroles n'étaient que des conjectures pour exciter davantage la dévotion de ses auditeurs ; qu'ils aient recours, selon leur habitude, aux tropes et aux figures, leur dernière ressource, et à la simple présence de la vertu, et non de la personne de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, ils ne parviendront pas à obscurcir la clarté des paroles de Grégoire ; ils n'éviteront pas le coup mortel dont il frappe leur erreur.

XVII.

S. AMBROISE

Docteur de l'Église ; né vers l'an 340 ; évêque de Milan en 374 ; mort en 397.

Les passages des écrits de S. Ambroise où il est parlé du Très Saint Sacrement sont nombreux ; nous n'en citerons que quelques-uns. Chez lui, la douceur est unie à la force, ce qui donne aux arguments qu'il apporte en faveur de la présence réelle une vertu de persuasion toute singulière.

On lit dans le livre *de Mysteriis*, chapitre IX : « Vous me direz « peut-être : Je vois autre chose ; comment m'assurez-vous que « c'est le corps de Jésus-Christ que je reçois ? Il me reste à vous « le prouver. Faisons-le en recourant à quelques exemples de « grande autorité. Reconnaissez d'abord qu'il ne s'agit pas d'un « corps tel que la nature peut le former, mais d'un corps que la « bénédiction a consacré. Or, la bénédiction est plus puissante que « la nature, puisqu'elle possède la vertu de la changer. Moïse « tenait une verge ; il la jette à terre, et elle devient un serpent ; « il saisit alors la queue du serpent, qui aussitôt redevient verge. « Vous voyez ici un double changement de nature, opéré par la

1. S. GREGOR. NYSS, orat. I *in Christi resurrect.*

« puissance du prophète dans la verge et le serpent. Tous les cours « d'eau d'Égypte roulaient des eaux pures. Soudain elles sont « changées ; c'est du sang que contient le lit du fleuve ; mais bien- « tôt les eaux reprennent leur première nature à la prière du pro- « phète, et le sang disparaît. Si la bénédiction de l'homme a été « assez puissante pour changer la nature, que dirons-nous de cette « divine consécration, où les paroles mêmes du Sauveur opèrent, « car c'est sa parole qui consacre ce que vous recevez. Si la parole « d'Élie a pu faire descendre le feu du ciel, celle de Jésus-Christ « ne pourra-t-elle pas changer les choses qui sont déjà en ce qu'elles « n'étaient pas auparavant ?

« .... Mais qu'est-il besoin de recourir à de pareilles preuves, et « de s'appuyer sur des exemples miraculeux qui n'ont qu'un rap- « port éloigné avec le mystère de l'Eucharistie ? La vérité n'en est- « elle pas suffisamment confirmée par celui de l'Incarnation ? Une « vierge a engendré, ce qui est contraire à l'ordre naturel, et c'est « ce corps enfanté par une vierge que nous consacrons. Pour- « quoi s'inquiéter des lois de la nature, lorsqu'il s'agit du corps « de Jésus-Christ, puisque Jésus-Christ est né d'une vierge « contre l'ordre de la nature ? Jésus-Christ avait une vraie chair « qui fut attachée à la croix et mise dans le tombeau. L'Eucharis- « tie est véritablement le sacrement de cette chair ; car Jésus-Christ « n'a-t-il pas dit : *Ceci est mon corps ?* Avant la bénédiction de « ces paroles célestes, c'est une autre nature ; après la consécra- « tion, c'est le *corps*. Il en est de même du sang. Avant la consé- « cration on lui donne un autre nom ; après la consécration on « l'appelle le *sang* de Jésus-Christ, et vous répondez *Amen*, c'est- « à-dire, *il en est ainsi*. Que l'esprit confesse intérieurement ce « que la bouche profère ; que le cœur éprouve tous les sentiments « que la parole exprime [1]. »

1. Forte dicas : Aliud video ; quomodo tu mihi asseris quod Christi corpus accipiam ? Et hoc nobis adhuc superest ut probemus. Quantis igitur utemur exemplis. Probemus non hoc esse quod natura formavit, sed quod benedictio consecravit : majoremque vim esse benedictionis quam naturæ ; quia benedictione etiam natura mutatur. Virgam tenebat Moyses ; projecit eam et facta est serpens. Rursus prehendit caudam serpentis, et in virgæ naturam revertit. Vides igitur prophetica gratia bis mutatam esse naturam et serpentis et virgæ. Currebant Ægypti flumina puro aquarum meatu, subito de fontibus venis sanguis cœpit erumpere, et non erat potus in fluviis. Rursus a prophetæ prece cruor cessavit fluminum, aquarum natura remeavit.... Quod si tantum valuit humana benedictio ut naturam converteret ; quid dicemus de ipsa consecra-

S. Ambroise ne se contenta pas d'exposer ainsi, avec une clarté parfaite, la doctrine catholique touchant la Sainte Eucharistie, mais il la défendit avec non moins de lumière et de force, contre les sophismes des hérétiques. Écoutons-le encore : « Avant la consécra-« tion il y a du pain, mais dès que les paroles de Jésus-Christ ont été « prononcées sur ce pain, c'est le corps de Jésus-Christ. Avant que « les paroles du Christ lui soient appliquées, il y a un calice rempli « de vin et d'eau, mais dès que ces paroles sont dites, ce que con-« tient le calice devient le sang même qui a racheté le peuple. « Voyez donc combien la parole du Christ est puissante pour trans-« former toutes choses. Mais de plus, le Seigneur Jésus nous af-« firme lui-même que nous recevons son corps et son sang. Pou-« vons-nous douter de sa parole et de l'assurance qu'il nous donne? « Dieu accomplit quelque chose de grand sans doute, en faveur des « Juifs, lorsqu'il fit tomber pour eux la manne du ciel. Mais dites-« moi ce qui est le plus précieux, ou de la manne, ou du corps du « Christ? Assurément c'est le corps du Christ, auteur du ciel lui-« même. Ceux qui ont mangé la manne sont morts ; ceux qui man-« geront ce corps y trouveront la rémission de leurs péchés et la « vie éternelle [1]. »

tione divina, ubi verba ipsa Domini Salvatoris operantur? Nam sacramentum istud quod accipis Christi sermone conficitur. Quod si tantum valuit sermo Eliæ ut ignem de cœlo deponeret ; non valebit Christi sermo ut species mutet elementorum?

Sed quid argumentis utimur? Suis utamur exemplis, incarnationisque exemplo instruamus mysterii veritatem. Numquid naturæ usus præcessit, cum Jesus Dominus ex Maria nasceretur? — Liquet quod præter naturæ ordinem virgo generavit. Et hoc quod conficimus corpus, ex virgine est : quid hic quæris naturæ ordinem in Christi corpore, cum præter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex Virgine? Vera utique caro Christi, quæ crucifixa est, quæ sepulta est, vere ergo carnis illius sacramentum est. Ipse clamat Dominus Jesus, *hoc est corpus meum*. Ante benedictionem verborum cœlestium alia species nominatur ; post consecrationem corpus significatur. Ipse dicit, sanguinem suum. Ante consecrationem aliud dicitur, post consecrationem sanguis nuncupatur. Et tu dicis : Amen, hoc est, verum est. Quod os loquitur, mens interna fateatur : quod sermo sonat, affectus sentiat. (S. AMBROS., *De mysteriis.*)

1. Antequam ergo consecretur, panis est : ubi autem verba Christi accesserint, corpus est Christi. Et ante verba Christi calix est vini et aquæ plenus : ubi verba Christi operata fuerint, ibi sanguis efficitur, qui plebem redemit. Ergo videte quantis generibus potens est sermo Christi universa convertere. Deinde Dominus Jesus testificatur nobis, quod corpus suum accipiamus ac sanguinem ; numquid debemus de ejus fide et testificatione dubitare? Magnum quiddam et venerabile, quod manna Judæis pluit e cœlo ; sed intellige,

Pourrait-on dire d'une manière plus nette et prêtant moins à l'équivoque que ce qui est du pain avant la consécration devient le corps du Christ en vertu de cette consécration ? que le vin devient le même sang qui nous a rachetés ? que cette conversion est un miracle de la toute-puissance de Dieu et que l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ d'une tout autre manière que la manne, qui était cependant une figure de ce corps adorable?

S. Ambroise, dans le chapitre qui précède celui que nous venons de citer en partie, avait parlé avec non moins de clarté et de précision ; son texte ne laisse aucune échappatoire aux hérétiques, aucun prétexte à leurs subtilités. « Ce pain, dit-il, est du pain « avant les paroles sacramentelles, mais dès qu'on le consacre, de « pain qu'il était, il devient la chair du Christ.... Comment ce qui « était du pain peut-il être le corps du Christ? Par la consécra- « tion. Et la consécration, par quelles paroles se fait-elle? Par les « paroles du Seigneur Jésus. Car tout ce qu'on dit en outre a pour « but de glorifier Dieu. On fait des prières pour le peuple, pour « les souverains, pour tout le monde. Mais lorsqu'il en vient à la « consécration du vénérable sacrement, le prêtre n'use plus de ses « propres paroles, il emploie celles de Jésus-Christ. C'est donc la pa- « role de Jésus-Christ qui parfait ce sacrement. Et qu'est-ce que la « parole de Jésus-Christ? C'est la même parole par laquelle toutes « choses ont été faites. Le Seigneur a ordonné et le ciel a été fait. « Le Seigneur a ordonné et la terre a été faite. Le Seigneur a or- « donné et les mers ont été faites. Le Seigneur a ordonné et toute « créature a commencé d'exister. Vous voyez donc combien est puis- « sante pour agir la parole de Jésus-Christ. Si elle possède assez « de vertu pour donner l'être à ce qui n'existait pas encore, com- « bien plus sera-t-elle efficace pour changer ce qui existe déjà? « Le ciel n'était pas ; la terre n'était pas : mais écoutez ; Jésus- « Christ parle : *Il a dit et tout a été fait. Il a ordonné et tout a été « créé*. Je répondrai donc à votre question : Avant la consécra- « tion, ce n'était pas le corps du Christ, mais après la consécration. « je vous le dis, c'est bien le corps du Christ. Considérez que le « pain devient la chair du Christ par la parole de ce même Christ,

quid est amplius, manna de cœlo, an corpus Christi? Corpus Christi utique qui auctor est cœli. Deinde manna qui manducavit, mortuus est : qui manducaverit hoc corpus, fiet ei remissio peccatorum, et non morietur in æternum. (S. AMBROS., *de Sacrament.*, lib. IV, cap. v.)

« qui est le Verbe, par qui toutes choses ont été faites [1]. » Ainsi s'exprime S. Ambroise : que pourrait-on ajouter à de telles paroles ?

L'hérésie accablée par des témoignages si clairs, auxquels l'autorité de l'illustre docteur donne tant de poids, se retourne d'un autre côté et s'efforce de faire croire que le traité des sacrements attribué à S. Ambroise n'est pas de lui. On n'y retrouve pas, disent-ils, le charme habituel de ses écrits ; il y a des phrases communes, dénuées de toute harmonie, on pourrait dire de correction. Mais les hérétiques qui parlent ainsi devraient se souvenir que, selon la remarque expresse de S. Augustin, S. Ambroise usait d'un style simple et terre à terre, lorsqu'il traitait quelque sujet dogmatique qui demandait, non pas des fleurs de littérature, ou des appels à la sensibilité, mais des preuves solides [2] ; et il cite comme exemple, le prologue du livre Ier *sur le Saint-Esprit*. Les sermons de S. Ambroise présentent aussi de nombreux exemples de ce genre de style. Il n'est donc pas étonnant qu'il y ait eu recours dans ses traités sur les Sacrements qui n'étaient autre chose que des instructions familières adressées au peuple. Il savait, lorsque les circonstances le demandaient, abaisser la sublimité de son style ou en écarter les grâces. Homme apostolique avant tout,

1. Panis iste panis est ante verba sacramentorum ; ubi vero accesserit consecratio, de pane fit caro Christi. Quomodo potest qui panis est esse corpus Christi ? Consecratione. Consecratio igitur quibus verbis est et cujus sermonibus ? Domini Jesu ; nam reliqua omnia quæ dicuntur, laudem Deo deferunt. Oratio præmittitur pro populo, pro regibus, pro cæteris : ubi vero venitur ut conficiatur venerabile sacramentum, jam non suis sermonibus sacerdos, sed utitur Christi sermonibus. Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum. Quis est sermo Christi ? Nempe is quo facta sunt omnia. Jussit Dominus et factum est cœlum. Jussit Dominus et facta est terra. Jussit Dominus et facta sunt maria. Jussit Dominus et omnis creatura generata est. Vides ergo quam operarius sit sermo Christi. Si ergo tanta vis est in sermone Domini Jesu, ut inciperent esse quæ non erant ; quanto magis operatorius est, ut quæ erant in aliud commutentur ? Cœlum non erat ; mare non erat ; terra non erat, sed audi dicentem : Ipse dixit et facta sunt ; ipse mandavit et creata sunt. Ergo tibi ut respondeam, non erat corpus Christi ante consecrationem, sed post consecrationem dico tibi quod jam corpus est Christi. Observa, de pane fit Christi caro sermonibus Christi, qui sermo est is, quo facta sunt omnia. (S. AMBROS., *de Sacrament.*, lib. IV, cap. IV.)

2. Sanctus quoque Ambrosius, cum agat rem magnam de Spiritu sancto, ut eum Patri et Filio demonstret æqualem, submisso tamen dicendi genere utitur. Quoniam res suscepta non ornamenta verborum, aut ad flectendos animos commotionis affectum, sed rerum documenta desiderat. (S. AUGUST., lib. IV *de Doctrina christian.*, lib. IV, cap. XXI, n. 46.)

il se faisait tout à tous; il se croyait redevable aux ignorants aussi bien qu'aux savants, d'un enseignement proportionné aux dispositions de chacun. Les ennemis de ce traité de S. Ambroise disent aussi qu'on y rencontre quelques propositions, quelques expressions qui semblent révéler un autre auteur. Ils cesseraient d'alléguer ce prétexte s'il se donnaient la peine de constater que ces mêmes propositions, ces mêmes expressions, se retrouvent identiquement dans d'autres ouvrages du saint docteur. Ils sont encore scandalisés parce que, dans cet ouvrage, S. Ambroise recommande la prière faite à voix basse et qu'il dit : « Celui qui élève la voix « semble penser que Dieu est sourd et n'entend que si l'on crie ; le « prier ainsi, c'est donc en quelque sorte mettre en doute sa puis- « sance [1]. » Mais cette querelle est ridicule; car S. Ambroise met en avant le même motif dans ceux de ses écrits dont personne n'oserait suspecter l'authenticité. Par exemple dans le livre sur *Abel et Caïn*, il explique ces paroles du Seigneur : *Quand vous priez, entrez dans votre chambre : Cum oraveris, intra in cubiculum tuum* (*Matth.*, VI, 6); il dit : « Votre chambre, c'est « l'intérieur de votre âme, le secret de votre esprit. Voilà la « chambre dans laquelle vous devez entrer. Pour cela, sortez du « vestibule extérieur de votre corps et tout entier recueilli au plus « intime de votre cœur, fermez votre porte. Qu'est-ce que cette « porte? Apprenez-le du Psalmiste qui dit : *Seigneur, posez une « garde à ma bouche et une porte autour de mes lèvres*. Appre- « nez-le de S. Paul qui demande aux fidèles de prier afin que « Dieu ouvre une voie à sa parole, pour publier le mystère du « Christ.... Que vos œuvres crient; que votre foi crie; que votre « amour crie; que vos souffrances crient; que votre sang crie, car « celui qui purifie en secret entend aussi ce qu'on lui dit dans le « secret. Nous ne pouvons entendre à moins qu'on ne nous parle ; « mais ce ne sont pas les paroles, ce sont les pensées qui parlent à « Dieu [2]. » N'y a-t-il pas une étroite liaison entre ce texte de

1. Si surdum aliquem roges, nonne incipis vociferari, ut te ille possit audire? Qui ergo clamat, putat quod aliter Deus non possit nisi clamantem audire ; et cum rogat eum ejus derogat potestati. (S. AMBROS., *de Sacrament.*, lib. VI, cap. IV.)

2. Cubiculum tuum, mentis arcanum, animique secretum ; nam in hoc cubiculum tuum intra. Hoc est egredere de corporis tui exteriori vestibulo et totus intra in alta præcordia cordis tui et claude ostium tuum. Quid sit ostium tuum disce : *Pone*, Domine, custodiam ori meo et ostium circuitus labiis meis.

S. Ambroise et celui qu'on voudrait rejeter comme n'étant pas de lui : « Celui qui élève la voix semble penser que Dieu n'entend « que si l'on crie; le prier ainsi, c'est en quelque sorte mettre en « doute sa puissance ? » Et S. Ambroise ajoute : « Celui qui prie « en silence montre sa foi : *Qui autem in silentio orat, fidem « profert.* »

On voit combien sont vaines les allégations des hérétiques contre l'authenticité du traité de S. Ambroise sur les sacrements; aussi tous les anciens manuscrits, comme toutes les éditions imprimées de ses œuvres, sont unanimes pour le lui attribuer; il faut donc qu'ils en prennent leur parti et reconnaissent que la doctrine de S. Ambroise, aussi bien que celle des autres Pères que nous avons cités, est en contradiction évidente avec le sens figuré qui leur est cher.

Trois autres difficultés ont encore été soulevées. On a dit que S. Ambroise compare le changement qui s'opère dans l'Eucharistie à celui qui a lieu dans le baptême et qui transforme véritablement l'homme en un homme nouveau, quoiqu'il n'y ait pas de changement substantiel, d'où l'on a conclu qu'il n'y avait pas non plus de changement de substance dans l'Eucharistie. On a cité aussi ces paroles : « Vous recevez, il est vrai, le sacrement sous forme de « symbole, mais vous obtenez la grâce et la vertu naturelle de la « réalité : *In similitudinem quidem accipis sacramentum, sed « veræ naturæ gratiam virtutemque consequeris.* » (*De Sacram.*, lib. VI, cap. I.) S'il s'agit de symbole, il ne faut donc pas voir de réalité dans le sacrement. Enfin S. Ambroise, citant les paroles de la consécration, dit que l'oblation du pain et du vin est la figure du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ [1]. D'après ce texte, il n'y aurait donc dans l'Eucharistie qu'une simple figure.

Il est aisé de répondre à ces trois objections. Pour la première, nous dirons que S. Ambroise ne se contente pas de donner comme

(*Ps.* CXL, 3.) Et Paulus petit orari pro se : *Ut aperiatur mihi*, inquit, *ostium verbi, ad loquendum mysterium Christi.* (*Coloss.*, IV, 3.) .... Clament opera tua, clamet fides, clamet affectus, clament passiones tuæ, clamet sanguis tuus : audit enim in occultis, qui mundat in occultis. Nonnisi loquentem audire non possumus; apud Deum loquuntur non verba sed cogitationes. (S. AMBROS., *de Cain et Abel*, lib. I, cap. IX.)

1. Vis scire quia verbis cœlestibus consecratur ? Accipe quæ sunt verba. Dicit sacerdos : Fac nobis, inquit, hanc oblationem, ascriptam, ratam, rationabilem, acceptabilem : quod figura est corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi, etc. (S. AMBROS., *de Sacram.*, lib. IV, cap. V.)

exemple du changement qui s'opère dans l'Eucharistie, celui qui a lieu dans l'homme au moment du baptême; il cite plusieurs changements physiques, où la nature des objets a été réellement changée. On peut dire de plus que, dans le baptême, il y a aussi un changement réel; le vieil homme devient véritablement une nouvelle créature, par la grâce réelle qui détruit le péché et par les vertus qui accompagnent cette grâce et créent l'homme spirituel. De même, dans la Sainte Eucharistie, le véritable corps et le véritable sang de Jésus-Christ prennent place sous les espèces accidentelles du pain et du vin, de sorte que la substance du Christ succède à la substance du pain et du vin, comme dans le baptême la grâce succède au péché.

La seconde objection est un argument en faveur de la présence réelle, pourvu que l'on complète la citation au lieu de tronquer le texte du saint docteur. Il dit en effet : « C'est véritablement sa « chair, comme il l'a dit lui-même, que nous recevons. C'est son « véritable sang que nous prenons comme breuvage. Comment « est-ce sa véritable chair? Comment son véritable sang? Je ne « vois qu'une figure et non pas du sang réel. — Je vous ai dit « d'abord que la parole du Christ est assez puissante pour changer « la nature des choses. Or pour éviter que plusieurs ne s'éloignent « par horreur du sang qu'il faudrait boire, pour que la grâce de « la rédemption ne soit pas perdue, vous recevez le sacrement « sous une apparence figurative; mais c'est bien sa grâce et la « vertu de sa nature qui vous est donnée [1]. » Les dernières paroles de cette citation faisant suite aux précédentes : « C'est véritable- « ment sa chair que nous recevons, comme il l'a dit lui-même, » signifient évidemment que la véritable chair et le véritable sang de Jésus-Christ nous sont donnés dans l'Eucharistie, mais que le Seigneur les a voilés sous les apparences du pain et du vin, pour nous éviter la répugnance naturelle qui nous empêcherait de les prendre sous leurs propres espèces. Nous recevons donc visiblement des apparences, des figures, mais nous recevons en réalité dans le sacrement la nature et la vertu de Jésus-Christ.

1. Vera ejus caro est, sicut ipse dixit, quam accipimus : verus ejus sanguis est, quem potamus. Quomodo vera caro ? Quomodo verus sanguis? Qui similitudinem video, non video sanguinis veritatem. Ne igitur plures hoc dicerent veluti quidam esset horror cruoris, sed maneret gratia redemptionis ; ideo in similitudinem quidem accipis sacramentum, sed veræ naturæ gratiam virtutemque consequeris. (S. AMBROS., *de Sacram.*, lib. VI, cap. I.)

La troisième difficulté n'est pas plus solide. Tous les catholiques, en effet, reconnaissent dans le pain et le vin la figure du corps et du sang de Notre-Seigneur; ils reconnaissent de même que ce pain et ce vin, déposés sur l'autel, deviennent encore plus parfaitement l'image de la chair et du sang de Jésus-Christ, lorsque la prière du prêtre les a sanctifiés; mais de plus ils croient et ils professent que, par les paroles de la consécration, ils deviennent réellement et substantiellement le corps et le sang du Seigneur. C'est ce changement que le prêtre prie Dieu d'accorder, par les paroles que S. Ambroise rapporte.

On trouve dans les œuvres du saint docteur une multitude d'autres passages où sa croyance est clairement exprimée; mais nous en avons dit assez pour montrer ce qu'elle est, et combien sont faibles les arguties que les hérétiques mettent en avant pour en obscurcir l'éclat.

XVIII.

S. JEAN CHRYSOSTOME

Docteur de l'Église; né vers 344; évêque de Constantinople l'an 398; mort en 407.

Il faudrait transcrire intégralement un grand nombre des homélies de S. Jean Chrysostome, si l'on voulait relever tout ce qui, dans ses écrits, exprime ou suppose la doctrine de la présence réelle, telle que l'enseigne la sainte Église. Nous nous contenterons de quelques passages assez clairs pour qu'il ne soit pas nécessaire d'indiquer même les conséquences à en tirer.

On lit dans une homélie sur S. Matthieu : « Ce n'est pas seule-« ment le vêtement de Jésus-Christ, mais son corps lui-même qui « nous est présenté; et il nous est offert non seulement pour le « toucher, mais pour le manger et nous en rassasier. Pourquoi « celui qui vous a donné davantage, en se livrant entièrement pour « vous, ne daignerait-il pas vous donner aussi son corps?.... Il a « livré sa chair pour nous; il s'est immolé comme victime : com-« ment pourrons-nous expier suffisamment notre crime, nous qui « sommes retombés dans des péchés si graves après avoir mangé « une telle nourriture [1]? » — « Puisque Jésus-Christ a dit : *Ceci*

1. Non vestis solum sed corpus ipsius nobis propositum est; non ut tangamus solummodo sed ut comedamus et saturemur. Qui enim majus, id est seipsum, pro te posuit, quare dedignabitur suum tibi tradere corpus?.... Carnes suas nobis tradidit, seipsum immolatum proposuit : quam igitur satisfac-

« *est mon corps*, qu'il n'y ait pas pour nous le moindre doute ; « croyons et voyons la vérité des yeux de notre intelligence.... Si « vous étiez un être incorporel, il vous aurait donné quelque chose « de purement incorporel ; mais votre âme est unie à un corps, et « c'est pourquoi les choses intelligibles vous sont offertes sous des « formes sensibles. Plusieurs disent aujourd'hui : Je voudrais voir « sa forme et son visage ; je voudrais toucher ses vêtements, juger « de leur couleur. — Mais vous le voyez lui-même ; vous le touchez ; « vous le mangez. Vous désirez voir ses vêtements? Mais il s'est « livré lui-même non seulement pour que vous puissiez le voir, « mais que vous le touchiez, que vous le possédiez en vous.... « Pensez donc à l'honneur insigne qui vous est fait, à la table qui « est dressée pour vous. Nous mangeons une nourriture que les « anges ne peuvent regarder sans une religieuse frayeur ; ils « tremblent et n'osent qu'à peine lever les yeux vers elle, tant est « grand l'éclat de gloire qui en jaillit.

« .... Qui dira les puissances du Seigneur? qui fera entendre « toutes les louanges qui lui sont dues? Quel pasteur nourrit ses « brebis de son propre sang? Que dis-je, quel pasteur? Beaucoup « de mères, après les douleurs de l'enfantement, remettent leurs « enfants aux soins d'autres nourrices. Mais Jésus-Christ ne voulut « pas agir ainsi. Il nous nourrit de sa propre chair, il nous unit, « il nous attache à lui.... Ce ne fut pas assez pour lui de se faire « homme, d'être souffleté, crucifié, il s'unit à nous, et il fait que « nous soyons son corps non seulement par la foi, mais en réa- « lité [1]. »

tionem offeremus, qui tali pabulo nutriti, talia peccemus? S. JOANN. CHRYSOST., hom. LIII *in Matth.*)

1 Quoniam ergo ille dixit : *Hoc est corpus meum*, nulla teneamur ambiguitate, sed credamus, et oculis intellectus id perspiciamus.... Si tu incorporeus esses, nude ipsa dona incorporea tradidisset tibi ; quoniam vero corpori conjuncta est anima tua, in sensibilia intelligenda tibi traduntur. Quot modo dicunt, vellem formam et speciem ejus, vellem vestimenta ipsa, vellem coloramenta videre? Ipsum igitur vides, ipsum tangis, ipsum comedis. Vestimenta ejus desideras videre, ipse vero seipsum tibi tradidit, non ut videas solum ipsum, verum etiam ut tangas, et in te habeas.... Veniat in mentem tibi quo sis honore honoratus, qua mensa fruaris ; ea namque re nos alimur, quam Angeli videntes tremunt, nec absque pavore, propter fulgorem qui inde resilit, aspicere possunt.... Quis loquetur potentias Domini, auditas faciet omnes laudes ejus? Quis pastor oves proprio pascit cruore? Et quid dico pastor? Multæ matres post partum aliis nutricibus infantes dederunt ; quod ipse facere non voluit, sed proprio corpore nos alit, sed et sibi conjungit atque agglutinat

Ailleurs, S. Jean Chrysostome s'exprime avec encore plus de clarté s'il est possible. Nous lisons dans une homélie sur l'Évangile selon S. Jean : « Que nous soyons transformés en cette chair « non seulement par l'amour mais en réalité, cette merveille « s'opère au moyen de la nourriture qu'il a daigné nous donner. « Voulant nous manifester toute la grandeur de son amour pour « nous, il s'est mêlé en quelque sorte à nous par sa chair, il s'est « réduit à n'être qu'une seule chose avec nous, pour que le corps « soit uni à son chef; car tous ceux qui aiment tendent ainsi à « l'union. Job fait allusion à cette tendance en prêtant ces paroles « à ses serviteurs qui l'aimaient beaucoup : *Qui nous donnera « sa chair pour nous rassasier?* Jésus-Christ l'a fait pour nous « attacher à lui par les liens d'un plus grand amour, et pour « montrer combien il nous désire, il a permis à ceux qui le « souhaitent, non seulement de le voir, mais de le toucher, de le « manger, d'imprimer leurs dents dans sa chair adorable et de « satisfaire tout leur désir.... Souvent, dit-il, les parents livrent « leurs enfants à des étrangers pour les nourrir, mais moi, je les « nourris de ma chair [1]. »

« Ce que contient le calice est le même sang qui a coulé du côté « de Jésus-Christ, et nous y participons. Si donc vous désirez « avoir du sang, détournez-vous des autels des idoles souillés du « sang des animaux et approchez-vous de mon autel où vous trou- « verez mon sang. Quoi de plus étrange que cette invitation? Quoi « de plus conforme en même temps aux sentiments qu'inspire un « véritable amour? Lorsque ceux qui aiment ardemment voient « les personnes, objets de leur amour, dédaigner leurs bienfaits et « désirer ceux des autres, ils donnent ce qu'ils ont pour les dé-

nat.... Neque illi satis fuit hominem fieri, colaphis cædi, et crucifigi; verum et semetipsum nobis commiscet, et non fide tantum, verum et ipsa re suum efficit corpus. S. JOANN. CHRYSOST., hom. LXXXIII *in Matth.*)

1. Ut autem non solum per dilectionem, sed reipsa, in illam carnem convertamur, per cibum id efficitur, quem nobis largitus est. Cum enim suum in nos amorem vellet indicare, per corpus suum se nobis commiscuit, et in unum nobiscum redegit, ut corpus suum cum capite uniretur : hoc enim amantium est maxime. Hoc Job indicavit de servis a quibus maxime amabatur, qui suum amorem præ se ferentes dicebant : *Quis daret nobis ut ejus carnibus impleremur?* Quod Christus fecit ut majori nos charitate astringeret, et ut suum in nos ostenderet desiderium, non se tantum videri permittens desiderantibus, sed et tangi, et manducari, et dentes carni suæ infigi, et desiderio sui omnes impleri.... Parentes sæpenumero liberos suos aliis alendos dederunt : ego autem mea carne alo. (S. JOANN. CHRYSOST., hom. XLV *in Joann.*)

« tourner de tels désirs. Mais en quoi montrent-ils leur libéralité « et leur magnificence? Ils donnent de l'argent, des vêtements, « des richesses de toutes sortes, mais aucun ne peut donner son « sang. Jésus-Christ a été jusque-là, pour nous manifester sa solli- « citude et l'ardeur de son amour pour nous. Sous la Loi ancienne, « compatissant à la faiblesse des hommes, il avait daigné accep- « ter lui-même des sacrifices sanglants, semblables à ceux qu'on « offrait aux idoles, et c'était là de sa part le signe d'un très grand « amour. Mais il a fait pour nous quelque chose de plus magni- « fique, quelque chose qui doit nous frapper d'une religieuse ter- « reur : il a changé le sacrifice, et au lieu des animaux sans rai- « son, il a ordonné qu'on l'immolât lui-même.... Ce corps, les « mages l'ont adoré avec beaucoup de crainte et de respect, repo- « sant dans la crèche. Vous ne le voyez pas dans la crèche, mais « sur l'autel; ce n'est pas une femme qui le tient, mais c'est le « prêtre qui est là pour l'offrir.... Ce mystère fait que la terre est « ici pour vous, le ciel [1]. »

Voici un passage emprunté à la première homélie sur la trahison de Judas : « Autrefois il y avait la Pâque des Juifs, mais elle a été « détruite et remplacée par la Pâque spirituelle que Notre-Seigneur « a établie. *Car pendant qu'ils mangeaient et buvaient, Jésus prit « du pain, le rompit et dit : Ceci est mon corps qui est rompu « pour vous, pour la rémission des péchés.* (*Matth.*, XXVI, 26-28.) « Ceux qui sont initiés savent ce que ces paroles signifient. — *Et « prenant ensuite le calice, il dit : Ceci est mon sang qui est*

1. Id quod est in calice est id quod fluxit e latere, et illius sumus participes. Quamobrem si sanguinem cupis, non aram idolorum brutorum, sed meum adi altare meo cruentum sanguine. Quid est hoc horribilius? Quid autem amabilius, quæso, dic? Hoc faciunt etiam qui amant. Cum viderint eos quos amant aliena concupiscere, et propria despicere, sua dantes persuadent ut abstineant ab iis quæ sunt illorum : sed qui amant quidem, in possessionibus, in pecuniis et vestibus suam ostendunt liberalitatem et magnificentiam; in sanguine autem nullus unquam. Christus autem etiam in eo suam nobis ostendit curam, et ardentem in nos charitatem. Et in veteri quidem, quoniam affecti erant imperfectius, quem idolis offerebant sanguinem, eum ipse sustinuit suscipere, ut ab illis abduceret, quod ipsum quoque erat amoris ineffabilis. Hic autem in eo quod est longe horribilius, et magnificentius, sacram constituit operationem, ut qui et ipsum mutarit sacrificium, et pro cæde brutorum seipsum jussit offerri.... Hoc corpus etiam jacens in præsepi reveriti sunt magi, et cum multo metu et tremore adorarunt. Tu autem non in præsepi vide, sed in altari; non fœminam eum tenentem sed sacerdotem astantem.... Hic enim terram tibi cœlum facit hoc mysterium. (S. CHRYSOST., hom. XXIV in *I ad Cor.*)

« *répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés.* (*Ibid.*)
« Judas était présent quand Jésus parlait de la sorte. C'est ce « même corps que tu as vendu, ô Judas, pour trente pièces d'ar- « gent; c'est ce sang au sujet duquel tu viens de faire un marché « infâme avec les perfides pharisiens. O bonté du Christ! ô dé- « mence, ô folie de Judas! Il accorde de livrer son maître pour « trente deniers, et ce divin maître lui offre le sang qu'il a vendu, « pour qu'il obtienne le pardon de ses péchés, si toutefois il re- « nonce à son impiété....

« Mais il est temps enfin de s'approcher de cette table digne « d'un si grand respect. Faisons-le tous avec le calme et la vigi- « lance qui conviennent. Qu'il n'y ait point ici de Judas, point d'esprit « pervers, d'âme empoisonnée, affichant des sentiments qui ne « sont pas les siens. Le Christ est là; c'est lui qui a préparé cette « table; c'est lui qu'on y reçoit. Ce n'est pas un homme qui fait « que ce qui nous est offert soit véritablement le corps et le sang « de Jésus-Christ, mais c'est ce même Christ qui a été crucifié « pour nous. La bouche du prêtre prononce les paroles, et les obla- « tions sont consacrées par la vertu et la grâce de Dieu. *Ceci est « mon corps*, dit le prêtre, et par ces mots les oblations sont con- « sacrées.... Cette formule sacrée n'a été prononcée qu'une seule « fois par Jésus-Christ lui-même; mais ce fut assez pour que son « efficacité assure le sacrifice sur tous les autels de l'Église, jus- « qu'aujourd'hui et jusqu'à la fin des siècles. Vous vous hâtez de « prendre part au redoutable sacrifice; soyez saisi d'une confusion « profonde, en face de ce mystère : C'est Jésus-Christ immolé qui « vous est offert [1]. »

1. Fuit quidem aliquando Pascha Judaïcum, sed exemptum et evacuatum est Paschæ spiritualis adventu, quod Christus tradidit. *Nam cum manducarent*, inquit (*Matth.*, XXVI, 26), *et biberent, accepit panem, et fregit, et dixit : Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*. Agnoscunt quid loquor, qui sunt divinis consecrati mysteriis. Et iterum accepit calicem et dixit (*Ibid.*, 27, 28) : *Hic est sanguis meus, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Et præsens Judas erat ista Christo dicente. Istud est corpus, o Juda, quod triginta denariis vendidisti, iste est sanguis de quo ante cum Pharisæis pacta fecisti! O Christi misericordia, o Judæ dementia! Ille triginta denariis paciscebatur, ut eum venderet, et Christus ei sanguinem quem vendidit offerebat, ut haberet remissionem peccatorum, si tamen impius existere noluisset.... Sed jam nos ad terribilem mensam cum debita reverentia, cum congrua vigilantia opportunum tempus invitat : nullus ibi Judas reperiatur, nullus malignus accedat, nullus veneno pungatur, nec fucata verba lingua proferantur, nec insidiæ mente condantur, sed quod voluntas possidet, sermo declaret : et

Dans la XXIVe homélie sur la Ire Épître de S. Paul aux Corinthiens, S. Chrysostome explique ainsi ce texte de l'Apôtre : *Le calice de bénédiction que nous bénissons, n'est-il pas la communication du sang du Christ? Calix benedictionis cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est?* « L'Apôtre, en « parlant ainsi, affirme avec une grande énergie la vérité de ses pa- « roles et, en même temps, il dit une chose bien faite pour surprendre. « Que dit-il en effet, sinon : Ce qui est dans ce calice est le sang « qui a coulé du côté de Jésus-Christ, et nous y participons? Il « ajoute : *Et le pain que nous rompons n'est-il pas la commu- « nication du corps du Christ?* Pourquoi ne dit-il pas, la *partici- « pation?* Parce qu'il veut signifier quelque chose de plus, et « montrer que ces deux termes s'accordent parfaitement. En effet, « nous n'entrons pas seulement en communion avec Jésus-Christ « par la participation et la réception, mais par l'unité qui s'établit « entre lui et nous. De même, en effet, que ce corps (*l'espèce sa- « cramentelle*) est uni au Christ, de même, par l'intermédiaire de « ce pain nous sommes unis à lui. Mais pourquoi ajoute-t-il : *Que « nous rompons?* On voit bien dans l'Eucharistie la vérité de cette « parole. Mais elle ne se réalise point sur la croix. Au contraire, « selon la remarque de S. Jean, la parole de l'Exode : *Vous ne « romprez pas un seul de ses os*, s'est accomplie en lui. Mais ce « qu'il ne voulut pas endurer sur la croix, il s'y soumet dans le « sacrifice de l'autel ; il veut bien être rompu en votre faveur, « pour rassasier tout le monde. *Ainsi quoique en grand nombre, « nous sommes un seul pain, un seul corps, nous tous qui par- « ticipons à ce pain.* Que parlé-je de communication ? dit-il, nous « sommes un même corps. Qu'est-ce que le pain ? Le corps du « Christ. Que deviennent ceux qui reçoivent le corps du Christ? « Non pas plusieurs, mais un seul corps [1]. »

nunc ille præsto est Christus, qui illam ornavit mensam, ipse istam quoque consecrat. Non enim homo est, qui proposita de consecratione mensæ Domini corpus Christi facit et sanguinem, sed ille qui crucifixus pro nobis est Christus. Sacerdotis ore verba proferuntur, et Dei virtute consecrantur, et gratia. *Hoc est*, ait, *corpus meum* : hoc verbo proposita consecrantur.

Et vox illa semel quidem dicta est, sed per omnes mensas Ecclesiæ usque ad hodiernam diem, et usque ad ejus adventum præstat sacrificio firmitatem.... Ad sanctum et terribile sacrificium properas, erubesce oblationis arcana, occisus propositus Christus est. S. JOANN. CHRYSOST., hom. de prodit. Judæ.

1. *Calix benedictionis cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est?* Maxime his sibi verbis et fidem facit et horrorem : eorum autem

Nous pourrions ajouter de nombreuses citations à celles que nous venons de faire, car, nous l'avons dit, les œuvres de S. Chrysostome sont remplies des témoignages de sa foi et de son amour pour Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Mais l'occasion ne nous manquera pas d'en appeler souvent encore à l'autorité d'un si grand docteur [1].

XIX.

S. JÉRÔME

Docteur de l'Église; né vers l'an 331; mort en 420.

Les travaux scripturaires de S. Jérôme, ses traités contre les hérétiques, ses lettres et ses autres écrits lui donnèrent rarement l'occasion de parler du très saint sacrement de l'Eucharistie; mais toutes les fois qu'il le fait, la doctrine catholique ressort avec évidence de ce qu'il dit, et l'on ne peut mettre en doute sa croyance en la présence réelle.

ejusmodi est sententia : Quod est in calice, id est, quod a latere fluxit, et illius sumus participes.... *et panis quem frangimus* (*Ibid.*), *nonne communicatio corporis Christi est?* Quare non dixit participatio? Quia amplius quiddam significare voluit, et multam inter hæc convenientiam ostendere. Non enim participatione tantum et acceptatione, sed unitate communicamus. Quemadmodum enim corpus illud unitum est Christo, ita et nos per hunc panem unione conjungimur. Sed quare addit, *quem frangimus?* Hoc in Eucharistia videre licet, in cruce autem minime, sed omnino contra. *Os enim ejus*, inquit (*Exod.*, XII, 46; *Joann.*, XIX, 36), *non conteretur*. Sed quod in cruce passus non est, id in oblatione patitur, et propter te frangi sustinet, ut omnes satiet.... *Quoniam unus panis, et unum corpus multi sumus.* (*I Cor.*, X, 17.) Quid enim appello, inquit, communicationem? idem ipsum corpus sumus. Quidnam est panis? Corpus Christi. Quid autem fiunt qui accipiunt corpus Christi? Non multa, sed unum corpus. (S. CHRYSOST., hom. XXIV in cap. X ad *Cor.*)

1. AUTRES TÉMOIGNAGES REMONTANT A LA MÊME ÉPOQUE.

Hoc autem spiritualiter nobis præceptum esse debemus advertere, ut panem quotidianum petamus, id est panem illum cœlestem et spiritualem quem quotidie ad medelam animæ, et spem æternæ salutis accipimus. De quo ait Dominus in Evangelio : Panis cœlestis caro mea est, quam ego dabo pro mundi vita. Et hunc ergo panem quotidie postulare jubemur; id est ut præstante Domini misericordia, quotidie *panem corporis Domini* accipere mereamur. Ait enim sanctus Apostolus : *Probet se homo et sic de pane Domini manducet et de calice bibat.* Et iterum : Qui manducat panem Domini indignus, et calicem bibit, reus erit corporis et sanguinis Domini. Unde non immerito semper orare debemus, ut hunc panem cœlestem quotidie mereamur accipere, ne aliquando interveniente peccato, a corpore Domini separemur. (S. CHROMAT., in *cap. VI Matth.*) (vixit anno 412.)

Dicit enim nempe Origenes Spiritum sanctum non operari in ea quæ inanima sunt, nec ad irrationabilia pervenire. Quod asserens non recogitat aquas in baptismate mysticas adventu sancti Spiritus consecrari, panemque Domini-

C'est ainsi qu'il écrit à Héliodore : « Loin de moi le malheur de « parler avec méchanceté de ceux qui, succédant à la dignité des « apôtres, consacrent de leur bouche sainte le corps de Jésus-« Christ [1]. » Les pains de proposition [2], l'oblation de Melchisédech [3] et le veau gras [4] que le père de famille fit tuer au retour de l'enfant prodigue sont, selon S. Jérôme, des figures de l'Eucharistie. Mais il y a autant de différence entre les pains de proposition et le corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, qu'entre l'ombre et le corps, entre l'image et la vérité, entre la figure et les choses qu'elle représente.

Il dit encore : « Puisque la chair du Seigneur est une véritable « nourriture, et son sang un véritable breuvage, notre seul bien, « dans le siècle présent, est de manger sa chair et de boire son « sang [5]. Celui qui dit : *Donnez-nous notre pain quotidien*, a faim « lorsqu'il prie ainsi. Quelqu'un veut-il entendre cette demande du « pain de nos mystères sacrés? Nous y consentons volontiers, parce

cum, quo Salvatoris corpus ostenditur, et quem frangimus in sanctificationem nostri, et sacrum calicem, quæ in mensa Ecclesiæ collocantur, et utique inanima sunt, per invocationem et adventum sancti Spiritus sanctificari. (THEOPHIL. ALEX., I lib. *Paschali*.)

Consequens enim est ut qui priora susceperit, suscipiat et quæ sequuntur, et qui pro dæmonibus Christum dixerit crucifigi, ad ipsos quoque dicendum esse suscipiat : *Hoc est corpus meum*, et : *Accipite et bibite, hic est sanguis meus*. Si enim et pro dæmonibus crucifigitur (ut novorum dogmatum assertor affirmat) quod erit privilegium, aut quæ ratio ut soli homines *corpori ejus, sanguinique* communicent, et non dæmones quoque, pro quibus in passione sanguinem fuderit? Homines duntaxat participant *corpus et sanguinem Christi*, et non dæmones. Christus enim hominibus dixit : *Accipite et manducate, et bibite : hoc est corpus meum*, etc. (ID., II lib. *Pasch.*)

1. Absit ut de iis quidquam sinistrum loquar qui Apostolico gradui succedentes, Christi corpus sacro ore conficiunt. (S. HIER., *ad Heliodor.*, epist. I.)

2. Tantum interest inter propositionis panes et corpus Christi, quantum inter umbram et corpora, inter imaginem et veritatem ; inter exemplaria futurorum, et ea ipsa quæ per exemplaria præfigurabantur.... Sic.... non solum ab opere se immundo abstineat, sed etiam a jactu oculi, et cogitationis errore, mens Christi corpus confectura sit libera. (ID., Comment. *in Epist. ad Tit.*, cap. I.)

3. Postquam typicum Pascha fuerat impletum, et agni carnes cum Apostolis comederat, assumit panem, qui confortat cor hominis, et ad verum Paschæ transgreditur sacramentum ; ut quomodo in præfiguratione ejus Melchisedech, summi Dei sacerdos, panem et vinum offerens fecerat, ipse quoque veritatem sui corporis et sanguinis repræsentaret. (ID., Comm. *in Matth.*, cap. XXVI.)

4. Vitulus saginatus qui ad pœnitentiæ immolatur salutem, ipse Salvator est, cujus quotidie carne pascimur, cruore potamur. (ID., Epist. *ad Damas.*)

5. Porro quia caro Domini verus est cibus ; et sanguis ejus verus est potus.... hoc solum habemus in præsenti sæculo bonum, si vescamur carne ejus et cruore potemur. (ID., Comment. *in Eccles.*, cap. III.)

« que là se trouve la véritable chair du Christ [1]. Si nous ne pouvons « pas offrir nos présents sans la paix avec le prochain, combien « moins pouvons-nous recevoir le corps du Christ? Comment m'ap- « procherai-je avec une conscience tranquille et répondrai-je « *amen*, si je mets en doute la charité de celui qui me le pré- « sente [2]? »

Citons, pour terminer, ce passage d'une lettre à Hédibius : « Nous croyons que le pain que Jésus-Christ rompit et qu'il donna « à ses disciples est le corps de notre Seigneur et de notre Sauveur, « comme il les en assure lui-même en leur disant : *Prenez, man- « gez, ceci est mon corps;* et que le calice est celui dont il leur « dit encore : *Buvez-en tous; ceci est mon sang du nouveau Tes- « tament, qui sera versé pour plusieurs*. Le pain qui est descendu « du ciel est donc le corps du Seigneur, et le vin qu'il a donné à « ses disciples est le sang du nouveau Testament, qui a été répandu « pour plusieurs. pour la rémission des péchés.... Moïse ne nous a « pas donné le véritable pain; mais c'est le Seigneur Jésus qui l'a « donné. Il est lui-même le convive et les mets du festin; il mange « et il est mangé. Nous buvons son sang et nous ne pouvons boire « sans lui; nous buvons chaque jour dans son sacrifice le fruit de « la véritable vigne, de la vigne de *Sorec* qui signifie *choisie;* nous « foulons des raisins mûrs et abondants, et nous buvons ainsi du « vin nouveau qui vient du royaume du Père [3]. »

1. Qui dicit : Panem nostrum quotidianum, et utique esuriens loquitur.... Putat aliquis quod panem cœlestem de mysteriis dicat. Et hoc quidem accipimus, quia vera caro Christi est. (Id., in *Ps.* CXLV.)

2. Si munera nostra absque pace offerre non possumus : quanto magis et Christi corpus accipere? Qua conscientia ad Eucharistiam Christi accedam, et respondebo amen, cum de charitate dubitem porrigentis. (Id., epist. XXXIX, alias LXII, *ad Theophil.*

3. Nos autem audiamus panem, quem fregit Dominus, deditque discipulis suis, esse corpus Domini Salvatoris, ipso dicente ad eos (*Matth.*, XXVI, 26) : *Accipite et comedite, hoc est corpus meum* : et calicem illum esse, de quo iterum locutus est (*I Cor.*, XI, 24; *Matth.*, XXVI, 27, 28) : *Bibite ex hoc omnes, hic est sanguis meus novi Testamenti, qui pro multis effundetur*, etc. Panis qui de cœlo descendit, corpus est Domini; et vinum quod discipulis dedit, sanguis illius est novi Testamenti, qui pro multis effusus est in remissionem peccatorum.... Nec Moyses dedit nobis panem verum; sed Dominus Jesus : ipse conviva et convivium, ipse comedens et qui comeditur. Illius bibimus sanguinem, et sine ipso potare non possumus, et quotidie in sacrificiis ejus de genimine vitis veræ, et vineæ *Sorec*, quæ interpretatur *electa*, rubentia multa calcamus : et novum ex his vinum bibimus de regno Patris. (S. Hier., *Epist. ad Hedib.*, quæst. 2.)

Enfin un dernier trait. S. Jérôme, écrivant au moine Rustique, lui dit que S. Exupère, évêque de Toulouse, ayant distribué tout ce qu'il avait aux pauvres, portait le corps du Seigneur dans une corbeille d'osier, et le sang dans une coupe de verre. Il ne dit pas que cet évêque portait du pain et du vin, mais le corps et le sang du Seigneur.

Les hérétiques ont cherché vainement des prétextes de mettre en suspicion la foi de S. Jérôme touchant la présence réelle. Ils n'ont trouvé que ces paroles adressées à Jovinien : « Le Christ a « choisi le vin et non pas l'eau pour être la figure de son sang. » *Christus in typum sanguinis sui non obtulit aquam sed vinum* (lib. II contra *Jovian.*). Nous avons déjà dit qu'il s'agit du vin avant la consécration, ou des apparences extérieures après qu'il a été consacré. Ils ont soulevé la même difficulté pour des expressions analogues concernant le sacrifice de Melchisédech, et la même réponse suffit à la résoudre.

XX.

S. AUGUSTIN

Docteur de l'Église; né en 354; évêque d'Hippone en 395; mort en 430.

S. Augustin, le plus grand des docteurs de l'Église, peut-être le plus grand des génies qui ont illustré l'humanité, a, dans ses écrits, un grand nombre de passages où il parle de la Sainte Eucharistie. Les donner tous serait une œuvre considérable. Nous nous contenterons de quelques-uns, qui suffiront pleinement pour faire briller à tous les yeux sa foi en la présence réelle de Notre-Seigneur dans cet adorable sacrement.

Calvin, escomptant l'ignorance de plusieurs et la confiance intéressée de ses disciples en son autorité, n'avait pas craint d'avancer que son opinion sur l'Eucharistie se retrouvait dans les œuvres de S. Augustin, partout où ce grand docteur avait parlé de ce mystère. Plusieurs siècles avant Calvin, Bérenger avait émis une prétention semblable. Il ne sera pas difficile de montrer combien peu l'illustre et saint docteur mérite l'injure que lui font les hérétiques. Ses œuvres sont à la portée de tous, et nous n'avons qu'à les ouvrir pour y puiser à pleines mains des témoignages de sa foi. Nous y verrons avec quelle précision, avec quelle clarté il écarte les erreurs que les ennemis de l'Eucharistie vou-

draient lui attribuer, et professe la foi chère à la sainte Église catholique.

Dans le livre des *Confessions*, S. Augustin fait le récit de la bienheureuse mort de sainte Monique, sa mère; il dit, en s'adressant à Dieu : « Elle désira qu'il fût fait mémoire d'elle à votre « autel; elle savait que là est offerte la victime sainte par laquelle « la cédule du décret qui existait contre nous a été effacée et l'en« nemi vaincu. Votre servante avait attaché son âme par le lien de « la foi à ce sacrement de notre rançon [1]. » Ce premier texte suffit pour mettre à néant plusieurs erreurs des Calvinistes. En effet, on y voit d'abord la pratique des prières pour les morts et le sacrifice de l'autel offert à leur intention. On y voit aussi que le Christ, mis à mort une fois pour nos péchés, continue d'être immolé sur nos autels. S. Augustin appelle l'Eucharistie le sacrement de notre rançon, parce qu'il renferme le prix de notre rédemption, et parce qu'il est le mémorial de la mort de Jésus-Christ, qui a soldé, en mourant, le prix de la rédemption de l'humanité.

Le grammairien Maxime, encore plongé dans les ténèbres de l'idolâtrie, demandait par lettre à S. Augustin : « Quel est donc « ce Dieu que vous, chrétiens, regardez comme n'étant qu'à vous, « et que vous prétendez voir dans des réunions secrètes [2]? » Le saint docteur répond à la lettre de Maxime, et se garde bien de nier l'adoration rendue dans les lieux fermés au public au Dieu que les chrétiens seuls possèdent; ce qu'il n'aurait pas manqué de faire évidemment, si lui-même et les chrétiens de l'Église d'Afrique n'avaient pas rendu un véritable culte d'adoration à Jésus-Christ réellement présent dans l'Eucharistie, culte et présence que l'on cachait soigneusement aux infidèles par crainte des moqueries et des profanations. Dans une autre lettre, relevant les erreurs d'un nommé Urbicus, de Rome, il s'exprime ainsi : « Cet homme dit que « les animaux ont été remplacés par le pain, comme s'il ne savait « pas qu'autrefois des pains de proposition étaient placés sur la « table du Seigneur, et comme si lui-même ne prenait pas sa part

1. Memoriam sui ad altare tuum fieri desideravit, unde sciret dispensari victimam sanctam, qua deletum est chirographum, quod erat contrarium nobis, qua triumphatus est hostis : ad cujus pretii nostri sacramentum ligavit ancilla tua animam suam vinculo fidei. (S. AUGUST., lib IX *Confess.*, cap. III.)

2. Quis sit iste Deus, quem vos Christiani, quasi proprium vindicatis, et in locis abditis praesentem vos videre componitis. (MAXIMI MADAURENSIS, epist. *ad August.*, apud *S. August.*, epist. XLIII.)

« aujourd'hui du corps de l'Agneau immaculé. Il dit que le sang « est remplacé par un breuvage, et il ne réfléchit pas qu'en rece- « vant ce breuvage, c'est encore du sang qu'il reçoit [1]. » Ces paroles enseignent clairement que nous mangeons la chair immaculée de l'Agneau, et que son sang nous est donné comme breuvage. Le mot *partem*, que S. Augustin emploie, ne présente pas ici de difficulté ; il ne veut pas dire que nous recevons une *partie* de la chair de Jésus-Christ, mais une partie des espèces consacrées qui contiennent ce corps adorable. Dans une autre lettre, il explique pourquoi l'Église a généralement adopté la coutume d'obliger les fidèles à ne recevoir qu'à jeun la sainte communion ; il dit : « Il a plu à l'Esprit saint que, par respect pour un si grand Sacre- « ment, le corps du Seigneur entrât dans la bouche du chrétien « avant toute autre nourriture [2]. »

On lit dans le traité de *la Trinité*, livre III : « Comment les « anges ont produit ces nuages et ce feu, ou s'en sont revêtus pour « signifier ce qu'ils annonçaient, même lorsque le Seigneur ou le « Saint-Esprit étaient représentés sous ces formes sensibles, quel « homme pourrait le dire ? De même les enfants ne savent pas ce « que l'on dépose sur l'autel, ni ce que l'on consomme quand la « célébration du grand acte de piété est accomplie ; ils ne savent « pas d'où vient cette consécration, ni comment, ni pourquoi elle « est un acte de religion. Et s'ils ne sont jamais instruits par leur « propre expérience ou par celle des autres, s'ils ne voient jamais « les saintes espèces ailleurs que pendant la célébration des saints « mystères, lorsqu'on les offre ou qu'on les distribue, et que quel- « qu'un dont l'autorité est très grande à leurs yeux leur dise de « qui ce sacrement est le corps et le sang : que croiront-ils, sinon « que Dieu s'est montré aux yeux des mortels sous ces apparences, « et que la liqueur contenue dans le calice est sortie du côté de « l'hostie percée [3]. » Ce passage exprime parfaitement cette vérité

1. Dicit cessisse pani pecus, tanquam nesciens et tunc in Domini mensa panem propositionis poni solere, et nunc se de immaculati Agni corpore partem sumere. Dicit cessisse poculo sanguinem, non cogitans etiam nunc accipere in poculo sanguinem. S. August., epist. LXXXVI, alias XXXVI, *ad Casulanum.*

2. Placuit Spiritui sancto, ut in honorem tanti sacramenti, in os christiani prius Dominicum corpus intraret, quam cæteri cibi. S. Aug., epist. CXVIII, alias LIV, *ad Januarium.*

3. Illas etiam nubes et ignem, quomodo fecerint vel assumpserint Angeli ad significandum quod annuntiabant, etiamsi Dominus vel Spiritus sanctus illis

que Jésus-Christ s'offre à nous sous une apparence autre que celle qui lui est propre, de la même manière que les anges apparaissaient réellement sous forme de nuages, quoiqu'on ne les vît point.

Dans le livre des *Questions sur le Lévitique*, nous trouvons ce passage : « Puisque le Seigneur dit : *Si vous ne mangez ma « chair et si vous ne buvez mon sang, vous n'aurez point la vie « en vous*, comment se fait-il qu'il soit si sévèrement interdit au « peuple de boire le sang des sacrifices offerts pour les péchés, « s'il est vrai que ces sacrifices étaient la figure du sacrifice uni- « que en vertu duquel la rémission des péchés s'accomplit ? Car « loin qu'il soit défendu à personne de prendre comme aliment le « sang de ce sacrifice, tous sont invités, exhortés à le prendre s'ils « veulent avoir la vie [1]. » L'antithèse que S. Augustin établit entre le sang des animaux et celui de Jésus-Christ prouve assez qu'il parle du sang réel du Seigneur, et non pas de quelque figure qui le représenterait.

Voici un passage emprunté au livre XVII *de la Cité de Dieu* : « Prendre place à la table du Seigneur lui-même, c'est commen- « cer d'avoir la vie. On lit dans un autre de nos livres sacrés, l'Ec- « clésiaste : *Il n'y a de bon pour l'homme que manger et boire.* « Quelle explication admissible peut-on donner de ce texte, sinon « qu'il s'agit de la participation à cette table où le prêtre lui-même, « médiateur du nouveau Testament, offre, selon l'ordre de Mel- « chisédech, son corps et son sang comme aliments. Car c'est là « le sacrifice qui a succédé à tous les sacrifices de l'ancien Testa-

corporalibus formis ostendebatur, quis novit hominum ? Sicut infantes non noverunt quod in altari ponitur, et peracta pietatis celebratione consumitur, unde vel quomodo conficiatur, unde in usum religionis assumatur, et si nunquam discant experimento suo vel aliorum, et nunquam speciem illam rerum videant nisi inter celebrationes sacramentorum, cum offertur et datur, dicaturque illis auctoritate gravissima, cujus corpus et sanguis sit ; nihil aliud credent nisi omnino in illa specie Dominum oculis apparuisse mortalium, et de latere tali percusso liquorem illum omnino fluxisse. (S. Aug., *de Trinitate*, lib. III, cap. x.)

1. Sed cum Dominus dicat : *Nisi manducaveritis carnem meam et biberitis sanguinem meum, non habebitis in vobis vitam* (*Joann.*, vi, 54) ; quid sibi vult quod a sanguine sacrificiorum, quæ pro peccatis offerebantur, tantopere populus prohibetur, si illis sacrificiis unum hoc sacrificium significabatur, in quo vera fit remissio peccatorum : a cujus tamen sacrificii sanguine in alimentum sumendo, non solum nemo prohibetur, sed ad bibendum potius omnes exhortantur, qui volunt habere vitam. (S. August., *Quæst. in Levit.*, lib. III, q. lvii.)

« ment, qui représentaient le sacrifice futur ; et c'est à lui qu'il « convient d'appliquer aussi ces paroles prophétiques que le Psal- « miste prête au même médiateur, dans le psaume XXXIX : *Vous « n'avez pas voulu de sacrifice ni d'oblation, mais vous m'avez « fait un corps.* Au lieu de tous ces sacrifices, de toutes ces obla- « tions, son corps est offert et donné à ceux qui participent au sa- « crifice. Car l'Ecclésiaste, en revenant tant de fois et avec tant « d'insistance sur la nécessité de manger et de boire, n'avait aucu- « nement en vue la satisfaction des appétits charnels ; il le prouve « assez lorsqu'il dit : *Il vaut mieux aller dans une maison de « deuil que dans une maison où l'on boit*[1]. »

Ce texte prouve de la manière la plus explicite que le corps qui est offert en sacrifice dans l'Eucharistie et auquel les fidèles participent, est bien le même dont il est écrit : *Corpus autem perfecisti mihi :* « Vous m'avez fait un corps ; » ce qu'il faut entendre évidemment du corps naturel de Jésus-Christ.

Prenons maintenant le livre intitulé : *Contre les adversaires de la loi.* Nous y trouvons ces quelques lignes : « Nous recevons « avec un cœur et une bouche fidèles Jésus-Christ homme véri- « table, médiateur entre Dieu et les hommes, qui nous donne sa « chair à manger et son sang à boire ; quoiqu'il paraisse plus « affreux de manger la chair humaine que de porter un coup « mortel, et de boire le sang humain que de le verser[2]. » Le saint

1. Participem autem fieri mensæ illius, ipsum est incipere habere vitam. Nam et in alio libro, qui vocatur Ecclesiastes, ubi ait : *Non est bonum homini, nisi quod manducabit et bibet* (*Eccli.*, VIII, 15), quid credibilius dicere intelligitur, quam quod ad participationem mensæ hujus pertinet, quam sacerdos ipse mediator Testamenti novi exhibet, secundum ordinem Melchisedech, de corpore et sanguine suo ? Id enim sacrificium successit omnibus illis sacrificiis veteris Testamenti, quæ immolabantur in umbra futuri : propter quod etiam vocem illam in Psalmo tricesimo et nono ejusdem Mediatoris per prophetiam loquentis agnoscimus : *Sacrificium et oblationem noluisti, corpus autem perfecisti mihi.* (*Ps.* XXXIX, 7.) Quia pro illis omnibus sacrificiis et oblationibus corpus ejus offertur et participantibus ministratur. Nam istum Ecclesiastem in hac sententia manducandi et bibendi, quam sæpe repetit, plurimumque commendat, non sapere carnalis epulas voluptatis, satis ostendit, ubi ait : *Melius est ire in domum luctus, quam ire in domum potus.* (*Eccli.*, VII, 3.) (S. AUG., *de Civitate Dei*, lib. XVII, cap. XX.)

2. Mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Jesum, carnem suam nobis manducandam, bibendumque sanguinem dantem, fideli corde atque ore suscipimus ; quamvis horribilius videatur humanam carnem manducare quam perimere, et humanum sanguinem potare quam fundere. (S. AUG., *Contra adversarium legis*, cap. IX.)

docteur témoigne ici qu'il ne faut pas manger la chair de Jésus-Christ seulement de cœur mais de bouche. La comparaison qu'il fait entre la manducation et l'action de donner la mort prouve évidemment qu'il parle d'une manducation réelle et nullement figurée, car la manducation réelle de la chair humaine est seule susceptible d'inspirer l'horreur dont il parle.

La croyance de S. Augustin en la présence réelle n'est pas exprimée avec moins de clarté dans ses livres *contre Fauste*. Nous citerons seulement deux passages. Dans le livre XII, il écrit : « Dieu « dit à Caïn : *Qu'as-tu fait? La voix du sang de ton frère crie « vers moi de la terre.* La voix divine adresse aux Juifs les mêmes « paroles dans les Saintes Écritures. Car le sang du Christ élève « de la terre une voix puissante, lorsque, après l'avoir reçu, du « milieu de toutes les nations, on répond : *Amen.* Il est clair, le « langage de ce sang, et il le fait entendre de la bouche même « des fidèles qui ont été rachetés par lui [1]. » Il suit de ces paroles que les fidèles ont reçu dans la bouche le même sang qui les a rachetés. — Au livre X, nous lisons : « Les Hébreux, dans les sa« crifices d'animaux qu'ils offraient à Dieu, prophétisaient de mille « manières, comme le méritait la grandeur du sujet, la victime « future, que le Christ offrit sur la croix. Et maintenant que ce « sacrifice est accompli, les chrétiens en célèbrent la mémoire par « la très sainte oblation du corps et du sang du Seigneur auxquels « ils participent [2]. »

Dans l'explication des psaumes, S. Augustin révèle souvent sa pensée avec la même clarté. C'est ainsi que, dans sa première leçon sur le *psaume* XXXIII, il demande ce que signifie le passage du Ier livre des Rois (XXI, 1), où il est dit, d'après la traduction des Septante, que *David se portait lui-même dans ses mains.* Comment, dit-il, cela se pouvait-il faire? et il répond : « Qu'il soit im-

1. *Dicit Deus ad Caïn : Quid fecisti? Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra.* Sic arguit in Scripturis sanctis vox divina Judæos. Habet enim magnam vocem Christi sanguis in terra, cum eo accepto, ab omnibus gentibus respondetur : Amen. Hæc est clara vox sanguinis quam sanguis ipse exprimit ex ore fidelium, eodem sanguine redemptorum. (S. August., *Contra Faustum*, lib. XII, cap. x.)

2. Hebræi in victimis pecorum quas Deo offerebant, multis et variis modis, sicut tanta re dignum erat, prophetiam celebrabant futuræ victimæ quam in cruce Christus obtulit. Unde jam Christiani peracti hujus sacrificii memoriam celebrant sacrosancta oblatione et participatione corporis et sanguinis Domini. (Id., *ibid.*, lib. XX, cap. XVIII.)

« possible à un homme de le faire, tout le monde le comprend ; car « quel homme se porte dans ses propres mains ? Un homme peut « être porté dans les mains d'autres hommes, mais non pas dans « les siennes. Nous ne voyons donc pas comment on pourrait en- « tendre littéralement ce texte de David lui-même. Mais nous trou- « vons que la difficulté disparaît si on l'applique à Jésus-Christ. « Le Christ était porté dans ses propres mains lorsque, présentant « son corps, il disait : *Ceci est mon corps*. Ce corps (qu'il offrait « aux apôtres), il le portait bien dans ses mains [1]. » La présence réelle du corps de Jésus-Christ ne pouvait pas être exprimée plus clairement qu'elle ne l'est ici, ni avec plus de force. S. Augustin dit, en effet, que Jésus-Christ a porté son corps dans ses propres mains, et qu'il l'a porté comme il est impossible à tout homme de le porter. Chacun peut porter dans ses mains le symbole, la figure de son corps. Jésus-Christ ne s'est donc pas contenté de porter une simple image, puisqu'il a fait quelque chose d'impossible à tout autre qu'à lui, c'est-à-dire qu'il a porté son propre corps réellement et substantiellement présent dans l'Eucharistie, lorsqu'il a institué cet adorable sacrement. On voudrait objecter peut-être que dans le discours suivant le saint docteur dit : « Il était porté en « quelque sorte dans ses propres mains ; parce que, comme il re- « commandait son corps et son sang, il prit dans ses mains ce que « connaissent les fidèles, et il se portait en une certaine manière, « lorsqu'il disait : *Ceci est mon corps*. » Je dis qu'une telle objection ne signifierait rien, parce que cette expression, *quodam modo*, « en quelque manière, » n'attaque aucunement la vérité de la présence réelle du corps du Christ dans l'Eucharistie, mais indique qu'il y est présent d'une manière particulière, que les sens ne peuvent révéler et que les fidèles seuls connaissent.

La même pensée se retrouve dans l'explication du psaume XXXIX : « Ces sacrifices n'étaient que des promesses : ils ont été supprimés. « Et que nous a-t-il été donné pour les accomplir ? Le corps que « vous connaissez, mais non pas tous ; et plaise à Dieu que vous

1. Hoc vero quomodo fieri potuerit in homine quis intelligat ? Quis enim portatur in manibus suis ? Manibus aliorum potest portari homo, manibus suis nemo portatur. Quomodo intelligatur in ipso David secundum litteram, non invenimus : in Christo autem invenimus. Ferebatur enim Christus in manibus suis, quando commendans ipsum corpus suum ait : *Hoc est corpus meum* : ferebatur enim illud corpus in manibus suis. S. AUG., *Enarr. in Ps.* XXXIII.

« tous qui le connaissez vous ne le connaissiez pas pour votre con-
« damnation [1]. »

On la retrouve encore dans les traités sur l'Évangile selon S. Jean. Au XLVII[e] traité, il cite, d'après les Septante, ce texte du livre des Proverbes : *Quand tu seras assis pour manger avec celui qui est puissant, considère attentivement ce qui est servi devant toi et portes-y la main, sachant qu'il te faut préparer de telles choses*. Et il dit : « La table du Puissant vous la connaissez; là « est le corps, là est le sang de Jésus-Christ [2]. » Au LXXXIV[e] traité, nous lisons ces paroles presque identiques : « Quelle est la table du « Puissant, sinon celle où l'on prend le corps et le sang de celui « qui a donné sa vie pour nous [3]? »

Ailleurs on lit encore : « Nous avons entendu le Maître dont la « parole ne trompe pas, le divin Rédempteur, le Dieu fait homme « notre Sauveur, nous remettant entre les mains son sang prix de « notre rançon ; car c'est bien de son corps qu'il nous a parlé, lors- « qu'il a dit que son corps est un aliment et son sang un breuvage. « Les fidèles connaissent ce sacrement des fidèles [4]. » Enfin, on trouve cité par Paschase, Lanfranc et Yves ce passage d'un sermon de S. Augustin aux Néophytes : « Recevez dans ce pain ce qui a « été suspendu à la croix; recevez dans ce calice ce qui a coulé du « côté » de Jésus-Christ [5].

Nous n'ajouterons pas ici d'autres textes à ceux que nous venons de rapporter, quoiqu'il soit aisé de le faire. Leur clarté rend inutile aussi tout commentaire ayant pour but de faire ressortir l'enseignement qu'ils contiennent; mais il n'est pas superflu de répondre

1. Sacrificia illa tanquam verba promissiva sunt ablata ; quid est quod datum est completivum? Corpus quod nostis, quod non omnes nostis, quod utinam qui nostis omnes non ad judicium noveritis. (S. Aug., *in Ps.* XXXIX.)

2. *Si sederis cœnare ad mensam potentis, sapienter intellige quæ apponuntur tibi : et mitte manum tuam, sciens quia talia te oportet præparare.* (*Prov.*, XXIII, 1.) Mensa potentis quæ sit nostis : ibi est corpus et sanguis Christi. (S. Aug., tract. in *Joann.*, XLVII.)

3. Quæ est mensa potentis nisi unde sumitur corpus et sanguis ejus qui animam suam posuit pro nobis? (S. Aug., tract. in *Joann.*, LXXXIV.)

4. Audivimus veracem Magistrum, divinum Redemptorem, humanum Salvatorem, commendantem nobis pretium nostrum sanguinem suum : locutus est enim nobis de corpore suo, quando corpus dicit escam, sanguinem potum. Sacramentum fidelium cognoscunt fideles. (S. August., serm. II *de Verbis Apost.*)

5. Hoc accipite in pane quod pependit in cruce; hoc accipite in calice quod fluxit e latere. (S. August., serm. *ad Neophyt.* apud *Paschas.*)

à plusieurs difficultés soulevées par les hérétiques, à propos de certains passages des œuvres de S. Augustin, dont ils cherchent à se prévaloir contre l'enseignement de l'Église, touchant le dogme de la présence réelle.

Dans un traité contre un manichéen du nom d'Adimante, S. Augustin écrit : « Le Seigneur, en donnant le signe de son corps, « n'a pas hésité à dire : *Ceci est mon corps* [1]. » On lit aussi dans le commentaire sur le psaume III : « Il admit Judas au repas dans « lequel il recommanda et donna la figure de son corps et de « son sang à ses disciples [2]. »

Le premier de ces deux textes est simplement un argument *ad hominem*, dont S. Augustin se sert pour combattre les manichéens, en se faisant une arme contre eux de leur propre doctrine. « Le Seigneur, leur dit-il, n'a pas craint d'affirmer en don- « nant le signe de son corps : *Ceci est mon corps;* » c'est-à-dire, d'après tout le contexte que nous ne pouvons citer ici : Le Seigneur n'a pas hésité de dire : *Ceci est mon corps*, en donnant ce qui, selon vous, est uniquement le signe, la figure de son corps.

Au second texte, tiré du commentaire sur le psaume III, on répond que les paroles de S. Augustin signifient littéralement que la Sainte Eucharistie est la figure du corps mystique de Jésus-Christ qui est l'Église. Il veut montrer dans ce passage que Jésus était plus doux que David lui-même, et il apporte, comme preuve, qu'il a voulu garder la paix même avec le traître Judas; qu'il a reçu de lui avec une ineffable bonté le baiser de paix, et qu'il lui a donné l'Eucharistie, figure de son corps, c'est-à-dire figure et symbole de l'unité du corps de l'Église. Ces manières de s'exprimer, qui voilaient le mystère adorable de la présence du corps et du sang de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, étaient assez habituelles à S. Augustin lorsqu'il parlait en présence des catéchumènes ou qu'il publiait des écrits susceptibles de tomber entre les mains de ceux qui n'étaient pas initiés à nos sacrés mystères. Il savait que les fidèles comprendraient à demi-mot ce qu'il y avait de sous-entendu dans ses paroles, et il n'avait pas à craindre de susciter

1. Non enim dubitavit Dominus dicere : *Hoc est corpus meum*, cum signum daret corporis sui. (S. AUG., *Contra Adimantum*, cap. X.)

2. Judam adhibuit ad convivium, in quo corporis et sanguinis sui figuram discipulis commendavit et tradidit. (ID., *Enarr. in Ps.* III.)

les blasphèmes et les moqueries de ceux qui n'avaient pas la foi [1].

Nous devons nous arrêter ici, car un volume entier ne suffirait pas pour citer tous les passages des écrits de S. Augustin, par lesquels la foi de cet illustre docteur en la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie se manifeste. Nous ne pouvons non plus entrer à fond dans les discussions soulevées par la mauvaise foi des hérétiques concernant plusieurs de ces textes lumineux pour quiconque cherche ou possède la vérité. Qu'on lise le texte même de S. Augustin, et l'on sortira de cette lecture l'esprit éclairé et le cœur enflammé.

XXI.

S. CYRILLE D'ALEXANDRIE

Docteur de l'Église ; né en 395 ; patriarche d'Alexandrie en 412 ; mort en 444.

On ne saurait rien citer de plus clair et de plus probant pour la défense de la foi catholique touchant la présence du corps et du sang de Notre-Seigneur dans le Saint-Sacrement, que les deux passages que nous allons donner des écrits de S. Cyrille, l'un tiré du *XIe anathème*, l'autre du livre IV *sur saint Jean*. Il y a dans les œuvres de S. Cyrille d'autres pages éloquentes sur la Très Sainte Eucharistie, dans lesquelles sa foi et sa piété éclatent à chaque mot ; mais ces quelques lignes suffiront au but que nous poursuivons.

Théodoret accusait Cyrille de dire que la chair de Jésus-Christ, unie au Verbe, était une chair sans âme, parce qu'il avait dit que la chair vivifiante du Seigneur était la propre chair du Verbe. S. Cyrille lui répond que par cette chair il entend celle dont S. Jean a écrit : *Le Verbe s'est fait chair : Et Verbum caro factum est;* et celle dont Jésus-Christ lui-même a dit : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui.... Et le pain que je donnerai est ma chair pour la vie du monde : Qui*

1. Familiare namque erat Augustino præsertim dum ad catechumenos et infideles convenientes loqueretur, de Eucharistia, prout dicit habitudinem ad corpus mysticum, quod est Ecclesia, sermonem habere, ne iis tantum mysterium propalaretur, qui parum erant ad illud intelligendum idonei. Quod patet etiam ex tract. XXVI in *Joann.* : « Hunc itaque cibum et potum, inquit, socie« tatem vult intelligi corporis et membrorum suorum, quod est sancta Eccle« sia, in prædestinatis, et vocatis et glorificatis sanctis, et fidelibus ejus.... « Hujus rei sacramentum, id est unitatis corporis et sanguinis Christi, alicubi « quotidie, alicubi certis intervallis dierum, in dominica mensa prælpara« tur. » etc., etc. (*Qui plura desiderat adeat* CONTENSON, lib. XI, p. 14, *dissert.* I, cap. I.)

manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo.... Et panis quem ego dabo, caro mea est, quam dabo pro mundi vita. Puis il ajoute : « Trouvez, si vous « voulez, à reprendre à ces paroles. Car Jésus-Christ ne nomme « que sa chair; il ne fait ici nulle mention de son âme intelligente. « Donc si Théodoret avait été avisé et intelligent, il aurait compris « que parfois l'être composé d'une âme et d'un corps, c'est-à-dire « l'homme, est simplement désigné par son corps [1]. » S. Cyrille regarde donc comme une vérité indubitable que Jésus-Christ nous donne sa véritable chair, son corps uni à son âme, puisqu'il affirme que la chair qu'il témoigne le désir de nous donner, dans ce passage de l'Évangile de S. Jean, est la même chair qui fut unie au Verbe. Si l'Eucharistie n'était que la figure de la chair du Seigneur, l'argumentation du saint docteur n'eût pas été seulement dénuée de force, elle eût choqué le bon sens.

Mais le second texte que nous empruntons au IVe livre sur S. Jean expose la vérité d'une manière beaucoup plus tangible. Le commentaire que donne S. Cyrille de ces paroles de Notre-Seigneur : *Je suis le pain vivant, moi qui suis descendu du ciel*, met à néant tout ce que pourraient dire les Calvinistes en faveur du sens figuré. Voici comme il s'exprime : « Le Sauveur répète « souvent aux Juifs la même vérité sous diverses formes, pour la « leur inculquer. Tantôt il parle en parabole et dissimule sa pen- « sée sous les voiles d'une obscurité voulue ; tantôt il rejette tous « les voiles et montre la vérité toute nue ; de telle sorte que si « ceux qui l'écoutent ne croient pas, ils n'éviteront pas la condam- « nation ; leur propre malice les perdra, ils auront brandi eux- « mêmes le glaive dont ils seront frappés. Jésus-Christ parle donc « enfin ouvertement et sans rien cacher ; il dit : *Je suis le pain « vivant, moi qui suis descendu du ciel.* La manne n'était « qu'un type, une ombre, une image. Écoutez maintenant la vé- « rité tout entière et sans voile : *Je suis le pain vivant : si quel- « qu'un mange de ce pain, il vivra éternellement.* Ceux qui « ont mangé de l'autre pain, la manne, sont morts, parce que ce

1. Reprehende si videtur hæc verba. Carnem enim nominat solam, et nullam penitus in his animæ intelligentis mentionem facit. Atqui si sapiens et ingenio acuto fuisset, non ignorasset quod interdum sola carne animal ex anima et corpore constans, id est homo, significatur. S. CYRILL. ALEX., lib. XII *Anath.*, anath. IX.

« n'était pas un pain vivifiant; mais celui qui mange ce pain, « c'est-à-dire moi, ma propre chair, vivra éternellement [1]. » Ainsi donc, pour S. Cyrille, après les paroles de Jésus-Christ qui affirme que le pain eucharistique est le pain vivant, sa propre chair, il n'y a aucune place pour les ombres, les signes, les figures; vouloir en trouver, c'est abuser pour sa propre perte des paroles du Sauveur; c'est, comme il ajoute aussitôt, « se rendre sourd aux paroles de la « piété : *sermonibus pietatis obsurdescere.* » Certainement ni S. Thomas d'Aquin, ni Duperron, ni Bellarmin n'ont exprimé avec plus de clarté la doctrine de la présence réelle.

XXII.

S. LÉON LE GRAND

Docteur de l'Église; pape en 440; mort en 461.

Nous possédons de S. Léon de nombreux sermons, des lettres et plusieurs traités. Quelques lignes empruntées à l'un de ses sermons suffiront pour montrer quelle était sa croyance touchant la réalité de la présence du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Voici en quels termes il s'exprimait : « Puisque le « Sauveur du monde a dit : *Si vous ne mangez la chair du Fils « de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point « la vie en vous*, vous devez approcher de la Table sainte avec « une telle disposition que vous n'ayez aucun doute sur la réalité « du corps et du sang de Jésus-Christ. On prend avec la bouche « ce que l'on croit par la foi. C'est en vain que ceux-là répondent « *amen*, qui disputent contre la vérité de ce qu'ils reçoivent [2]. »

Nous pourrions nous arrêter ici, car ceux qui rejettent le dogme

1. Sæpe Salvator eumdem sermonem Judæis inculcans, varie proponit, modo quidem ænigmate et obscuritate multa involutum, modo rejecta tunica nudum et apertum; ut nisi crediderint condemnationem non effugiant, sed mali male pereant, in suam ipsi perniciem gladium stringentes. Nihil igitur occultans, demum Christus ait : *Ego sum panis vivus qui de cælo descendi.* Illud manna typus erat, inquit, et umbra et imago : Audite palam nunc et aperte : *Ego sum panis vivus. Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in æternum.* Qui ex illo manducaverunt, mortui sunt, non erat enim vivificus. Qui autem manducat hunc panem, id est me, sive carnem meam, vivet in æternum. (S. CYRILL. ALEX., lib. IV in *Joann.*)

2. Dicente Domino : *Nisi manducaveritis*, sic sacræ mensæ communicare debetis, ut nihil prorsus de veritate corporis Christi et sanguinis ambigatis. Hoc enim ore sumitur, quod fide creditur, et frustra ab illis *amen* responde-

de la présence réelle conviennent généralement qu'il remonte au moins au ve siècle; cependant continuons d'interroger les Pères et d'en appeler à leur témoignage irréfragable en faveur de cet adorable sacrement.

tur, a quibus contra id quod accipitur disputatur. (S. LEO MAGN., serm. VI *de jejunio 7 mensis.*

Autres paroles du même Père :

Ut ergo umbræ (veteris Testamenti) cederent corpori, et cessarent imagines sub præsentia veritatis, antiqua observantia novo tollitur sacramento; hostia in hostiam transit, sanguinem sanguis excludit, et legalis festivitas dum mutatur impletur. (ID., serm. VII *de Pass.*

At Jesus consilii sui certus, et in opere paternæ dispositionis intrepidus, vetus Testamentum consummabat, et novum Pascha condebat. Discumbentibus enim secum discipulis ad edendam mysticam cœnam, cum in Caiphæ atrio tractaretur, quemodo Christus posset occidi, ille *corporis et sanguinis sui* ordinans sacramentum, docebat qualis Deo hostia deberet offerri, nec ab hoc quidem mysterio traditore semoto. (ID., *ibid.*)

AUTRES TÉMOIGNAGES DE LA MÊME ÉPOQUE :

O quid ista mulier (quæ tetigit fimbriam vestimenti ejus) vidit habitare in interioribus Christi, quæ in Christi fimbria divinitatis totam vidit inhabitare virtutem ? O quam docuit mulier, quantum sit corpus Christi, quæ in Christi fimbria tantam esse monstravit ! Audiant Christiani qui *quotidie corpus Christi attingunt*, quantam *de ipso corpore* sumere possunt medicinam, quando mulier totam rapuit de sola Christi fimbria sanitatem. Sed quod nobis flendum est, mulier de vulnere medicinam tulit ; nobis medicina ipsa retorquetur in vulnus. Hinc et Apostolus tangentes indigne corpus Christi taliter admonet et deplorat : *Qui enim tangit indigne corpus Christi, judicium sibi sumit.* (S. PETRUS CHRYSOLOG., serm. XXXIV (vixit anno 455.)

Cœlestis Pater, cœlestem panem, cœlestes filii ut postulemus hortatur. Ipse dixit : *Ego sum panis, qui de cœlo descendi.* Ipse est panis, qui satus in Virgine, fermentatus in carne, in passione confectus, in fornace coctus sepulchri, in Ecclesiis conditus, illatus altaribus *cœlestem cibum quotidie fidelibus subministrat.* (ID., serm. LXVII.)

Corpus Christi, *quod sumitur de altari*, figura est, dum panis et vinum videtur extra. Veritas autem dum *corpus et sanguis Christi in veritate interius creditur.* (S. HILARIUS *papa*, in *Decretis* (vixit anno 464.)

Judæi per mare transierunt ad eremum : nos per baptisma introimus in regnum. Judæi manna manducaverunt : nos *Christum*. Judæi carnes avium : nos *corpus Dei*. Qui cum (ut Apostolus ait) in forma Dei esset, humiliavit semetipsum usque ad mortem, mortem autem crucis. (S. TIMOTHEUS *episc.*, lib. II ad *Catholicam Ecclesiam* (vixit anno 470.)

Dicis a nonnullis te interrogatum *de sacrificio corporis et sanguinis Christi*, quod plerique soli Patri existimant immolari. (S. FULGENTIUS *episc. Rusp.* (vixit anno 499.)

Hæc, inquam, ædificatio spiritualis, nunquam opportunius petitur, quam cum ab ipso Christi corpore (quod est Ecclesia) in sacramento panis et calicis, *ipsum Christi corpus et sanguis offertur.* Calix enim, quem bibimus, communicatio *sanguinis Christi est* ; et panis quem frangimus, participatio *corporis Domini est.* Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnesque de uno pane participamus. (ID., *eod. libr.*)

CHAPITRE XIII

SUITE ET FIN DE LA QUATRIÈME PREUVE DE LA PRÉSENCE RÉELLE DE NOTRE-SEIGNEUR DANS LE SAINT-SACREMENT

XXIII. S. Césaire d'Arles. — XXIV. S. Grégoire le Grand. — XXV. S. Isidore de Séville. — XXVI. S. Jean Damascène. — XXVII. Autres Pères du même siècle et du siècle suivant. — XXVIII Réflexions sur les témoignages des Pères. — XXIX. Réponse générale aux objections des hérétiques contre ces témoignages.

XXIII.

S. CÉSAIRE

Évêque d'Arles ; né en 469 ; mort en 544.

S. Césaire dit, en parlant de la victime du salut qui s'offre dans l'Eucharistie, qu'elle ne peut être vue des yeux corporels et extérieurs, et qu'on doit en juger par la foi, et non par les sens : « Car, « ajoute-t-il, c'est d'elle que le Seigneur parle, quand il dit, avec « une autorité toute divine, que sa chair est vraiment une nourri- « ture et son sang vraiment un breuvage. C'est pourquoi il ne « doit rester en nous aucun doute, aucune ombre d'incrédulité, « puisque l'auteur de ce don céleste est lui-même le garant de la « vérité de ce don. C'est ce prêtre invisible qui, par la vertu se- « crète de sa divine parole, *change les créatures visibles en la « substance de son corps et de son sang*, en disant : *Prenez et « mangez, ceci est mon corps;* puis en répétant les mêmes pa- « roles sanctifiantes : *Prenez et buvez, ceci est mon sang.* Comme « donc par une simple parole, Dieu a formé de rien, en un instant, « la hauteur du ciel et la profondeur des mers, et l'étendue de la « terre ; de même, dans les sacrements, par une puissance qui « n'est pas moindre, la vertu de sa parole est aussitôt suivie de « l'effet. Vous voyez combien sont salutaires les biens qu'opère la « force de la bénédiction divine. Mais afin que ce changement des « substances terrestres et périssables du pain et du vin, en la subs- « tance même de Jésus-Christ, ne vous paraisse pas une chose « nouvelle et impossible, interrogez-vous vous-mêmes, vous qui « avez déjà trouvé une seconde naissance en Jésus-Christ.... « Comme ceux qui viennent à la foi sont encore, avant le baptême, « dans les liens de leur ancienne servitude, mais qu'aussitôt qu'on

« a prononcé sur eux les paroles de ce sacrement, ils sont purifiés « de toute l'impureté de leurs péchés ; de même, quand le pain et « le vin, qui doivent être bénits avec les paroles célestes, sont « placés sur les autels, il est hors de doute qu'avant d'être consa- « crée par l'invocation du nom de Dieu, la substance du pain et « du vin y est encore ; mais, après qu'on a prononcé les paroles « de Jésus-Christ, c'est le corps et le sang de Jésus-Christ. Et pour- « quoi s'étonnerait-on qu'il puisse changer par sa parole ce qu'il a « pu créer par cette même parole ? Il semble même que c'est un « moindre miracle de changer en mieux ce qui était déjà que de « faire de rien ce qui n'était pas encore [1]. » (Homélie VII[e] *sur la Pâque.*)

1. AUTRES TÉMOIGNAGES DE LA MÊME ÉPOQUE :

Sacerdos (scilicet Oza) qui arcam inconsiderata temeritate tetigit, ausus sui reatum immatura morte purgavit : ubi intueri necesse est, quantum delinquat qui ad corpus Domini reus accesserit, si devotus ille sacerdos morte mulctatur, qui arcam illam, Dominici videlicet corporis figuram, minori quam debuit veneratione, corripuit ? S. EUCHER. *Lugdun.*, in *Comment. in II Reg. cap.* VII.)

Regnum Dei Ecclesia est ; in quo quotidie bibit sanguinem suum Christus per sanctos suos, tanquam caput in membris suis. ID., in quæst. super Matth., quæst. in his verbis : *Non bibam amodo de hoc genimine vitis, usque in diem illum, cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei.*

Fonte renascentes, membris et sanguine Christi
Vescimur, atque ideo templum Deitatis habemur :
Quod servare Deus nos annuat immaculatum,
Et faciat tenues tanto mansore capaces.

SEDULIUS, in *Opere Paschali.*

Nec Dominum latuere doli scelerisque futuri
Prodidit authorem, panem cui tradidit ipse,
Qui panis tradendus erat, nam corporis atque
Sanguinis ipse sui postquam duo munera sanxit,
Atque cibum potumque dedit quo perpete nunquam
Esuriant sitiantque animæ sine labe fideles :
Protinus in Judam, sedes ubi livor habebat,
Spiritus intravit teterrimus, etc.

(ID., *ibid.*)

Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio sanguinis Christi est ? Ideo primum calicem nominavit, quia postea de pane plus erat disputaturus. Calix autem benedictionis dicitur qui benedicitur a sacerdotibus in altari. Appellatur et ipse calix communicatio, quasi participatio, quia omnes communicant ex illo, partemque sumunt *ex sanguine Domini* quem continet in se. — *Et panis quem frangimus in altari, nonne participatio corporis Domini est.* Utique primum consecratur et benedicitur a sacerdotibus et Spiritu sancto, et deinde frangitur, cum jam, licet panis videatur, *in veritate corpus Christi est* : ex quo pane, quicumque communicant, corpus Christi edunt. — *Quoniam*

Dans une autre homélie, S. Césaire disait encore : « Que répon- « drez-vous au Seigneur qui vous adresse ces paroles : Mangez- « moi et buvez-moi : *Quid es responsurus Domino dicenti : Me « manducate, me bibite ?* »

XXIV.

S. GRÉGOIRE LE GRAND

Docteur de l'Église ; né en 540 ; pape en 590 ; mort en 604.

Les nombreux écrits de S. Grégoire Ier contiennent divers passages concernant la Sainte Eucharistie. C'est ainsi que nous lisons dans la XIVe Homélie sur l'Évangile : « Le bon Pasteur a donné « sa vie, afin qu'en changeant son corps et son sang en un sacre- « ment, il pût rassasier de sa chair, comme d'un aliment, tous « ceux qu'il a rachetés [1]. » Dans une autre homélie, il dit encore : « Maintenant vous avez appris ce qu'est le sang de l'Agneau, non

unus panis, subaudi, *Christi*, et *unum corpus* Christi, *multi sumus*, qui comedimus illum panem. — Caro quam Verbum Dei Patris assumpsit, in utero virginali, in unitate suæ personæ et panis qui consecratur in Ecclesia, *unum corpus Christi sunt*. Sicut enim illa caro corpus Christi est, ita iste *panis transit in corpus Christi*, nec sunt duo corpora, sed unum corpus. Divinitatis enim plenitudo, quæ fuit in illo, replet et istum panem, et ipsa divinitas Verbi quæ implet cœlum et terram, et omnia quæ in eis sunt, ipsa replet corpus Christi, quod a multis sacerdotibus per universum orbem sanctificatur, et facit unum corpus Christi esse. (S. REMIGIUS *episc. Rhemensis, in Epist. I ad Cor.* (vixit anno 511.)

Nobile quin etiam ex præfecto Arborius effert
Signum, quod vidit se teste fidelis in urbe,
Immaculata Deo dum dona imponeret aræ,
Et pater attonitus ceremonia diva sacraret,
Munera vel Christi benediceret ore sacerdos,
Imposita altari rata *corporis atque cruoris*,
Emicuit subito manus alma decore supremo
Nobilium vario lapidum splendore coruscans,
Undique visa rotæ radiatile spargere lumen :
Brachia purpureis vibrabant fulgura gemmis,
Lumen et ad solis radians lux fulva metallis
Credula quo potius fierent miracula rerum.
Vir simul ipse potens, se tunc, Arborius inquit,
Gemmarum gravium crepitantem audisse fragorem.

(S. FORTUNATUS, *episc. Pictav.*, lib. IV *Vitæ S. Martini* (vixit anno 520.)

1. Bonus Paster animam suam posuit, ut in Sacramento nostro corpus suum et sanguinem verteret, et omnes quos redemerat, carnis suæ alimento satiaret. (S. GREGOR. MAGN., hom. XIV *in Evang.*)

« seulement par l'entendre dire, mais en le buvant. Ce sang est « placé sur l'un et l'autre montant de la porte, lorsqu'on le boit « non seulement de la bouche du corps, mais de celle du cœur [1]. »

Un trait de la vie de S. Grégoire, rapporté par Paul Diacre, son historien, montrera mieux que de longues citations quelle était sa croyance, et quels étaient ses sentiments touchant la Sainte Eucharistie. « Une dame romaine s'approchant de la sainte Table, S. Grégoire lui dit, selon la coutume, en lui présentant l'Eucharistie : *Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ vous profite pour la rémission de vos péchés et pour la vie éternelle.* Ces paroles firent sourire cette dame ; ce que le saint pape ayant remarqué, il reprit la sainte hostie, et la donna au diacre pour la mettre à part sur l'autel. Tout le peuple ayant communié, il fit venir cette dame et lui demanda quel sujet elle avait eu de sourire, sur le point de communier. Elle répondit qu'elle n'avait pu s'empêcher de le faire, en entendant donner le nom de corps de Jésus-Christ à un morceau de pain qu'elle avait pétri elle-même ; car la coutume ancienne était que les fidèles offrissent le pain dont ils devaient communier. S. Grégoire, voyant son incrédulité, se mit en prière avec le peuple ; puis ayant découvert l'hostie qui était sous le corporal, il la trouva changée en chair, avec des taches de sang. Après que tous les assistants eurent vu ce prodige, le saint, se tournant vers la dame, lui dit : « Apprenez du moins mainte-« nant à croire ce que la vérité vous affirme : *Le pain que je vous « donne est vraiment ma chair, et mon sang est vraiment un « breuvage.* Mais le Créateur prévoyant notre infirmité, par la « même puissance qu'il a fait toutes choses de rien, s'est formé un « corps de la propre chair de la Vierge, par l'opération du Saint-« Esprit. Et ensuite, pour réparer nos forces, il change le pain et « le vin mêlé d'eau, en sa chair et en son sang, lorsque l'on pro-« nonce les paroles de la prière catholique, par la sanctification du « Saint-Esprit, quoique les espèces ou apparences du pain et du « vin demeurent. » Ce discours fini, Grégoire pria de nouveau pour demander que l'hostie reprît sa forme ordinaire, afin que cette femme, qui paraissait frappée du miracle, pût communier. Voilà bien la solennité de la messe ; voilà bien les paroles que le

1. Quid namque sit sanguis Agni, non jam audiendo, sed bibendo didicistis. Qui sanguis super utrumque postem ponitur, quando non solum ore corporis, sed etiam ore cordis hauritur. (ID., *hom. Paschal. XXII.*)

prêtre prononce encore aujourd'hui en donnant la sainte communion aux fidèles : *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat animam tuam in vitam æternam;* et par ces paroles mêmes, la profession publique et liturgique de la croyance de l'Église, au temps de S. Grégoire, en la présence réelle, véritable et substantielle du corps de Jésus-Christ dans le Très Saint Sacrement. Que si l'on attaquait l'authenticité de ce récit, et si on le regardait comme inventé à plaisir, il ne faudrait pas moins reconnaître qu'au temps de Paul Diacre, c'est-à-dire vers la fin du VIIIe siècle, le dogme de la présence réelle était admis de tous et considéré comme admis dans les siècles précédents. Que les incrédules, au lieu de chercher à infirmer la vérité de ce fait, imitent plutôt la pénitence de cette femme, comme ils ont imité son impiété ou son ignorance [1].

XXV.

S. ISIDORE DE SÉVILLE

Docteur de l'Église ; évêque de Séville l'an 597 ; mort en 636.

Les auteurs ecclésiastiques du VIIe siècle dont les écrits sont parvenus jusqu'à nous sont rares. Parmi les témoins de la foi de l'Église, à cette époque, en la présence réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ au Très Saint Sacrement de l'Eucharistie, nous citerons S. Isidore, l'illustre évêque de Séville. Nous lisons dans son traité des Offices de l'Église : « Le sacrifice que les chrétiens « offrent à Dieu, Jésus-Christ, notre Seigneur et notre Maître, « l'a institué lorsqu'il confia à ses apôtres *son corps et son sang*, « avant d'être livré entre les mains des Juifs. On lit en effet dans « l'Évangile : *Jésus prit le pain et le calice, les bénit et les leur « donna*. Melchisédech, roi de Salem, avait le premier offert ce sa- « crement en figure ; son oblation représentait le corps et le sang « de Jésus-Christ; le premier il avait exprimé parfaitement l'image

1. MÊME ÉPOQUE.

Quæro etiam si post illusionem quæ per somnium solet accidere, vel corpus Domini quilibet accipere valeat, vel si sacerdos sit, sacra mysteria celebrare. (S. AUGUST. *Anglorum episc., Interrogatione XI* (vixit anno 587.)

Dum sancta solemnia ad memoriam S. Martini agerentur, oblatis super altare sacris muneribus, *mysterioque corporis et sanguinis Christi* palla ex more cooperto, homo quidam Bonulphus nomine, dirupto ejus contracti poplitis corio, pedem extendit incolumem. (S. GREGOR. TURONENS., lib. II *miracul. B. Martini*, cap. XXV (vixit anno 590.)

« d'un si grand sacrifice, et il portait en lui la ressemblance de « notre Seigneur et Sauveur Jésus-Christ, le prêtre éternel à « qui sont adressées ces paroles : *Vous êtes prêtre pour l'éternité,* « *selon l'ordre de Melchisédech.*

« Il est donc enjoint aux chrétiens de célébrer ce sacrifice, main- « tenant que l'on a cessé d'immoler les victimes judaïques comme « il était ordonné de le faire sous la Loi ancienne, au temps de la « servitude. »

Le saint docteur dit ensuite que Notre-Seigneur accomplit le sacrifice eucharistique vers le soir, et que les apôtres ne communièrent pas à jeun, parce qu'il était nécessaire de manger d'abord la pâque figurative à laquelle l'institution de l'Eucharistie mettait fin, et de passer de l'image à la réalité. Mais depuis, l'usage s'est répandu par toute l'Église de recevoir à jeun le corps et le sang de Jésus-Christ, par respect pour un si grand sacrement. Les apôtres ont voulu que le corps de Notre-Seigneur entrât le premier dans la bouche du chrétien. Car, ajoute-t-il : « Le pain que nous rompons « c'est *le corps de Jésus-Christ*, qui a dit : Je suis *le pain de vie* « *descendu du ciel ;* et le vin c'est *le sang* du même Jésus-Christ. « Ces deux éléments visibles, le pain et le vin sanctifiés par le « Saint-Esprit, deviennent le sacrement du divin corps [1]. »

1. Sacrificium autem quod a christianis Deo offertur, primum Christus Dominus noster et magister instituit, quando commendavit Apostolis *corpus et sanguinem suum*, priusquam traderetur, sicut legitur in Evangelio : *Accepit*, inquit, *Jesus panem et calicem, et benedicens dedit eis*. Quod quidem sacramentum Melchisedech rex Salem figuraliter in typum corporis et sanguinis Christi primus obtulit, primusque mysterium tanti sacrificii imaginarie idem expressit, præferens similitudinem Domini et Salvatoris nostri Jesu Christi, sacerdotis æterni, ad quem dicitur : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech*. Hoc ergo sacrificium christianis celebrare præceptum est, relictis ac finitis Judaicis victimis, quæ in servitute veteris populi celebrari imperatæ sunt. — Hoc itaque fit a nobis quod pro nobis ipse Dominus fecit, quod non mane sed postea, nam in vesperum obtulit. Sic enim Christus oportebat id implere circa vesperam diei, ut Dominus ipsa hora sacrificii ostenderet vesperam mundi. Proinde autem non communicarunt jejuni Apostoli, quia necesse erat ut Pascha illud typicum antea impleretur, et sic denuo ad verum Paschæ sacramentum transirent. Hoc enim mysterium tunc factum est, quod primum Discipuli *corpus et sanguinem Domini nostri*, non acceperunt jejuni, ab universa autem Ecclesia nunc a jejunis semper accipitur. Sic enim placuit Spiritui sancto per Apostolos, ut in honore tanti sacramenti in os christiani jejuni prius *Dominicum corpus* intraret quam cæteri cibi. Et ideo per universum orbem, mos iste servatur. — Panis enim quem frangimus *corpus Christi est*, qui dicit : *Ego sum panis vivus qui de cœlo descendi*. Vinum autem *sanguis ejus est*. Hæc autem duo sunt visibilia, sanctificata tamen per Spiritum

On trouve chez les hagiographes de cette époque des traits assez nombreux qui témoignent de la croyance universelle des fidèles à la présence de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie. C'est ainsi que Léontius rapporte ces paroles de S. Jean l'Aumônier, patriarche d'Alexandrie, mort en 616 : « Va d'abord te réconcilier « avec ton frère, oublie sa malice, et reçois dignement les mystères « du corps immaculé du Christ [1]. »

XXVI.

S. JEAN DAMASCÈNE

Docteur de l'Église ; né vers l'an 676 ; mort vers l'an 760.

« Si la parole de Dieu est vivante et efficace, dit S. Jean Damascène, s'il a fait tout ce qu'il a voulu, et s'il s'est formé un corps du sang très pur de sa Mère, douterons-nous qu'il ne puisse du pain faire son corps, et du vin faire son sang? Il a dit autrefois : *Que la terre produise de l'herbe verte;* et la terre arrosée des pluies du ciel en produit encore tous les jours grâce à la fécondité qui lui fut imprimée par ce commandement de Dieu. Ce même Dieu a dit depuis : *Ceci est mon corps, ceci est mon sang : faites ceci en mémoire de moi.* Et pour obéir à ce commandement, cet effet s'accomplit tous les jours, jusqu'à ce qu'il vienne, ainsi qu'il l'a dit lui-même ; la vertu du Saint-Esprit, appelée par l'invocation, couvre de son ombre vivifiante cette nouvelle moisson, ainsi qu'une douce rosée qui la rend féconde. Comme autrefois Dieu fit toutes choses par l'opération du Saint-Esprit, c'est par la même vertu qu'il fait dans ce mystère des choses qui sont au-dessus de la nature, et qui ne peuvent être comprises qu'avec la foi : « L'archange Gabriel « annonçant le mystère de l'Incarnation à la sainte Vierge, elle lui « demanda : *Comment cela s'accomplira-t-il?* L'archange lui ré- « pondit : *Le Saint-Esprit descendra en vous.* Si vous demandez « maintenant comment le pain devient le corps de Jésus-Christ et « le vin mêlé d'eau est changé en son sang, je vous réponds que « le Saint-Esprit survient, et fait des choses qui surpassent toutes « nos paroles et nos pensées. »

sanctum *in Sacramentum divini corporis transeunt.* (S. ISIDORUS, *episc. Hispalensis* (vixit anno 626.)

1. Vade prius reconciliari fratri tuo, et tunc veniens, immemor malitiæ, digne suscipe immaculata corporis Christi mysteria. (S. JOANN. ELEEMOSYN., *in vita ejus* a LEONTIO *episcopo scripta.*)

« Or Dieu a choisi le pain et le vin, parce qu'il savait que les hommes ont de l'éloignement pour les choses auxquelles ils ne sont pas accoutumés. Usant donc de sa condescendance ordinaire, il opère, au moyen de choses auxquelles notre nature est accoutumée, des effets qui surpassent la nature. Parce que les hommes sont dans l'usage de se laver avec de l'eau, et d'oindre leur corps avec de l'huile, Dieu a joint dans le Baptême la grâce du Saint-Esprit avec l'eau et avec l'huile, et il en a fait un bain de renaissance spirituelle. De même, parce que les hommes ont coutume de manger du pain et de boire du vin mêlé d'eau, il a voulu joindre le pain et le vin à sa divinité, et en a fait son corps et son sang; afin que les objets les plus ordinaires et les plus conformes à la nature élevassent l'esprit jusqu'aux choses divines et surnaturelles. Il est hors de doute que le corps de Jésus-Christ uni à sa divinité est celui-là même qui est né de la sainte Vierge : non que ce corps qu'il a pris dans son sein descende maintenant du ciel; mais parce que le pain et le vin sont changés au corps et au sang de Dieu. « Si vous voulez savoir comment cela se fait, qu'il vous « suffise d'entendre que c'est par l'opération du Saint-Esprit, comme « par le même Esprit, le Seigneur a formé sa chair à lui-même « et pour lui-même du sein de la sainte Vierge sa mère. Nous ne « pouvons connaître autre chose en ces mystères, sinon que le Verbe « de Dieu est véritable et tout-puissant, et que la manière dont ils « s'opèrent est incompréhensible. Néanmoins on peut dire avec « raison que de même que le pain qui sert de nourriture à « l'homme et le vin mêlé d'eau qui lui sert de breuvage sont « changés en la substance de son corps et de son sang; de « même aussi le pain et le vin mêlé d'eau sont changés au corps et « au sang de Jésus-Christ, d'une manière admirable, par l'invo- « cation et la venue du Saint-Esprit [1]. »

1. Quæsivit Virgo, *quomodo fiet istud?* Respondit Gabriel Archangelus : *Spiritus sanctus superveniet in te.* Tu quoque nunc quæris quomodo panis nunc fiat corpus Christi, et vinum aqua mixtum fiat sanguis Christi? Tibi quoque respondebo : Spiritus sanctus supervenit eaque efficit, quæ orationis facultatem et mentis intelligentiam excedunt.... Quod si quæras quo pacto id fiat, satis sit tibi audire quod per Spiritum sanctum id fiat. Quemadmodum ex sancta Dei Matre per Spiritum sanctum Dominus sibi ipsi carnem condidit : nec quidquam amplius nobis perspectum et exploratum est quam quod Verbum Dei est verum et efficax atque omnipotens, ut ea efficiat quæ nulla ratio humana queat indagare. Quin ne hoc quoque alienum fuerit dicere, quod quemadmodum naturaliter panis per manducationem, et vinum et aqua in

Ces paroles de S. Jean Damascène suffisent pleinement pour montrer que sa croyance à la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ ne comportait aucune ombre ni aucun doute. Nous y ajouterons encore quelques lignes tirées du même traité, par lesquelles, non content d'affirmer sa foi, il repousse nettement tout sens figuratif. Il dit donc : « Or le pain et le vin ne sont pas la « figure du corps et du sang de Jésus-Christ, loin de moi une telle « pensée: mais c'est le corps même du Seigneur uni à la divinité. « En effet, le Seigneur n'a pas dit : *Ceci est la figure de mon « corps*, mais : *Ceci est mon corps*. Il n'a pas dit : *Ceci est la « figure de mon sang*, mais : *Ceci est mon sang* [1]. » Et il ajoute cette remarque que nous avons déjà faite : « Si plusieurs ont « appelé le pain et le vin, les *Antitypes* ou les images et les « figures du Seigneur, comme a fait S. Basile, ils ne l'ont pas dit « après la consécration, mais seulement avant que l'oblation fût « consacrée [2]. »

XXVII.

AUTRES PÈRES ET ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES DU MÊME SIÈCLE ET DU SIÈCLE SUIVANT

Les nombreux témoins, dont nous avons invoqué l'autorité indiscutable en faveur du dogme de la présence du corps et du sang de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, ne permettent aucun doute sur la foi de l'Église pendant les sept premiers siècles de son existence. Pour les temps qui ont suivi, aucun hérésiarque n'a jamais osé soulever de difficulté. Nous pourrions donc clore ici notre information. Qu'on nous permette cependant d'ajouter quelques té-

bibentis ac comedentis corpus et sanguinem immutantur : sic panis et vinum quæ proponuntur in altari, per sancti Spiritus invocationem, et adventum mirabili modo, in Christi corpus et sanguinem vertuntur. (S. JOANN. DAMASC., libr. IV *de Fide*.)

1. Nec vero panis et vinum Christi corporis et sanguinis figuræ sunt (absit), sed ipsum Domini corpus deitate donatum : cum ipse Dominus dixerit : *Hoc est* non figura corporis, sed *corpus meum ;* neque figura sanguinis, sed *sanguis meus*. (ID., *ibid*.

2. Spiritus vivificans est caro Domini, quia ex vivificante spiritu concepta est. Quod enim natum est ex spiritu spiritus est. Hoc autem dico, non auferens corporis naturam, sed vivificationem et divinitatem ejus ostendere volens. — Et si quidam exemplaria, *antitypa corporis et sanguinis Domini*, panem et vinum vocaverunt, ut deifer vocavit Basilius, non tamen post sanctificationem dixit, sed priusquam sanctificaretur ipsa oblatio, ita vocabant. (ID., *ibid*.)

moignages encore à la suite du savant cardinal Gousset dans sa *Théologie*. Nous citons textuellement, en ajoutant quelques dates :

1° *Athanase Sinaïte*, qui appartient au VIe et au VIIe siècle. Dans une dispute contre les gaïnistes, qui formaient une secte parmi les eutychéens, il leur dit : « Puisque vous dites que le corps « de Jésus-Christ a été incorruptible, dès le moment de l'union, « aussi bien que la divinité, dites-moi, s'il vous plaît, si la commu- « nion du *sacré corps et du sang de Jésus-Christ*, que vous offrez « et à laquelle vous participez, n'est pas *véritablement le vrai* « *corps et le sang de Jésus-Christ*, Fils de Dieu ; ou si c'est un « simple pain, tel qu'on en vend dans le marché, ou une figure du « corps de Jésus-Christ, telle qu'était le bouc qui était offert pour les « Juifs. » A cela le gaïnite répond : « A Dieu ne plaise que nous « disions que la sacrée communion soit la figure du corps du « Christ ou du simple pain ! Car nous recevons *véritablement le* « *corps même et le sang même de Jésus-Christ*, Fils de Dieu, « qui s'est incarné et qui est né de la sainte Mère de Dieu, Marie « toujours vierge. » L'orthodoxe réplique : « C'est ce que nous « croyons et confessons aussi, suivant ce que Jésus-Christ dit à ses « apôtres, dans la cène mystique, lorsqu'il leur donna le pain vivi- « fiant : Prenez et mangez : *Ceci est mon corps*. Et en leur donnant « le calice, il leur dit : *Ceci est mon sang*. Il ne leur dit pas : *Ceci* « *est l'antitype et la figure de mon corps et de mon sang*. » (*Odegos* ou *Guide du vrai chemin*, c. XXIII.)

2° *Le vénérable Bède*, né en 672, élevé au monastère de Jarow, en Angleterre, mort en 735 : « Jésus-Christ nous lave chaque jour « de nos péchés dans son sang, lorsqu'on renouvelle à l'autel la « mémoire de sa bienheureuse passion ; que la *substance* du pain « est changée au sacrement de *sa chair et de son sang*, par la « sanctification ineffable du Saint-Esprit ; et qu'ainsi son corps « n'est plus percé, ni son sang répandu par les mains des infidèles « pour leur perte, mais que l'un et l'autre sont reçus dans la bou- « che des fidèles pour leur salut. » (*Homélie sur l'Épiph.*)

3° *Théodulphe*, évêque d'Orléans, mort en 821 : « Ayant aban- « donné les sacrifices de l'ancienne Loi qui ont pris fin, l'Église « en célèbre un nouveau, qui est un mystère, offrant du pain et du « vin, en mémoire de celui qui est le pain vivant descendu du « ciel, et qui a dit : *Je suis la vraie vigne ;* afin, que par l'oblation « visible des prêtres et par la consécration invisible du Saint-Esprit,

« le pain et le vin *passent* en la dignité du corps et du sang de « Jésus-Christ. » (*Du Baptême*, c. XVIII.)

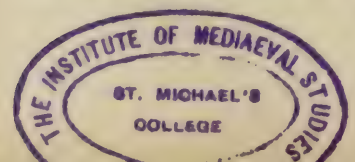
4° *Amalaire* de Metz, abbé de Hornbach, mort en 837 : « Le « sang des animaux qu'on immolait dans l'ancienne Loi était la « figure du *vrai* sang de Jésus-Christ. C'est Jésus-Christ lui-même « qui nous a donné ce calice dans lequel nous buvons son sang, « lorsque, après avoir consommé le premier calice dans la Cène, *il* « *fit succéder la vérité à la figure*, comme le rapporte S. Luc. *Il* « *prit le calice après souper, en disant : Ce calice est la nou-* « *velle alliance en mon sang, qui sera répandu pour vous;* c'est « *le sang qui a coulé de mon côté* pour accomplir la Loi an- « cienne. » (*Lettre à Rantgaire, évêque de Noyon.*)

5° *Raban Maur*, archevêque de Mayence, né en 788, mort en 856 : « Qui se persuaderait jamais que le pain eût pu être changé « en chair et le vin en sang, si le Sauveur lui-même ne nous en « eût assurés, lui qui a créé le pain et le vin et qui a tout fait de « rien ? Il est plus facile de faire quelque chose d'une autre que de « créer toutes choses de rien. » (*Des Ordres sacrés.*) Et ailleurs : « Le pain et le vin paraissent toujours à nos yeux ; mais étant sanc- « tifiés par le Saint-Esprit, *ils passent en sacrement du divin* « *corps.* » (*De l'Institution des clercs*, c. XXXI.)

6° *Florus*, diacre de l'église de Lyon, en 860 : « L'Eucharistie « est consacrée par les paroles mêmes de Jésus-Christ ; c'est lui qui « opère par la majesté de sa divine puissance ; c'est lui qui, par la « vertu du Saint-Esprit et par la bénédiction céleste, reproduit son « saint corps et son sang.... Par la puissance ineffable de cette bé- « nédiction, l'oblation est faite le corps et le sang du Fils de Dieu.... « La nature du pain et du vin est changée au sacrement du corps et « du sang de Jésus-Christ. » (*Exposition de la Messe*, nos 59 et 60.)

7° *Haymo*, évêque d'Alberstadt, en Saxe, en 853 : « Nous croyons, « nous confessons fidèlement, nous tenons que par l'opération de la « vertu divine, la substance du pain et du vin se convertit substan- « tiellement en une autre substance, c'est-à-dire au corps et au « sang de Notre-Seigneur. Le pain paraît du pain, le vin paraît « du vin, mais, dans la réalité, c'est le corps et le sang de Jésus- « Christ. » (*Traité du Corps de Jésus-Christ.*)

8° *Hincmar*, élu archevêque de Reims en 845, établit la présence réelle par les paroles de la consécration, auxquelles il attribue la même efficacité qu'à la parole dont Dieu s'est servi pour la



création, le mystère de l'Incarnation et les principaux miracles dont il est parlé dans l'Écriture : « Le pain est du pain avant la « consécration, dit-il ; après la *consécration*, c'est la chair de Jésus- « Christ. La parole d'Élie a pu faire descendre le feu du ciel, et la « parole du Christ n'aurait pu changer les espèces des éléments ? « La parole du Christ a pu faire de rien ce qui n'était point, et « n'aurait pu changer ce qui est en ce qu'il n'était pas? » (*Opuscule sur les vices à éviter*.)

9° *Paschase Radbert*, abbé de Corbie, mort en 865, dont les témoignages en faveur de la présence réelle ont été si explicites que les réformés n'ont pas craint de lui attribuer l'introduction de ce dogme dans l'Église : « Jésus prit du pain, et l'ayant bénit, il le « rompit et le donna à ses disciples, en disant : *Prenez et mangez*, « *ceci est mon corps*. Que ceux-là écoutent qui veulent exténuer « ou affaiblir la force du mot *corps*, en soutenant que ce n'est pas « la vraie chair de Jésus-Christ que l'Église célèbre dans ce sacre- « ment, ni son vrai sang, feignant je ne sais quoi, comme s'il n'y « avait dans le sacrement que la vertu de la chair et du sang de « Jésus-Christ. En avançant que ce n'est ni sa vraie chair ni son « vrai sang, ils font mentir Notre-Seigneur, puisqu'il a dit : *Ceci* « *est mon corps ;* il n'a pas dit : *Ceci est la vertu* ou *la figure de* « *mon corps*, mais il a dit sans fiction et sans détour : *Ceci est* « *mon corps*. Je m'étonne que quelques-uns disent que ce n'est « pas la vérité de la chair ou du sang de Jésus-Christ, mais la « vertu de la chair et non la chair même, la vertu du sang et non « le sang même, la figure et non la réalité, l'ombre et non pas le « corps. » (*Sur S. Matth.*, liv. IX, c. XXVI.) On pourrait citer bon nombre de passages non moins expressifs, tirés du livre *du Corps et du sang de Jésus-Christ*, mais il faut se borner.

Nous croyons inutile d'invoquer ici le témoignage des saints Docteurs qui ont illustré l'Église dans les siècles suivants. Personne ne met en doute la croyance à la présence réelle de Notre-Seigneur, de S. Anselme, de S. Bernard, de S. Thomas, de S. Bonaventure.

Nous aurons l'occasion de rapporter encore, dans la suite de cet ouvrage, des passages nombreux des Pères dont nous avons invoqué l'autorité. Tout ce que nous citerons prouvera de nouveau le dogme de la présence réelle, car c'est sur ce dogme que repose tout ce qui concerne l'adorable sacrement de l'Eucharistie.

XXVIII.

RÉFLEXIONS SUR LES TÉMOIGNAGES DES PÈRES

Après avoir entendu le témoignage que les principaux des Pères de l'Église, car on ne peut les citer tous, rendent au dogme de la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, nous ferons ici quelques remarques propres à donner à leur témoignage un prix plus grand encore s'il est possible, en même temps qu'elles les résument et les synthétisent.

1° Les Pères se sont toujours fait un devoir d'exhorter avec force et onction les chrétiens à la foi au très saint sacrement de l'Eucharistie. Ils l'ont appelé un mystère de foi, *Mysterium fidei*. Ils ont demandé une grande foi, non seulement pour recevoir ce sacrement, mais encore pour y croire ; ils ont parlé souvent de la profondeur insondable de ce mystère et de la difficulté de la créance qu'il faut y apporter ; ils ont dit qu'il faut, pour y croire, imposer silence aux sens et à la raison purement humaine, et admettre cette vérité quoiqu'elle semble contraire à la raison et aux sens. « Croyons à Dieu, disait S. Jean Chrysostome, ne faisons pas de « difficulté d'admettre ce qu'il nous dit, quelque absurde que cela « paraisse à notre sens et à notre pensée [1]. » Or quelle raison auraient eue ces Pères de l'Église que nous reconnaissons comme les témoins et les défenseurs de la foi, et dont les sentiments exprimés dans leurs écrits marquent la tradition constante de la croyance de l'Église sur ce mystère, quelle raison, dis-je, auraient-ils eue d'exiger des fidèles une foi ferme et inébranlable, s'ils n'avaient envisagé dans ce sacrement que la figure du corps et du sang de Jésus-Christ, une commémoration de sa mort, et tout au plus une application de la vertu de son sang et de ses souffrances attachée aux symboles du pain et du vin ? Qu'y avait-il là de si difficile à croire, pour renoncer à tous ses sens, pour soumettre sa raison, et pour en faire un mystère impénétrable à l'esprit humain ? Cette foi si vive, qui combat les sens et la raison, que les Pères exigent sur cet article, ne marque-t-elle pas évidemment qu'ils ont cru quelque chose de plus ? Évidemment c'était bien Jésus-Christ réellement présent dans l'Eucharistie qu'ils adoraient,

1. Credamus Deo, nec repugnemus ei, etiam si sensui et cogitationi nostræ absurdum esse videatur. (S. Chrysost., hom. XIII in *Matth.*)

qu'ils recevaient et qu'ils pressaient les fidèles d'adorer et de recevoir avec une vénération profonde et un amour ardent.

2° Pour faciliter aux fidèles la croyance en la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ au Très Saint Sacrement, les Pères en appelaient à la toute-puissance de Dieu. Ils rappelaient les miracles approchant en quelque manière de ceux qu'il opère dans la Très Sainte Eucharistie. « Ce pain, disait S. Cyprien, a « été changé non dans sa forme extérieure, mais dans sa nature ; « il a été fait chair par la toute-puisance du Verbe [1]. » S. Cyrille de Jérusalem allègue le changement d'eau en vin aux noces de Cana ; S. Ambroise en appelle à la création du monde, au changement de la verge de Moïse, et les autres Pères citent d'autres changements miraculeux. Or, s'il n'y avait que la figure du corps et du sang de Jésus-Christ dans ce mystère, pour quelle raison les Pères auraient-ils recouru aux miracles et aux changements prodigieux que Dieu a opérés dans la nature? Il est évident que, pour eux, il s'accomplit dans le mystère de l'Eucharistie dont ils parlent, quelque chose réclamant la toute-puissance de Dieu, un prodige que nous ne pouvons croire que fondés sur elle. Ils croient, on ne peut en douter, à un changement miraculeux ayant du rapport avec les autres changements qu'ils citent pour rendre celui-ci croyable. Or on ne saurait en imaginer d'autre que celui que la foi nous propose à croire, le changement de la substance du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ. Pour opérer un tel changement, ce n'est pas trop de la toute-puissance de Dieu, et il faut croire à l'opération de cette puissance infinie pour croire à ce changement. Mais s'il ne s'agissait que de signes et de figures, pourquoi faire appel à la toute-puissance du Seigneur?

3° Dans les premiers siècles de l'Église, les SS. Pères tenaient le mystère de l'Eucharistie extrêmement secret ; ils prenaient soin de le cacher non seulement aux païens, mais même aux catéchumènes, comme ne les jugeant pas assez forts pour porter le fardeau d'une croyance si difficile. On les faisait sortir de l'église quand le prêtre allait consacrer, et si quelquefois les Pères étaient obligés de parler de ce sacrement aux sermons où les catéchumènes assistaient, ils en parlaient obscurément, comme nous trouvons dans S. Augustin et S. Chrysostome, qui se contentaient ordinairement

1. Panis iste non effigie sed natura mutatus, omnipotentia Dei factus est caro. (S. Cypr., serm. *de Cana,* catech. IV.)

de ces mots : *Norunt fideles :* « Ce que connaissent les fidèles. » Pourquoi cachait-on ce sacrement aux catéchumènes? Il n'y avait là rien qui pût les scandaliser ni leur paraître trop difficile à croire, si l'on n'y voyait que la figure du corps et du sang de Jésus-Christ. Ils avaient déjà la foi commencée, ils croyaient les autres mystères de notre religion, ils entendaient l'Évangile et la parole de Dieu, qui étaient des signes de Jésus-Christ : pourquoi leur cacher celui-ci, s'il n'y avait pareillement qu'un signe ou une figure? Il était bien facile de leur dire que le pain et le vin représentaient le corps et le sang de Jésus-Christ, si tout le mystère eût consisté dans cette représentation. Donc puisque les Pères ne les ont pas crus capables de surmonter la difficulté que ce Sacrement présentait à leur croyance, il y avait quelque chose de plus ; il y avait la présence réelle du corps de Jésus-Christ. Il est donc évident que les Pères de l'Église croyaient à la présence réelle de Jésus-Christ sous les espèces ou apparences du pain et du vin. Or les hérétiques qui refusent aujourd'hui de croire en cette adorable présence reconnaissent néanmoins que l'Église était encore dans sa pureté, comme ils disent, et que les Pères doivent être considérés comme les interprètes légitimes de l'Écriture. Comment peuvent-ils concilier cet aveu et leur incrédulité ?

4° On ne peut nier que l'usage constant de l'Église, d'accord avec le sentiment des Pères, a toujours été d'adorer le Très Saint Sacrement, non seulement lorsqu'on était sur le point de le recevoir, mais encore sur les autels où l'on avait coutume de garder les hosties consacrées. S. Jean Chrysostome disait aux fidèles : *Adora et communica :* Adorez premièrement ce divin sacrement, et puis recevez-le en vous-mêmes par la communion. On pourrait démontrer l'universalité de cette pratique par la citation d'une infinité de passages ; nous n'en rapporterons ici que deux. Le premier est de S. Ambroise, sur ces paroles du psaume XCVIII : *Adorate scabellum pedum ejus : Adorez l'escabeau de ses pieds.* Ce saint docteur dit excellemment : « L'escabeau signifie la terre et la terre « représente la chair du Christ que l'on adore encore aujourd'hui « dans les saints mystères, et que les Apôtres ont adorée dans la « personne de Jésus [1]. » Et S. Augustin, sur ce même passage,

1. Per scabellum terra intelligitur, per terram caro Christi quæ hodie quoque in mysteriis adoratur, quam Apostoli in Jesu adoraverunt. (S. AMBR., lib. III *de Spiritu sancto*, cap. XII.)

ajoute : « Personne ne mange cette chair s'il ne l'a d'abord adorée. « Voilà l'explication trouvée, voilà comment il convient d'adorer « cet escabeau, et non seulement on ne pèche point en l'adorant, « mais on pèche en ne l'adorant pas [1]. » Ces témoignages sont d'une telle autorité qu'on ne peut les récuser. Il n'est pas possible non plus de leur donner un autre sens. Les païens n'ignoraient pas absolument le culte d'adoration rendu par les chrétiens à la Très Sainte Eucharistie, et ils leur reprochaient d'adorer le pain et le vin, ou plutôt Cérès et Bacchus. C'est encore S. Augustin qui nous fait connaître ce détail. Les fidèles et les Pères qui adoraient la Sainte Eucharistie, non seulement au moment de la recevoir dans la communion, mais exposée et conservée sur l'autel, croyaient donc que Jésus-Christ est réellement présent sous les espèces eucharistiques. S'ils n'avaient pas cru à cette présence véritable et réelle, leur adoration eût été de l'idolâtrie ; ils eussent été ce que les protestants nous reprochent aujourd'hui d'être, des adorateurs d'idoles.

3° Jésus-Christ, en nous donnant la Sainte Eucharistie, n'a pas institué seulement un sacrement, mais aussi un sacrifice véritable, le sacrifice de la Loi nouvelle. Il sera temps de le prouver et nous montrerons que tous les Pères l'ont entendu ainsi, lorsque nous aurons à traiter du saint sacrifice de la messe. En attendant, acceptons cette vérité comme un fait incontestable, et tirons-en la conséquence qui en ressort nécessairement. Si Jésus-Christ n'était pas réellement et personnellement présent dans l'Eucharistie, il n'y aurait plus de sacrifice dans la religion chrétienne, et cette religion fondée par le Fils de Dieu fait homme serait par conséquent inférieure à la Loi ancienne ; elle le serait même aux religions idolâtriques qui ont des sacrifices. La seule religion qui possède la vérité, la seule qui honore Dieu, n'aurait pas de sacrifice et devrait se contenter d'une image vide : qui le pourrait admettre ? Dans tout sacrifice il faut une victime : nous n'aurions pas de victime à offrir au Seigneur, mais une simple figure, un simple souvenir. Avec la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ sur nos autels, il n'en est plus ainsi ; c'est lui que l'on immole d'une manière non sanglante ; c'est lui qui offre tous les jours son sang

1. Nemo carnem illam manducat, nisi prius adoraverit. Inventum est quomodo adoretur tale scabellum, et non solum non peccetur adorando, sed peccetur non adorando. (S. August., in *Ps.* LXXXIX.)

à l'autel pour la rémission de nos péchés. Devant un tel sacrifice tous les autres s'effacent et la religion chrétienne peut présenter au Père éternel une victime digne de lui, un sacrifice qui l'honore infiniment, comme il mérite d'être honoré. Or, peut-on douter que Jésus-Christ, avant de monter au ciel, n'ait laissé à son Église un sacrifice digne de la grandeur de Dieu, et de l'éminence de cette religion dont il voulait être l'auteur? Mais quelle autre victime était digne de la majesté du souverain Seigneur et de la grandeur de la religion? Nulle autre que Jésus-Christ lui-même. Aussi les Pères constatent-ils l'institution de ce sacrifice dans ces paroles qui suivent celles de la consécration : *Hoc facite in meam commemorationem : Faites ceci en mémoire de moi.* C'est comme s'il avait dit : Faites ce que vous m'avez vu faire; sacrifiez comme vous m'avez vu sacrifier. La présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie est donc établie par la nécessité d'un sacrifice, dont la victime soit un Homme-Dieu. Aussi les Pères parlant également et en même temps de l'Eucharistie comme sacrifice et comme sacrement, Jésus-Christ réellement présent comme victime du sacrifice est aussi réellement présent dans le sacrement.

6° S. Jean nous assure que dans l'institution de ce divin sacrement, le Sauveur du monde nous a aimés jusqu'à l'excès, et du plus parfait amour qui puisse être : *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos.* Ces paroles ont paru décisives pour établir la présence réelle du Fils de Dieu dans ce sacrement. S. Jean Chrysostome n'a pas craint de dire que c'est particulièrement en cette institution qu'il nous a témoigné l'ardent amour qu'il nous portait, et le soin empressé qu'il avait de notre salut: *In eo suam nostri ostendit curam, et ardentem in nos charitatem.* Les Pères font remarquer l'excès de son amour dans ce sacrement. Il ne se contente pas, disent-ils, de verser son sang pour les hommes; il veut que ce sacrement leur rappelle le souvenir de la mort qu'il devait endurer pour eux; il fait plus, il leur donne son corps et son sang pour nourriture, afin de s'unir à eux par la plus étroite de toutes les unions : ce qui marque le plus grand amour qui se puisse imaginer, dit encore S. Chrysostome : *Quod vehementer amantium est.* D'où ressort cette conclusion générale que Jésus-Christ est réellement dans ce mystère : 1° parce que s'il ne nous eût laissé que la figure de son corps seulement, ce ne serait pas un si grand ni si extraordinaire témoignage de son amour, ni un

si puissant motif du nôtre envers lui que le disent les Pères. La grandeur de son amour se serait manifestée sur la croix, mais rien de particulier ne la révélerait dans l'institution de ce mystère. On ne voit pas les motifs qu'il y aurait d'exalter son amour pour nous, parce qu'il nous aurait laissé une figure de son sacrifice et de sa mort, bien plus imparfaite que celles de l'ancien Testament, l'agneau pascal, les autres sacrifices sanglants, la manne qui descendait du ciel. Cependant S. Paul et tous les Pères avec lui disent que l'ancienne Loi n'avait que des ombres et que nous possédons le corps et la vérité. Il y a donc dans ce sacrement autre chose qu'une figure ou qu'une ombre. 2° S. Jean Chrysostome et plusieurs autres Pères affirment que Jésus-Christ nous a donné dans ce sacrement une preuve de son amour qu'il est impossible à aucun homme, autre que lui, de donner; ils élèvent l'amour de Jésus-Christ au-dessus de celui des pasteurs qui livrent leur vie pour leurs brebis. Parleraient-ils ainsi, supposé que le Seigneur nous ait donné simplement une image, un symbole de lui-même? Est-ce qu'il n'est pas à la portée de tout le monde de laisser une image, la moindre des choses, comme souvenir à ceux que l'on quitte? Ne le fait-on pas souvent même pour des indifférents? Est-ce là faire plus que donner son sang et sa vie? Évidemment les Pères, en parlant comme ils l'ont fait de l'amour que Jésus-Christ nous a témoigné en instituant l'Eucharistie, savaient bien qu'il nous avait laissé non pas un souvenir, une image de lui-même et de son sacrifice, mais son propre corps immolé pour nous, son propre sang répandu pour nous sur la croix. 3° Si le Sauveur s'unit étroitement à nous, réellement, effectivement, corporellement, comme le disent les Pères, ne faut-il pas qu'il soit présent sous les espèces sacramentelles? Il est impossible, en effet, qu'il y ait une véritable union entre deux substances séparées dont l'une est sur la terre et l'autre dans le ciel. Il ne suffit pas de dire que nous sommes unis avec Jésus-Christ par la foi et par la charité seulement; car outre que les Pères excluent en termes formels cette réponse des hérétiques, ils disent positivement qu'il nous est uni réellement et effectivement, et non seulement par la foi et la charité.

7° La foi des chrétiens de la primitive Église en la présence réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ au Très Saint Sacrement était si complète et si bien à l'abri de toute hésitation que les Pères aimaient à se servir du dogme de la présence réelle pour prouver d'autres

vérités et en affermir la croyance dans les âmes. Ils ont eu particulièrement recours à cet argument lorsqu'il s'est agi de défendre contre les hérétiques la vérité de la résurrection future. Comment les hérétiques peuvent-ils prétendre que la chair du chrétien ne ressuscitera pas à la vie, disait S. Irénée, puisqu'elle est nourrie du corps et du sang de Jésus-Christ? Car, ajoute-t-il, comme le pain qui naît de la terre, après l'invocation de Dieu, ou la consécration, n'est plus un pain commun mais un sacrement d'Eucharistie, composé de deux choses, l'une terrestre qui est les accidents du pain, l'autre céleste qui n'est rien autre que le corps de Jésus-Christ; de même nos corps, qui reçoivent l'Eucharistie, reçoivent l'espérance et le germe de la résurrection [1].

Les autres Pères fondent les assurances de la gloire en général et les preuves de la résurrection en particulier, sur l'union que nous contractons avec Jésus-Christ dans ce sacrement. D'où nous pouvons aussi tirer cette conséquence générale que Jésus-Christ est réellement et effectivement dans l'Eucharistie. Car si les Pères prouvent la vérité de la résurrection des corps par la vérité de ce mystère, ils supposent donc que Jésus-Christ leur est uni et, par une suite nécessaire, réellement présent.

8° Les Pères, après l'apôtre S. Paul, et comme interprètes de ses oracles, demandent des dispositions particulières dans ceux qui participent à la Sainte Eucharistie. Ils les exhortent à une grande pureté non seulement de l'âme mais même du corps. *Probet autem seipsum homo : Que l'homme s'éprouve lui-même*, dit l'Apôtre (*I Cor.*, XI, 28), ce qui marque non seulement une exacte recherche des péchés qu'on peut avoir commis, mais encore un soin attentif d'ajouter à cette disposition habituelle les actes et les ornements des vertus nécessaires dans cette occasion. « Quelle « pureté, dit S. Jean Chrysostome, doit apporter à ce sacrifice celui « qui a l'honneur d'y participer! Il faut que la main du prêtre qui « touche cette chair divine, que cette bouche qui va se remplir « de ce feu spirituel, que cette langue qui va être teinte de ce sang « redoutable soient plus pures que les rayons du soleil [2]. » Voyez ensuite quelles sont les invectives de S. Paul et de tous les Pères après lui contre ceux qui communient indignement. L'Apôtre les accuse d'être coupables du corps et du sang de Jésus-Christ. Il

1. Voir la note, même volume, p. 362.
2. Voir aussi, même volume, p. 410.

ajoute, comme une peine infaillible de leur péché, qu'ils mangent et boivent leur jugement, c'est-à-dire leur condamnation. S. Ambroise dit que par ce péché on foule aux pieds le corps de Jésus-Christ : *Hoc peccato conculcatur corpus Christi;* et S. Cyprien ajoute qu'on lui fait violence : *Vis infertur corpori Domini*. Enfin, pour faire comprendre la grandeur de ce sacrilège, les Pères le comparent au crime de Judas et à celui des Juifs qui crucifièrent le Sauveur. Quelle conséquence doit-on tirer de ces paroles de S. Paul et des Pères de l'Église primitive, sinon qu'ils ont cru que Jésus-Christ était réellement et effectivement dans l'Eucharistie? Car si nous ne recevions que sa figure, pourquoi demanderaient-ils tant d'épreuves? Pourquoi ce soin de discerner ce pain des autres aliments communs? Pourquoi de si excellentes dispositions, non seulement dans l'âme de celui qui doit communier, mais dans le corps lui-même? S'il n'y avait que du pain, il suffirait de disposer l'esprit seulement, parce que c'est lui tout seul qui pourrait recevoir ce qu'il y aurait de saint dans ce mystère. Il faut donc que les membres de notre corps touchent et reçoivent quelque chose de sacré, qui ne peut être que le corps et le sang de Jésus-Christ caché sous les espèces du sacrement.

9° Les Pères nous représentent la participation de ce mystère comme un honneur singulier que nous recevons dans nos âmes, mais qui de plus rend nos corps eux-mêmes précieux et considérables aux yeux de Dieu. Ils nous conseillent de rappeler souvent à notre pensée le souvenir de cette gloire, et particulièrement dans les occasions de péché, afin que ce souvenir serve comme de frein pour arrêter nos passions, et soit un puissant motif pour nous exciter à faire de bonnes œuvres. *Cogita quali sis insignitus honore, quali mensa fruaris*, dit S. Chrysostome (Hom. LX *ad pop. Antioch.*). D'où nous pouvons tirer cette conséquence que le corps de Jésus-Christ est réellement dans ce mystère. Si nous ne recevions que la figure, le symbole de ce divin corps, je ne vois pas quel honneur si grand il y aurait là pour nous, ni quel motif de nous abstenir du péché et de faire de bonnes œuvres, en vue de nos communions, puisque tout l'avantage de cette action consisterait à manger un morceau de pain et à faire un acte de foi. J'avoue que cet acte, quand on le ferait, pourrait exciter la piété, mais qu'y aurait-il de si efficace dans une simple réflexion et dans le souvenir de cet acte? Il faut donc croire, comme une

vérité indubitable, que nous faisons autre chose qu'un acte de foi, et que nous recevons quelque chose de plus que la figure de Jésus-Christ.

10° Les paroles sacrées de l'institution de l'Eucharistie sont la plus forte preuve de la présence de Jésus-Christ dans le sacrement de nos autels. Elles sont le moyen le plus solide pour nourrir la foi des fidèles envers ce grand mystère et pour confondre l'infidélité des hérétiques. Les explications que l'on peut donner sur ces divines paroles portent moins de lumière dans l'esprit et moins d'onction dans le cœur que les paroles simplement rapportées. Aussi nous voyons que c'est à ce parti que tous les Pères se sont arrêtés; sans qu'il y ait eu d'autre concert entre eux que celui qui résulte de ces divines paroles, ils se sont trouvés tous réunis en ce point de rapporter aux fidèles, avec une grande simplicité, l'ordre des paroles de Jésus-Christ, quand il a donné son précieux corps pour nourriture et son précieux sang pour breuvage. Ils se sont bornés à dire que c'était le vrai corps qui est au ciel, le même qui avait été enfermé dans le chaste sein de Marie; que c'était le même sang qu'il avait pris d'elle; le même qu'il avait répandu sur l'autel de la croix, pour nous racheter. C'est ainsi qu'ils ont répété, en termes différents mais équivalents, ces divines paroles: *Ceci est mon corps*. Et quant aux difficultés que la raison et les sens rencontrent dans ce mystère, les Pères n'y ont opposé que la foi et la toute-puissance de Dieu qui change la nature des choses, quand il lui plaît.

11° Souvent, lorsque les Pères ont à parler de la Sainte Eucharistie, ils la désignent sous les noms de *signe*, de *sacrement* et de *mystère*. Ces noms qu'ils lui donnent, loin d'être en contradiction avec la doctrine de la présence réelle, servent plutôt à la confirmer. En effet, l'Eucharistie où Jésus-Christ est réellement présent est tout cela, d'une manière qui convient à l'Église chrétienne, supérieure à la Jérusalem terrestre par la possession de la vérité, inférieure à la céleste par la manière de la posséder. Comment serait-elle un sacrement si Jésus-Christ y paraissait à découvert et sans voiles? Mais si Jésus-Christ n'y était qu'en signe, comment serait-elle un sacrement de l'Église chrétienne et de la nouvelle alliance? Les Pères avaient donc raison de dire que c'est un signe, mais un signe qui contient la chose signifiée; un voile qui couvre la propre personne de Jésus-Christ; un sacrement, un type, un

antitype, dans lequel et sous lequel le corps immortel et incorruptible, le sang adorable et vivifiant sont enfermés. A la fraction de ce pain céleste, les vrais fidèles, aussi bien que les deux disciples d'Emmaüs, reconnaissent tous les jours Jésus-Christ. La foi leur ouvre les yeux ; ils sont assurés que le Seigneur n'a pas eu intention de les tromper quand il a dit à ses apôtres : *Prenez et mangez, ceci est mon corps*. Mais, disent les incrédules, pourquoi ne voit-on que du pain dans l'Eucharistie, si le corps de Jésus-Christ y est ? Les Pères répondent qu'il est de la nature d'un sacrement de ne pas montrer la chose qu'il signifie, et qu'il est de l'état présent de l'Église de ne pas voir ce qu'elle croit, puisque si elle le voyait, elle n'aurait plus de mérite à croire. La foi suppose de l'obscurité, mais où serait-elle si on voyait ? D'ailleurs, le Fils de Dieu ne pouvait nous donner son corps à manger dans sa propre figure ; cela nous eût fait horreur ; il ne pouvait pas davantage le donner dans l'éclat de sa gloire ; nous n'eussions point osé en approcher : cependant il avait résolu de nous le donner, car il est la vie et la nourriture de nos âmes. Quoi de plus sage alors, pour accomplir les desseins de sa miséricorde, que de se transfigurer, comme parle S. Ambroise ? Ne pouvant se donner dans sa propre figure, il se livre à nous sous des apparences étrangères, sous les espèces du pain et du vin. Par là encore il nous fait connaître que la fin qu'il s'est proposée dans l'institution de ce mystère, est de nourrir spirituellement nos âmes, comme le pain et le vin nourrissent nos corps.

12° Luther lui-même, dans la *Défense des paroles de la Cène*, rend témoignage en ces termes à la doctrine des Pères touchant la présence réelle : « C'est certainement une chose digne d'admiration que nul des Pères, dont le nombre est infini, n'ait parlé du sacrement de l'Eucharistie comme les Sacramentaires ; car il n'y en a pas un qui se soit énoncé en ces termes : *C'est du pain et du vin seulement*, ou : *le corps et le sang de Jésus-Christ n'y sont point présents*. En vérité, il n'est pas croyable ni même possible qu'en touchant et retouchant tant de fois cette matière, il ne leur fût échappé quelquefois, ou pour le moins une fois, de dire ces paroles : *c'est purement du pain* ; ou : *le corps de Jésus-Christ n'y est point présent corporellement*, ou d'autres termes semblables ; d'autant plus qu'il importe extrêmement que les hommes ne soient point séduits en des matières si graves. Cependant tous

les Pères en parlent aussi précisément que si nul d'entre eux ne doutait que le corps et le sang de Jésus-Christ n'y soient présents. De tant de Pères et de tant d'écrits qu'ils nous ont laissés, quelques-uns ou du moins un seul eût pu examiner l'opinion négative ; mais tous unanimement et constamment se sont prononcés pour l'affirmative. Nos Sacramentaires, au contraire, avec tous leurs efforts, ne font bruit que de la négative.... Nous soutenons clairement, comme les paroles le disent, que le corps et le sang de Jésus-Christ sont présents, lorsqu'il dit : *Prenez et mangez, ceci est mon corps.* Mais nos adversaires soutiennent clairement que le seul pain et le seul vin sont présents, et non pas le corps et le sang de Jésus-Christ. S'ils se trompent en croyant cela et en l'enseignant, il est certain qu'ils blasphèment contre Dieu, accusent de mensonge le Saint-Esprit, trahissent Jésus-Christ et séduisent tout le monde. »

12° Si les SS. Pères avaient cru qu'il fallût entendre ces paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps*, dans un sens figuré, ils ne se seraient point tant mis en peine de résoudre les difficultés qu'il y a de comprendre comment on peut recevoir le corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie ; car il n'y en a pas beaucoup à concevoir qu'on l'y reçoive seulement en figure ou par la foi ; mais les sens et la raison semblent s'opposer à ce qu'il y soit réellement présent. Or, c'est cependant ce que les SS. Pères ont fait. Ils se sont appliqués à affermir les peuples dans la croyance à ce mystère ; ils sont allés au-devant des difficultés qu'ils ressentaient à s'y soumettre : donc ils croyaient à la réalité. Qu'ils l'aient fait, c'est ce qu'il est facile de prouver par les passages que nous avons cités. On ne dit pas d'une chose tout ordinaire et qui ne présente aucune difficulté ce que disait de l'Eucharistie S. Cyrille de Jérusalem : « Puisque Jésus-Christ, en parlant du pain, a déclaré que c'était « son corps, qui osera le révoquer en doute [1] ? » On n'exhorte point à le croire, comme fait S. Ambroise, par ces paroles : « Que l'esprit « confesse intérieurement ce que la bouche prononce, savoir qu'il « est vrai que c'est le corps de Jésus-Christ [2]. » On ne dit point, comme S. Gaudence, « qu'il faut les croire, parce que la vérité ne « saurait mentir. » Qu'y avait-il de plus facile que de détruire ces doutes, en disant que, puisqu'il est permis aux hommes d'établir

1. Voir la note, même volume, p. 385.
2. Voir la note, même volume, p. 430.

des signes, il l'était à plus forte raison à Dieu, en montrant qu'il en a établi un grand nombre dans l'Ancien Testament, et qu'on ne pouvait douter que le pain et le vin ne fussent de ce nombre? Ajoutez à ces raisons ces expressions si fréquentes et si familières dans les écrits des SS. Pères qui disent que l'Eucharistie est *la vraie chair de Jésus-Christ*, qu'elle est *véritablement le corps de Jésus-Christ*, qu'elle est *son propre corps*, le corps même de Jésus-Christ : toutes expressions qui font voir que ces paroles : *Ceci est mon corps*, ne peuvent être prises dans un sens figuré.

14° Les Pères et les docteurs n'ont point parlé des difficultés philosophiques du mystère de l'Eucharistie, parce qu'ils se sont tenus aux enseignements de la foi et sont demeurés tranquilles sur ce fondement. Jésus-Christ, ont-ils dit tous, est parmi nous dans la divine Eucharistie, comme il est dans les cieux; il est proprement et véritablement dans ce mystère, c'est son propre corps; il y est d'une manière qui nous est inconnue, que la foi reconnaît et adore, mais qu'elle ne pénètre point. La docilité qui vient de la foi ne permet pas à l'esprit d'y penser, ou si elle le permet, elle empêche qu'on ne soit étonné de ne comprendre pas les effets de la toute-puissance de Dieu, et de voir que les merveilles de ses mystères surpassent notre intelligence; elle les fait regarder comme un abîme qu'on est incapable de sonder; elle abaisse l'esprit sous la majesté infinie de Dieu; elle étouffe et noie toutes les vues et toutes les pensées humaines dans la certitude absolue de la parole de Dieu et dans l'autorité infaillible de son Église. Ainsi toutes les difficultés ne font nulle peine à un catholique; il y pense peu, et il en parle moins encore; il n'en parlerait point du tout s'il ne vivait avec des esprits inquiets qui l'obligent d'en parler. S'il n'y avait point de calvinistes au monde, toutes les difficultés philosophiques ne se présenteraient pas davantage à l'esprit des fidèles, que les difficultés des mystères de la Trinité et de l'Incarnation, auxquelles ils ne pensent pas. C'est ainsi que, dans les premiers siècles, la doctrine de la présence réelle et de la transsubstantiation étant parfaitement acceptée de tous et nullement contestée, les docteurs ont gardé le silence sur les difficultés philosophiques; les Pères, fort attentifs à n'apprendre aux fidèles que ce qui était nécessaire pour édifier la foi, n'en ont point entretenu les peuples, ni dans leurs discours ni dans leurs écrits. Ce sont des questions, dit un saint évêque d'Angleterre,

souvent proposées par ceux qui veulent paraître savants et aiment mieux s'occuper l'esprit de disputes philosophiques, que de se soumettre humblement à l'autorité sacrée ; ils dressent des embûches à ceux qui croient recevoir Jésus-Christ dans la sainte communion, quoique leur intelligence ne pénètre pas les profondeurs de ce mystère [1].

La doctrine de la présence réelle et de la transsubstantiation repose sur un fait qui nous est révélé par la parole de Dieu. Elle ne relève que de la foi, et rien n'oblige ceux qui en traitent à parler des suites philosophiques de ce mystère ni à expliquer ses difficultés. On ne doit donc nullement s'étonner que les Pères n'aient point abordé ces sortes de sujets. Ils n'avaient pas à rechercher ce que devient la substance du pain au moment de la consécration ni à dire si la transsubstantiation est une simple relation ou une action. On ne voit pas, du reste, qu'ils aient agi autrement pour les autres mystères; ils gardent la même réserve et ne s'épuisent pas à expliquer toutes les difficultés que la doctrine fondamentale rencontre sur son chemin. S'ensuit-il qu'ils ne croient pas à la doctrine? Assurément non; ils y croient de toute leur âme. Mais ils avaient autre chose à faire que de s'engager dans des recherches philosophiques que l'état des esprits ne réclamait pas. Telle fut la conduite des Pères; telle fut la conduite des Orientaux depuis le moyen âge jusqu'à nos jours. Et s'ils rencontrent sans la chercher quelqu'une de ces questions, ils se contentent ordinairement de dire comme Cabasilas parlant de la manière dont le corps de Jésus-Christ est à la fois dans le ciel et sur la terre : « Le corps de Jésus-« Christ est parmi nous ce qu'il est au-dessus des cieux ; » mais il ajoute incontinent : « C'est en la manière qui lui est connue. »

Les Pères ne traitent point de ces questions, parce qu'ils les regardent comme des piéges que les esprits superbes ont accoutumé de tendre aux vrais fidèles pour les détourner de la simplicité de la foi. Ils pratiquent ce que dit S. Fulgence, que « l'esprit humain « ne pouvant pénétrer par ses raisonnements les causes de ce que « Dieu fait, doit fermer avec révérence les yeux de l'esprit, pour « ne pas faire servir de matière à des discours pleins d'erreurs ce

1. Has odiosas disputationes illi objicere solent quos amor humanæ laudis fatigat ; qui laqueos parare gaudent imperitis ; quibus cordi est potius sequi rationem sapientiæ sæcularis quam fidei veritatem. (ERNULPHUS ROFFENS. *Spicil.*, cap. II.)

« qu'il ne saurait comprendre. » Le juste qui vit de la foi et qui n'a que des sentiments humbles de soi-même, ne s'attache pas à son propre sens; il embrasse avec respect tout ce que Dieu lui commande et croit généralement tout ce que le Saint-Esprit lui ordonne de croire, sans s'informer comment telle ou telle chose peut être. Doux et humble de cœur, il acquiesce simplement à tout ce qu'il lit et entend des ordres de Dieu. Voilà la disposition commune des Pères et des anciens chrétiens qui ne pouvaient avoir aucune idée d'une hérésie qui n'était pas encore née, et qui avaient même plus d'éloignement que l'on n'en a eu depuis, de toutes les curiosités humaines que l'on peut mêler avec la foi simple des mystères de Jésus-Christ.

XXIX.

RÉPONSE GÉNÉRALE AUX OBJECTIONS DES HÉRÉTIQUES DES TEMPS MODERNES CONTRE LES TÉMOIGNAGES DES PÈRES EN FAVEUR DU DOGME DE LA PRÉSENCE RÉELLE.

Les disciples de Calvin ont tout tenté pour détruire ou du moins pour énerver la force des témoignages si décisifs des Pères, en faveur du dogme de la présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'Eucharistie. En rapportant les paroles des Pères de l'Église, nous avons répondu d'une manière suffisante aux principales objections que l'on a soulevées contre la présence réelle de Notre-Seigneur au Saint-Sacrement, en s'appuyant sur leurs écrits. Mais comme l'hérésie ne s'avoue jamais vaincue et renouvelle sans cesse des attaques mille fois repoussées, nous emprunterons au précieux ouvrage de Nicole, Arnauld et Renaudot, intitulé : *Perpétuité de la foi de l'Église catholique sur l'Eucharistie*, quelques principes généraux qui éclaireront la matière et fourniront au besoin les moyens de repousser de semblables attaques. Nous citons à peu près intégralement et textuellement la *Réfutation de la réponse d'un ministre au traité sur l'Eucharistie* [1].

« Si la religion catholique disait aux hommes qu'elle leur propose une foi exempte de toutes sortes de difficultés, que l'on ne peut rien alléguer contre ses mystères qui ait quelque sorte d'apparence, et que les preuves sur lesquelles elle établit les vérités

1. Voir *Perpétuité de la foi de l'Église catholique sur l'Eucharistie*. Édit. Migne, t. I, p. 46 et suiv.

qu'elle enseigne sont si claires, qu'elles forcent l'incrédulité et la résistance de toutes sortes d'esprits, quelque préoccupés qu'ils soient, on aurait raison de prétendre détruire ses dogmes, en amassant des difficultés vraisemblables contre ce qu'elle nous voudrait faire croire. Mais elle est bien éloignée de leur tenir ce langage. Non seulement elle ne leur dit pas que les vérités qu'elle enseigne ne peuvent être combattues par aucunes raisons apparentes, mais elle leur dit qu'il est nécessaire qu'elles le soient, et que c'est une suite infaillible du dessein que Dieu a eu en se découvrant aux hommes par la véritable religion. Car il est impossible qu'on fasse réflexion sur la conduite que Dieu a tenue dans l'ancien et dans le nouveau Testament, et sur la manière dont il a voulu parler aux hommes par les prophètes qui ont annoncé son Fils; par son Fils même qui est venu, dans la plénitude des temps, accomplir les prophéties, et par les apôtres, qui nous ont annoncé ce qu'ils avaient appris de ce Fils unique; il est impossible, dis-je, qu'on fasse réflexion sur toutes ces choses sans y reconnaître clairement que Dieu n'a point voulu que les vérités de la foi fussent proposées aux hommes avec tant d'évidence qu'il n'y restât un grand nombre de nuages propres à aveugler les esprits superbes, à servir de pièges aux esprits impurs et à humilier sous ces ténèbres salutaires ceux mêmes qui le cherchent sincèrement.

« N'était-il pas facile à Dieu de marquer si clairement par les prophètes ce Rédempteur attendu par tout un peuple, qu'il fût impossible de le méconnaître? Pourquoi ne leur a-t-il pas fait écrire le jour et l'heure de sa naissance et toute la suite de ses actions, en des termes si précis et si intelligibles qu'on ne pût pas s'y tromper? Pourquoi a-t-il voulu que le règne de son Fils, tout intérieur et tout invisible, fût caché sous le voile de la promesse d'un règne extérieur et visible; que ces ennemis spirituels qu'il devait assujettir fussent représentés par des ennemis temporels, et que les promesses du bien du ciel qu'il devait donner fussent couvertes sous celles des biens de la terre qu'il n'a pas donnés? Pourquoi a-t-il voulu que la plupart des prophéties pussent recevoir un double sens, et s'appliquer littéralement ou à David ou à Salomon, ou à quelque autre personne différente du Messie? Pourquoi la Trinité, l'immortalité de l'âme, la béatitude éternelle sont-elles si cachées et, pour ainsi dire, si ensevelies dans les livres de l'ancien Testament, qui sont reçus dans le canon des Juifs? Pourquoi

Jésus-Christ, ayant présentes toutes les hérésies qui devaient arriver dans son Église, ne les a-t-il pas étouffées par avance, par des décisions formelles? Pourquoi n'a-t-il pas évité tant d'expressions dont il prévoyait que les hérétiques devaient abuser? Pourquoi n'a-t-il pas fait connaître sa divinité en des termes si clairs et si précis qu'il fût impossible de les éluder? Pourquoi ne s'est-il fait voir, après sa résurrection, qu'à un petit nombre de témoins, *non omni populo, sed testibus præordinatis a Deo?* Pourquoi les apôtres ont-ils si peu recueilli de ses divines paroles et de ses actions qui étaient suffisantes pour remplir une infinité de livres, comme S. Jean nous en assure? Pourquoi a-t-il permis cette contrariété apparente entre ses Évangélistes? Pourquoi les apôtres ont-ils parlé si obscurément de plusieurs points? Pourquoi n'ont-ils pas prévenu, par des décisions précises, tant de questions importantes sur lesquelles ils devaient assez prévoir qu'il s'exciterait des troubles après leur mort? Que ne nous laissaient-ils un symbole de notre foi, aussi clair sur la Trinité et sur l'Incarnation qu'est celui qu'on appelle de S. Athanase? Que de millions d'hommes auraient été retenus dans le sein de l'Église, si Dieu eût voulu décider les articles de la foi aussi clairement, par l'Écriture, qu'ils l'ont été depuis par les conciles!

« Toutes ces choses étaient très faciles à Dieu. Il a pu prévenir tous ces maux et étouffer tous nos doutes; mais il ne l'a pas voulu, parce que la hauteur infinie de ses pensées est bien éloignée de la bassesse des nôtres. Il eût peut-être agi de la sorte s'il n'eût voulu exercer que sa bonté sur ses élus, mais il a voulu en même temps exercer sa sévérité sur les méchants. S'il veut découvrir aux uns ses mystères par miséricorde, il veut les cacher aux autres par justice, et comme sa justice ne fait pas moins partie de sa providence que sa miséricorde, on peut dire que les ténèbres qui couvrent les mystères sont autant dans l'ordre de Dieu que les lumières qui les découvrent, et qu'ainsi on a dû voir partout des marques de ce double dessein de Dieu, de se couvrir aux uns et de se faire connaître aux autres. »

Nous avons voulu reproduire intégralement cette belle page d'Arnauld d'Andilly, mais nous ferons remarquer à nos lecteurs qu'elle est quelque peu imprégnée des doctrines jansénistes du célèbre écrivain. La miséricorde de Dieu s'étend sur toutes ses œuvres, et les obscurités répandues dans la Sainte Écriture ne

sont pas un piège tendu à la faiblesse humaine pour donner à la justice divine une occasion de se manifester; elles sont une nouvelle preuve de cette infinie bonté qui refuse souvent aux hommes des lumières et des grâces qui ne serviraient qu'à les rendre plus coupables, par l'abus qu'ils en feraient. Les Juifs fermaient les yeux à l'évidence, lorsque Jésus-Christ leur donnait les témoignages les plus irrécusables de sa divinité : les hérétiques n'auraient pas manqué de prétextes pour refuser de croire aux oracles les plus clairs, aux décisions les plus précises, et leur crime eût été plus impardonnable. Qui sait tous les trésors de miséricorde que cachent ces voiles qui dérobent la vérité aux regards faibles ou qui ne veulent pas voir! Reprenons la suite de notre citation.

« Cette nuée qui sépara les enfants d'Israël des Égyptiens qui les poursuivaient, n'aurait pas été propre pour la fin à laquelle Dieu la destinait, si elle eût été toute lumineuse. Il fallait qu'elle fût aussi en partie ténébreuse pour obscurcir le camp des Égyptiens, en même temps qu'elle éclairait celui des Israélites. Ainsi les vérités de la foi dont elle était la figure ne seraient pas assez proportionnées aux conseils de Dieu sur les hommes, et à l'état où il veut qu'ils soient dans cette vie pour humilier leur esprit, si l'on y voyait une lumière toute pure, sans mélange de ténèbres et d'obscurités. Il faut reconnaître, dit Origène, que l'esprit de Dieu qui a parlé par les prophètes, et la parole de Jésus-Christ, qui était dans les apôtres, ont eu pour but de cacher et de ne découvrir pas clairement la doctrine de la vérité. Et cette obscurité, dit S. Basile, dont l'Écriture couvre l'intelligence de ses dogmes, est une espèce de silence que Dieu a voulu encore garder, lors même qu'il nous parle par son Écriture. Tant s'en faut donc que l'on doive s'étonner que l'on puisse former des difficultés considérables contre les vérités que l'Église nous propose, qu'on doit supposer au contraire qu'il est nécessaire que l'on en puisse former. De sorte qu'au lieu d'être des marques de fausseté qui nous obligent de rejeter ces vérités, on peut dire au contraire qu'elles sont une partie des marques qui doivent nous porter à les reconnaître.

« C'est pourquoi l'examen des matières de la foi ne doit pas s'arrêter aux seules difficultés qui y paraissent contraires, ni prétendre même les éclaircir toutes. C'est une voie trop longue, trop pénible et souvent même impossible. Mais il doit consister uniquement à reconnaître ce qui doit passer pour difficulté et ce qui doit

passer pour lumière. L'unique différence qui se rencontre entre ceux qui suivent l'erreur et ceux qui défendent la foi consistant en ce que les uns et les autres étant frappés par les mêmes raisons, tant apparentes que véritables, les uns forment leur créance sur les raisons véritables et considèrent celles qui sont contraires comme des difficultés ; et les autres, au contraire, forment leur créance sur les difficultés et sur les ténèbres des mystères, et transforment les lumières solides en difficultés et en objections....

« Il est donc visible que quand on se contente simplement de produire quelques difficultés apparentes contre un dogme contesté, ce n'est encore rien avancer, si l'on ne prouve de plus qu'on ne les doit pas mettre au rang des difficultés, mais qu'on les doit prendre pour des lumières sur lesquelles on doive régler sa foi. Or, c'est ce qu'on ne peut bien faire qu'en les comparant avec les preuves qui établissent ce dogme, puisque c'est par cette comparaison que l'on doit juger ordinairement ce que l'on doit prendre pour raison et ce que l'on doit prendre pour difficulté....

« L'Église catholique ne craint point cette comparaison générale de ses preuves avec celles de ses adversaires ; elle croit au contraire qu'elle lui est plus avantageuse que les discussions particulières, qui sont d'une part moins décisives, et de l'autre plus capables de chicanerie. Mais il faut que cette comparaison se fasse d'une manière sincère, et que l'on expose aux yeux des hommes les raisons sur lesquelles elle se fonde, et les objections qu'on lui fait ; les autorités qu'elle emploie et celles qu'on lui oppose, et qu'on ne lui fasse pas cette injustice de faire envisager seulement les difficultés de ses mystères sans permettre qu'on en envisage les lumières.

« Pourvu qu'on y agisse de cette sorte, elle se tient assurée de demeurer victorieuse de l'erreur. Car comment serait-il possible qu'un homme de bon sens n'aimât mieux former sa créance sur un nombre infini de passages qui contiennent nettement et littéralement ce qu'elle enseigne de l'Eucharistie, que sur une douzaine de passages obscurs qui sont produits par les calvinistes, et qu'ils multiplient en les rebattant sans cesse, ou en les joignant à d'autres qui n'ont aucune difficulté, et qui ne contiennent que les expressions ordinaires qui sont en la bouche des catholiques ?

« Comment n'aurait-il pas plus d'égard, dans un mystère dont la créance a toujours été populaire, aux passages produits par les

catholiques, qui sont tirés pour la plupart des instructions que les Pères en donnent aux peuples, pour leur enseigner ce qu'ils en doivent croire, et qu'ils en donnent à ceux mêmes qui n'en avaient aucune connaissance, comme aux nouveaux baptisés, devant lesquels ils étaient sans doute obligés de parler plus précisément et plus nettement qu'à ceux que les calvinistes produisent, qui sont tirés ordinairement de lieux écartés, où les Pères ne parlent pas à dessein de l'Eucharistie, et où ils en parlent à des personnes savantes, qui pouvaient suppléer par leur intelligence au défaut de l'expression? Car il est clair que c'est sur la première sorte de passages que la foi des peuples s'est réglée, et qu'ils ont cru ce que les instructions de S. Ambroise, de S. Grégoire de Nysse, de S. Cyrille de Jérusalem, de S. Gaudence, de S. Chrysostome, de S. Eucher, leur ont imprimé naturellement dans l'esprit. Il est clair, au contraire, que les passages tirés des livres de Tertullien contre Marcion, de l'épître de S. Augustin à Boniface, des livres contre Adimante, des dialogues de Théodoret, des livres de Facundus et de Gélase, n'ont en rien contribué à former cette créance des peuples, puisqu'ils leur ont été inconnus. Ainsi, en entendant retentir continuellement à leurs oreilles *que l'Eucharistie était le corps de Jésus-Christ; qu'il ne fallait pas consulter ses yeux, mais sa foi; qu'après la consécration, ce que nous voyons* N'ÉTAIT PLUS PAIN, *quoiqu'il parût pain; qu'il était* CHANGÉ ET TRANSMUÉ AU CORPS ET AU SANG DE JÉSUS-CHRIST; *que ce changement se faisait par l'efficace de la parole qui avait créé le ciel et la terre; que le corps de Jésus-Christ était présent sur l'autel, comme il l'avait été dans la crèche; que les anges y étaient présents pour l'y adorer*, ils n'ont pu s'empêcher de recevoir en leur esprit l'idée que ces paroles y forment sans force et sans violence.

« Combien toutes les difficultés des calvinistes paraîtront-elles peu de chose à une personne qui envisagera comme il faut toutes ces autorités, s'il considère de plus que la foi de l'Église romaine touchant ce mystère est la même que celle de toutes les Églises schismatiques séparées d'elle depuis plusieurs siècles, ce consentement de toutes les Églises étant si notoire sur le point de l'Eucharistie, que Bréverod, célèbre professeur d'Angleterre qui a écrit de l'état de toutes les religions du monde, ne le conteste que sur le sujet des Arméniens, et encore avec peu de fondement? S'il

considère l'impossibilité de ce changement chimérique que les calvinistes supposent, sans preuve et sans apparence, être arrivé dans la créance de l'Eucharistie, sans que personne s'en soit jamais aperçu; s'il considère que Bérenger même, après plusieurs changements auxquels ses passions et ses intérêts le portèrent durant sa vie, lorsque, étant près de mourir, il fut obligé de faire un dernier choix, dans lequel il ne pouvait plus regarder que la sûreté de sa conscience, voulut mourir dans la foi des catholiques, ce qui ressemble bien mieux à un hérétique converti qu'à un apôtre perverti, étant bien étrange qu'un homme que Dieu aurait suscité extraordinairement pour renouveler l'ancienne foi fût tombé et mort dans l'apostasie, non par crainte mais par délibération et par choix; s'il considère que l'on voit entre les défenseurs de la doctrine de l'Église romaine tous ceux qui ont été éminents en piété dans le monde, et dont la sainteté a été confirmée par une infinité de miracles; tous ceux qui ont honoré le christianisme par une vie conforme aux conseils du Fils de Dieu, comme ces troupes innombrables de religieux et de religieuses de divers ordres, que l'on ne peut nier avoir mené, dans la ferveur de leur première institution, une vie tout angélique; enfin que l'on y voit tout ce qu'on peut prendre avec quelque apparence pour l'Église de Jésus-Christ, et pour cet héritage éternel avec lequel il a promis de demeurer jusqu'à la consommation des siècles, au lieu que l'on ne voit entre ceux qui la combattent que des hommes remplis d'erreurs, et combattus par des saints, que des troupes de vagabonds et de schismatiques, que des gens sans mission et sans aveu, que des furieux et des fanatiques, que des moines apostats, des corrupteurs de religieuses, des docteurs de chair et de sang, des prédicateurs armés, et qui ont bien plus excité les peuples aux séditions et aux révoltes qu'à l'obéissance aux souffrances et au martyre; enfin s'il considère que quelque effort que fassent les calvinistes pour faire passer leur doctrine par les pétrobusiens, les henriciens, les vaudois, les albigeois, les hussites, les thaborites et autres gens qui composent leur pitoyable tradition, ils demeurent courts en plusieurs endroits, et sont obligés de reconnaître que leur Église s'est souvent entièrement éclipsée et dérobée à la vue des hommes, c'est-à-dire qu'ils sont obligés de prétendre que cette cité sainte que Jésus-Christ a établie sur la montagne, afin d'être exposée à la vue de tous les peuples, s'est en-

foncée quelquefois en des abîmes inconnus, et est disparue de dessus la terre.

« Certes, il faudrait être bien ennemi de son salut pour n'aimer pas mieux être avec S. Bernard, S. Malachie, S. Louis, sainte Élisabeth de Hongrie, sainte Thérèse, qu'avec les henriciens et les vaudois! Il faudrait être bien téméraire pour démentir si ouvertement toutes les promesses du Fils de Dieu, en s'imaginant que son épouse, à qui il a promis de donner toutes les nations de la terre, ait été réduite à ce prodigieux anéantissement, et qu'elle se soit cachée dans ces retraites ténébreuses, dans lesquelles les calvinistes sont contraints de la chercher. Enfin il faudrait être bien opiniâtre, pour ne pas soumettre son esprit à des lumières si vives et à une autorité si puissante.

« Ceux qui auront considéré toutes ces preuves de la religion catholique dans leur entière majesté témoigneraient qu'ils ont bien peu de sens, s'ils étaient capables d'être touchés des difficultés de détail rassemblées avec tant de peine par les tenants de l'hérésie, et s'ils les considéraient autrement que comme de légères ombres qui doivent être jointes, dans l'ordre de Dieu, avec la clarté de nos mystères. La première conclusion, au contraire, que la raison leur fera tirer est que, soit qu'ils voient, soit qu'ils ne voient pas le moyen de résoudre ces difficultés, ils doivent demeurer inviolablement attachés à cette foi, qui est confirmée par tant de preuves et environnée de tant de lumières. Et, étant ainsi établis sur ce principe immobile, ou ils ne se mettront pas en peine d'en chercher l'éclaircissement, comme ne leur étant pas nécessaire, ou ils le chercheront avec indifférence, et comme une chose d'où leur foi ne dépend point. Que s'ils entreprennent cette recherche dans cet esprit, ils verront bientôt disparaître la plupart de ces difficultés dont on prétend les épouvanter. Car ils ne s'étonneront pas que les Pères nous avertissent si souvent que *le pain et le vin sont faits le corps et le sang de Jésus-Christ par la consécration; qu'ils sont crus ce qu'ils ont été faits, et qu'ils sont ce qu'ils sont crus, et que le corps du Créateur de la nature qui produit le pain de la terre, fait derechef du pain son propre corps, parce qu'il le peut et l'a promis*. Ils ne s'étonneront pas, dis-je, de ce qu'ils ne laissent pas de donner aux symboles le nom de pain et de vin, puisque les noms suivant ordinairement l'apparence extérieure et sensible, la nature du langage humain nous porte à ne les pas

changer, lorsque ces apparences ne sont pas changées. Ils ne s'étonneront pas que l'Eucharistie étant composée de deux parties, l'une extérieure et sensible, l'autre intérieure et intelligible, les Pères se servent souvent d'expressions qui ne lui conviennent que selon ce qu'elle a d'extérieur, comme on dit une infinité de choses des hommes, qui ne leur conviennent que selon leurs vêtements. Ils ne s'étonneront point que les Pères nous disent quelquefois que manger le corps de Jésus-Christ, c'est participer à ses souffrances, puisque l'on trouve ces mêmes paroles dans S. Bernard, que les calvinistes doivent regarder, non seulement comme un ennemi de leur doctrine, mais comme leur persécuteur en la personne de Henri et de ses sectateurs, qu'il poursuivit, après les avoir convaincus par ses miracles. « Qu'est-ce, dit-il, que « manger sa chair et boire son sang, sinon communiquer à ses « souffrances, et imiter la vie qu'il a menée dans son corps mor- « tel? » *Quid est manducare ejus carnem et bibere ejus sanguinem, nisi communicare passionibus ejus, et eam conversationem imitari quam gessit in carne?* Ces explications morales ne detruisant point l'intelligence naturelle et littérale, ils ne s'étonneront point que nos corps, recevant les mêmes impressions de l'Eucharistie que du pain matériel et terrestre, parce que Dieu a voulu que le changement qui s'y fait fût tout invisible, on ne laisse pas quelquefois, dans le langage, d'en parler selon l'apparence, sans avoir égard à ce changement, et de dire aussi qu'elle nourrit et fortifie les corps, parce qu'en effet les corps qui reçoivent l'Eucharistie sont nourris, et fortifiés, de quelque manière que cela se fasse. Ils ne s'étonneront point que les bons et les méchants reçoivent réellement le corps de Jésus-Christ, mais avec cette différence infinie que les bons reçoivent en même temps l'impression de sa chair divine dans leur cœur, qui les nourrit et les fortifie, au lieu que les méchants n'en reçoivent aucune force ni aucune nourriture spirituelle. Les Pères, qui nous disent si souvent que les méchants reçoivent et mangent le corps de Jésus-Christ, et que le corps de Jésus-Christ est aussi pour les méchants, nous disent aussi quelquefois qu'ils ne le mangent pas, parce que leur âme ne s'en nourrit pas, et n'en reçoit aucune vertu ni aucune force, suivant un autre sens du mot manger, que S. Augustin même, dont les calvinistes tirent ces passages, nous explique : *Manducare refici est :* manger, c'est se nourrir.

« Ils ne seront pas plus touchés des conjectures tirées de ce que les païens ne se sont point servis de l'Eucharistie pour répondre aux objections que les chrétiens leur faisaient sur leurs fausses divinités, ou de ce que les Pères n'ont point parlé de plusieurs merveilles qu'elle renferme. Car qui ne sait en général combien sont faibles ces sortes de vraisemblances, et qu'il y a une infinité de choses qui ont pu être dites par les païens ou par les Pères, qui ne sont pas venues jusqu'à nous? On découvre tous les jours, par la lecture des livres qui se trouvent de nouveau, que plusieurs choses qu'on s'imagine n'avoir jamais été dites étaient ordinaires dans les discours des hommes. Qui ne s'étonnerait, par exemple, voyant les écrits des Pères et les canons des conciles, que l'on n'y fasse aucune mention de certains péchés si ordinaires à la jeunesse? Est-ce qu'on n'en parlait point de leur temps, et qu'on n'y faisait point de réflexion? Il n'y a qu'à lire les pénitentiels grecs que le P. Morin a fait imprimer et qui sont fort anciens, pour voir qu'ils ont toujours été ordinaires, et que l'on y a toujours fait grande attention, quoiqu'il n'en soit presque point parlé dans les écrits des anciens Pères.

« Les livres ne contiennent que la moindre partie des discours et des pensées des hommes, et ne contiennent même pas toujours les plus ordinaires de leurs pensées et de leurs discours. C'est le hasard ou les rencontres particulières qui les déterminent à conserver à la postérité quelques-unes de leurs pensées, et ils en laissent périr une infinité d'autres qui leur étaient encore plus ordinaires et souvent plus importantes.

« Il ne faut pas s'imaginer que le monde païen ait été détruit par la religion de Jésus-Christ sans beaucoup de résistance. Il s'est fait, de part et d'autre, une infinité de discours. Il a fallu livrer une infinité de combats pour détruire une erreur si ancienne, fortifiée par toute la puissance et la science du monde. Cependant, que nous en reste-t-il? Et combien ce que l'on voit dans Celse et dans les écrits de Julien l'Apostat, et dans quelques apologistes de la religion chrétienne, est-il peu de chose?

« Peut-être n'ont-ils point parlé de l'Eucharistie, et l'on ne devrait pas s'en étonner, puisque c'est le mystère que l'Église leur a caché avec le plus de soin. Mais peut-être aussi en ont-ils parlé. Et, en effet, on voit que Maxime de Mandore fait cette demande à S. Augustin : « Quel est ce Dieu que vous autres chrétiens, vous

« vous attribuez comme vous étant particulier, et lequel vous dites « que vous voyez présent dans des lieux secrets ? *Et in locis abditis* « *præsentem vos videre componitis?* » Ces paroles, qui se rapportent visiblement à l'Eucharistie, font voir, d'une part, que les païens savaient peu de chose du fond de ce mystère, et de l'autre, qu'il y avait un bruit répandu parmi eux, que les chrétiens adoraient un Dieu comme présent et visible, dans leurs églises. On a fait peut-être une infinité de semblables questions aux Pères, auxquelles ils ont répondu, sans que ni les questions ni les réponses soient venues jusqu'à nous.

« Mais l'Eucharistie, dit-on, leur aurait fourni beaucoup de moyens pour repousser les objections que les chrétiens faisaient contre leurs dieux de bois et de pierre ? Qui sait s'ils ne s'en sont point servis, et qui s'étonnera s'ils ne l'ont point fait ? Car combien y a-t-il d'autres points de notre foi qui leur pouvaient servir de même à répondre avec quelque sorte d'apparence aux objections des chrétiens, sans que l'on voie qu'ils en aient fait aucun usage ? Que ne pouvaient-ils point dire sur ce que l'Église enseigne du péché originel, et de cette inconcevable transmission d'un crime, qui est une action spirituelle et volontaire, à tous les enfants de celui qui l'a commis ? Si les pélagiens ont représenté cette doctrine comme l'excès de la cruauté, les païens ne pouvaient-ils pas le faire aussi bien qu'eux, et s'en servir pour rejeter sur les chrétiens les reproches de cruauté et d'injustice qu'ils faisaient aux divinités du paganisme? Ne pouvaient-ils pas excuser toutes les faiblesses de leurs dieux, les blessures qu'Homère leur attribue, la servitude d'Apollon chez Admète et un grand nombre d'autres fables, par le mystère de l'Incarnation qui nous fait adorer un Dieu naissant d'une Vierge, conversant avec les hommes, sujet aux misères de la nature et mourant sur une croix ?....

« On ne voit point qu'ils aient rien fait de toutes ces choses, qui leur auraient été si avantageuses ; mais ce qu'il y a de plus surprenant, c'est qu'il ne paraît pas qu'ils aient employé, pour se défendre et pour attaquer le christianisme, aucune raison tirée du mystère de la Trinité. Car s'il y a quelque point dans notre foi qui accable et révolte la raison, c'est sans doute la créance de ce mystère ; s'il y a des difficultés qui sautent aux yeux, ce sont celles qu'il fournit : que trois personnes distinctes n'aient qu'une même et unique essence, et que cette essence étant la même chose en

chaque personne que les relations qui les distinguent, elle puisse se communiquer, sans que les relations qui distinguent les personnes se communiquent. Si la raison humaine s'écoute elle-même, elle ne trouvera en soi qu'un soulèvement général contre ces vérités inconcevables. Si elle prétend se servir de ses lumières pour les pénétrer, elles ne lui fourniront que des armes pour les combattre. Il faut, pour les croire, qu'elle s'aveugle elle-même, qu'elle fasse taire tous ses raisonnements et toutes ses vues, pour s'abaisser et s'anéantir sous le poids de l'autorité divine. Quelle résistance ne devait donc point trouver la créance de ce mystère dans les esprits des hommes qui n'avaient point ce principe de soumission et qui prenaient leur raison pour règle de vérité ! Ne semble-t-il pas que les païens ne devaient avoir autre chose à la bouche? qu'ils pouvaient couvrir par ce seul mystère toutes les absurdités de leur religion ? qu'ils devaient employer partout les impossibilités que la raison y trouve, pour détourner les hommes de la créance d'une religion qui en fait le premier article de sa foi ? Et enfin ne semble-t-il pas que les Pères devaient être plus retenus à traiter la religion des païens de ridicule, et à combattre la pluralité de leurs dieux, dans la crainte qu'ils ne leur fissent les réponses dont ce mystère leur donne occasion ? En effet, c'est par où les sociniens commencent d'attaquer la religion chrétienne, et c'est par là qu'ils attirent les hommes à eux.

« Tout cela paraît très vraisemblable, et cependant il est très vrai que cela n'est point. On ne voit point que les païens aient combattu par là le christianisme, ni qu'ils aient envisagé les difficultés étonnantes de ce mystère. On trouve bien un petit mot en passant, dans un dialogue de Lucien, où il est dit que les chrétiens croient que trois choses ne font qu'un. L'on voit, dans S. Athanase, que les païens et les juifs reprochaient aux chrétiens la pluralité des dieux, et, dans Tertullien, que c'était l'idée que les simples et les ignorants prenaient de la foi des catholiques, s'imaginant qu'ils adoraient plusieurs dieux, parce qu'ils donnaient à trois personnes le nom de Dieu : *Duos et tres jam jactitant a nobis prædicari ;* ce qui marque seulement que ce mystère de la Trinité n'était point absolument inconnu. Mais on ne trouve point qu'ils aient approfondi et développé les extrêmes difficultés que ce mystère renferme, comme il leur était facile de le faire. Et de là l'on doit conclure qu'il y a bien des choses vraisemblables qui ne sont

point, et qu'on doit faire peu de fondement sur ces sortes de vraisemblances.

« Mais ce qui paraît plus étrange, c'est que, quoiqu'il n'y ait point de mystère dont les Pères aient été plus obligés de parler que de celui de la Trinité, puisqu'il n'y en a point qui ait été attaqué par tant d'hérésies, il est pourtant assez rare qu'ils s'arrêtent à en faire remarquer les incompréhensibilités. Et l'on peut dire qu'ils nous avertissent en plus de lieux de celles de l'Eucharistie que de celles de la Trinité, et que les comparaisons dont ils se servent pour expliquer l'unité de la nature divine dans les trois personnes sont beaucoup plus étranges que celles par lesquelles ils expliquent l'Eucharistie. S. Ambroise dit, en parlant de l'Eucharistie, *qu'il ne faut pas chercher l'ordre de la nature dans le corps de Jésus-Christ, puisque Jésus-Christ même est né d'une Vierge contre l'ordre de la nature.* Il se sert des plus grands miracles de Dieu, comme est la création du monde, pour prouver celui de l'Eucharistie. *La parole de Jésus-Christ*, dit-il, *qui a pu créer de rien ce qui n'était pas, ne pourra-t-elle pas changer les choses qui sont en ce qu'elles n'étaient pas auparavant ?* Il nous représente la contrariété de ce que la foi nous fait croire dans ce mystère, avec ce que les sens nous en rapportent : *Je vois autre chose, me direz-vous. Comment m'assurerez-vous que je reçois le corps de Jésus-Christ ?* Et S. Grégoire de Nysse exprime, en particulier, la plus grande des difficultés de l'Eucharistie. *Il faut*, dit-il, *considérer comment il se peut faire que cet unique corps, qui est toujours divisé à tant de milliers de fidèles, dans toute la terre, soit tout entier en chacun d'eux, par la partie qu'ils en reçoivent, et demeure néanmoins tout entier en soi.* S. Eucher de même. *Le corps*, dit-il, *qui est dispensé par le prêtre, est aussi bien tout entier dans la moindre partie, comme dans le tout, et quand l'Église des fidèles le reçoit, il est aussi bien tout entier en chacun d'eux, comme il est entier en tous.* S. Chrysostome envisage les difficultés de la présence réelle lorsqu'il s'écrie : *O miracle ! ô bonté de Dieu ! Celui qui est assis dans le ciel avec son Père est touché dans le même moment par les mains de tous, et se donne à ceux qui le veulent recevoir.* Et il nous apprend à désavouer et nos pensées et nos yeux, sur le sujet de ce mystère. *Croyons, dit-il, ce que Dieu nous a dit, quoiqu'il nous paraisse contraire à nos pensées et à nos yeux : Credamus*

ubique Deo, etiamsi quod dicit videatur contrarium cogitationibus et oculis nostris. S. Jean de Damas reconnaît que ce mystère surpasse l'intelligence de tous les hommes, et que l'on n'en doit appuyer la foi que sur la vérité et la toute-puissance de la parole divine : *Spiritus sanctus supervenit eaque efficit quæ orationis facultatem ac mentis intelligentiam excedunt. Nec quidquam amplius nobis perspectum atque exploratum est quam quod Verbum Dei verum sit et efficax atque omnipotens.*

« Voilà comment les Pères parlent quelquefois de l'Eucharistie. On doit conclure de ces exemples en général, et de beaucoup d'autres qu'on pourrait apporter, qu'on ne doit pas avoir grand égard à ces sortes d'arguments que l'on tire du silence des Pères, et de ce qu'ils ne disent pas toujours tout ce que nous jugerions, selon notre sens, qu'ils devraient dire ; Dieu qui tenait leur parole dans sa main, les ayant fait souvent parler selon ses desseins et non pas selon les nôtres.

« Mais si l'on prend ensuite la peine d'examiner ce qui peut avoir été la cause de ce silence et des païens et des Pères sur les difficultés de plusieurs de nos mystères, on trouvera qu'il n'y a peut-être pas tant de raison de s'en étonner qu'on se l'imagine. Car, premièrement, à l'égard des uns et des autres, on doit considérer que la dispute entre les païens et les chrétiens était bien différente de celle qui est entre différentes sectes d'une même religion, qui conviennent de la plupart des principes ; c'était une dispute, non d'opinion à opinion, mais d'un corps de religion à un autre corps de religion. Ce n'était pas un combat d'homme à homme, où chacun est obligé d'attaquer et de se défendre, mais d'armée à armée, où la plupart demeurent sans rien faire ; c'est-à-dire que dans ces disputes il y avait une infinité de points qui demeuraient étouffés, et dont on ne parlait point du tout, les païens se contentant d'attaquer la religion chrétienne en gros, et tâchant d'en ébranler les fondements, en faisant passer pour fables tout ce qui est contenu dans l'Écriture, et traitant les prophètes et Jésus-Christ même d'imposteurs ; et les chrétiens, au contraire, se contentant de se justifier dans les points dans lesquels ils étaient attaqués, et de repousser les calomnies qu'on leur imposait. Secondement, on doit considérer que le combat entre la religion chrétienne et la religion païenne n'a pas tant été un combat de raison contre raison que de la violence et de la force contre la vérité,

parce que toute la force était d'un côté et toute la vérité de l'autre; et il est arrivé de là que l'erreur, se trouvant impuissante, ne s'est guère mise en peine d'emprunter le secours de la raison. Elle a voulu dominer par les moyens qu'elle trouvait dans ses mains, c'est-à-dire par la force et la violence, et tyranniser, non convaincre les esprits. Les païens avaient un tel mépris pour les chrétiens, qu'ils s'informaient peu du fond de leur religion. Ils n'en connaissaient que le dehors, comme leur manière de vivre, leur mépris de la mort, leur aversion pour les idoles, la profession qu'ils faisaient de suivre la doctrine de Jésus-Christ, l'autorité qu'ils donnaient à l'Écriture sainte ; mais ils ne passaient guère plus avant. Et c'est pourquoi Tertullien leur reproche avec raison que c'était la seule chose où la curiosité était éteinte : *Hic solum curiositas humana torpescit*. Ainsi ne faut-il pas s'étonner qu'ils n'aient pas tiré de nos mystères tous les avantages qu'ils en eussent pu tirer, s'ils en eussent été plus instruits, et qu'ils n'aient pas prévu toutes les objections que des hérétiques plus subtils qu'eux ont faites depuis.

« Il ne faut pas s'imaginer aussi que la religion chrétienne se soit établie en prouvant en particulier tous les articles de la foi qu'elle propose. Ceux qui l'ont plantée se sont acquis créance par leurs miracles et par la sainteté de leur vie. Ils ont prouvé Jésus-Christ par les prophéties, et ensuite ils ont fait recevoir sa religion tout entière, avec tous les dogmes qui la composent, non par voie de discussion, mais par voie d'autorité, sans s'arrêter à l'explication particulière de chacun de ses articles.

« On doit considérer de plus que les preuves dont les apôtres et les Pères se servaient pour détruire le paganisme ou les hérésies étaient soutenues par l'Esprit de Dieu qui parlait en eux, et qui faisait une impression secrète sur les cœurs de ceux que Dieu voulait toucher par leurs paroles....

« Il faut considérer enfin que l'esprit général des Pères et des chrétiens des premiers siècles a été d'honorer les vérités de la foi par une soumission intérieure, sans prétendre en pénétrer la profondeur ni en développer les difficultés, qu'autant qu'ils y étaient forcés par les objections des hérétiques. *Dieu ne nous appelle point à la vie bienheureuse*, disait S. Hilaire, *par des questions difficiles ; il ne veut point que nous nous travaillions par des discours étudiés ; l'éternité s'acquiert par une foi facile et*

exempte de difficultés : Nec per difficiles nos Deus ad beatam vitam quæstiones vocal, nec multiplici eloquentis facundiæ genere sollicitat; in absoluto nobis et facili est æternitas. Et S. Basile témoigne que les Pères ont conservé les mystères de la foi *dans un silence tranquille et exempt de curiosité.* Cette humilité les a fait s'arrêter à la substance même de nos mystères, sans presque en regarder les suites et les conséquences, quoique nécessaires et indubitables, et les a portés à n'employer autant qu'ils pouvaient, pour les exprimer, que les paroles mêmes qu'ils trouvaient dans les Écritures saintes. *Non relictus est hominum eloquiis de Dei rebus alius quam Dei sermo*, dit encore S. Hilaire. Et c'est pourquoi ils étaient très retenus à parler de ces conséquences, quoique la raison les en tirât d'elle-même : *Etiam quæ pro religione dicimus cum grandi metu et disciplina dicere debemus....*

« On ne doit donc pas trouver étrange qu'ils aient usé de cette même conduite à l'égard du mystère de l'Eucharistie, et que n'ayant point été attaqués dans les premiers siècles, ils soient demeurés dans la substance même du mystère, sans en considérer les conséquences. Ils ont adoré Jésus-Christ comme réellement présent sur les autels. Ils ont cru que le pain et le vin étaient changés en son corps et en son sang. Il s'ensuit de là qu'un corps est en plusieurs lieux, qu'il est réduit en un petit espace, que les accidents subsistent séparés de leur substance. Il est vrai que tout cela s'ensuit, comme il s'ensuit de la Trinité que la divinité du Père n'étant point en lui distincte de sa paternité qui le rend Père et étant une même chose avec elle se communique néanmoins au Fils sans elle, et devient une même chose avec la relation qui le rend Fils, sans se multiplier et sans perdre son unité. Mais les Pères ne s'amusaient pas à regarder ces difficultés, ou à les expliquer au peuple, parce qu'ils avaient plus pour but l'édification que la satisfaction de la curiosité, et qu'abaissant profondément leur esprit sous les vérités que Dieu nous a révélées, ils ne se donnaient pas la liberté de lever les yeux pour en considérer toutes les suites et les conséquences.

« Cette conduite est tellement conforme à l'instinct de la religion, que présentement même, dans l'Église catholique, que les calvinistes ne soupçonneront pas de ne pas croire à la transsubstantiation, non seulement le peuple, mais généralement toutes les personnes pieuses ne font guère attention à toutes ces difficultés et à

toutes ces suites philosophiques. On y adore Jésus-Christ présent; on croit qu'après la consécration la substance du pain et celle du vin sont ôtées pour faire place à son corps et à son sang; mais on en demeure là, et l'on ne trouvera guère que dans les discours et dans les livres de piété, on passe plus avant. Ce n'est que dans les écoles que l'on parle de ces conséquences, qui, quoique nécessaires, ne font pas l'objet ordinaire de la dévotion des fidèles. De sorte que, comme ce serait une très mauvaise raison de conclure, par exemple, que S. Bernard n'avait pas l'âme remplie de la *transsubstantiation*, parce qu'il ne parle pas de ces conséquences, c'en serait encore une plus mauvaise de tirer cette même conclusion du silence des anciens Pères, qui n'étant pas nés comme S. Bernard après l'hérésie de Béranger, mais écrivant sans aucune vue d'une hérésie qui n'était pas encore formée, avaient plus de sujet de n'expliquer au peuple que ce qui était capable de nourrir leur piété [1]. »

CHAPITRE XIV

CINQUIÈME PREUVE DE LA PRÉSENCE RÉELLE : LA FOI CONSTANTE ET UNIVERSELLE DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE, DÉMONTRÉE PAR LES DÉCLARATIONS DES CONCILES, L'ADORATION DE L'EUCHARISTIE, ET LA CROYANCE AUX MIRACLES EUCHARISTIQUES.

I. Déclarations des saints conciles. — II. Respect et adoration des chrétiens des premiers siècles pour la Sainte Eucharistie. — III. Croyance aux miracles opérés dans l'Eucharistie et par l'Eucharistie.

I.

DÉCLARATIONS DES SAINTS CONCILES

Aux témoignages des SS. Pères, que nous avons invoqués en faveur de la croyance de la sainte Église à la présence du corps et du sang de Notre-Seigneur, dans le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie, nous joindrons ceux des conciles, dont l'autorité est plus inattaquable encore. Un Père pris individuellement peut se trom-

1. Nous arrêtons ici cette citation, mais nous ne saurions trop engager les lecteurs qui s'intéressent aux luttes de la vérité contre les erreurs du calvinisme touchant la Sainte Eucharistie, à lire dans son entier le grand ouvrage sur la *Perpétuité de la foi de l'Église catholique sur l'Eucharistie*, par Nicole, Arnauld, Renaudot.

per, et plusieurs se sont trompés sur certaines questions ; mais un concile général, un concile dont les déclarations sont acceptées par l'Église universelle et confirmées par l'autorité du souverain Pontife, ne se trompe pas.

Toutes les fois que l'occasion se présenta, pour les saints conciles, d'affirmer leur foi en la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, ils ne manquèrent pas de le faire. Le premier concile de Nicée (325) n'avait pas à affirmer ni à défendre le dogme de la présence réelle, que les hérétiques n'attaquaient point encore ; néanmoins on lit dans les actes de ce concile, le premier œcuménique : « Assis à cette table sacrée, ne considérons pas avec des pensées vulgaires le pain et le calice qui « y sont déposés. Élevons nos âmes par la foi ; comprenons que « sur cette table sacrée est présent cet Agneau de Dieu qui efface « les péchés du monde et que les prêtres immolent d'une manière « non sanglante ; et lorsque nous prenons véritablement son pré- « cieux corps et son sang, croyons que ce sont là les arrhes de « notre rédemption [1]. » Donc, d'après l'enseignement infaillible du premier concile de Nicée, l'Agneau immaculé, Jésus-Christ, est véritablement offert en sacrifice par les prêtres, et véritablement reçu par les fidèles.

Ce passage repousse évidemment toute interprétation métaphorique. Si la foi de toute l'Église en la présence réelle n'eût pas été unanime et incontestée, il se serait certainement produit pour le moins des explications, car c'était la première fois que les représentants de l'Église se réunissaient en concile général. Rien de semblable ne s'étant produit, il est donc bien acquis que l'Église des trois premiers siècles croyait au dogme de la présence réelle [2].

Le troisième concile œcuménique, tenu à Éphèse en 431, ne rend pas un témoignage moins important à cette vérité. « Nous « faisons donc en outre, y est-il dit, cette observation nécessaire :

1. In hac sacra mensa ne humiliter intenti simus ad propositum panem et calicem ; sed attollentes mentem fide, intelligamus situm in hac sacra mensa Agnum illum Dei tollentem peccata mundi, incruente a sacerdotibus immolatum ; et pretiosum ejus corpus et sanguinem vere nos sumentes credamus hæc esse nostræ redemptionis symbola. (*Concil. Nicæn.* I, lib. III, cap. *de Sacra mensa.*)

2. *Même époque* (326)

In secretario Diaconos inter presbyteros sedere non licet, vel *corpus Domini* præsente presbytero tradere non præsumant : quod si fecerint, ab officio diaconatus abscedant. (*Concil. Arelatense I.*)

« en même temps que, par le sacrifice non sanglant que nous célé-« brons dans nos églises, nous rappelons la mort selon la chair, « la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ, Fils unique de « Dieu, nous nous sanctifions par ces bénédictions mystiques, en « participant au corps précieux de Jésus-Christ, notre divin Ré-« dempteur, que nous recevons, non, ce qu'à Dieu ne plaise, « comme un aliment ordinaire, ni comme la chair d'un homme « sanctifié et uni au Verbe par la grâce seulement, ou devenu « simplement son temple, mais comme une chair vraiment vivi-« fiante et devenue la propre chair du Verbe lui-même [1]. » Cette profession de foi si explicite, insérée dans les actes du concile, est extraite de la lettre de S. Cyrille d'Alexandrie à Nestorius. Approuvée et confirmée par le concile, cette lettre a la même autorité infaillible que les autres actes de la vénérable assemblée. Un concile postérieur d'Alexandrie en a reproduit à peu près les termes [2].

1. Ad mysticas benedictiones accedimus, eaque ratione sanctificamur, utpote sacræ carnis et pretiosi sanguinis Christi omnium nostri Salvatoris participes effecti.... Neque enim illam ut carnem communem suscipiamus...., sed tanquam vere vivificam ipsiusque Verbi propriam. (Apud Canisium, *Opus Catechism.*)

2. Conciles particuliers :

Ut in sacramentis *corporis et sanguinis Domini* nihil amplius offeratur, quam ipse Dominus tradidit, hoc est panis et vinum aqua mistum. Primitiæ vero, seu mel et lac, et quod uno die solemnissimo pro infantum mysterio solet offerri, quamvis in altari offerantur, suam tamen habent propriam benedictionem, ut a sacramento *Dominici corporis et sanguinis* distinguantur. (*Concilium Hipponense*, habitum ante annum 417.)

Ut diaconus præsente presbytero Eucharistiam *corporis Christi* populo si necessitas cogat, jussus eroget. (*Concilium Carthaginiense IV*, habitum anno 436.)

Dum unigeniti Filii Dei Jesu Christi, mortem secundum carnem et resurrectionem ex mortuis annuntiamus, assumptionemque in cœlos confitemur, incruentum in Ecclesiis perficimus cultum, atque ita ad mysticas accedimus benedictiones, et sanctificamur, participes facti *sanctæ carnis*, *pretiosique sanguinis Servatoris omnium Jesu Christi* : nec ut communem carnem accipimus ; absit ; neque tantum viri sanctificati, et Verbo secundum dignitatis unionem conjuncti, utpote velut divinam inhabitationem adepti, sed ut vere vivificatricem et ipsius Verbi propriam. (*Concilium Alexandrinum*, habitum anno 467.)

Ut laici secus altare, quo sancta mysteria celebrantur, inter clericos, tam ad vigilias quam ad Missas, stare penitus, non præsumant ; sed pars illa, quæ a cancellis versus altare dividitur, choris tantum psallentium pateat clericorum. (*Concilium Turonicum II*, circa annum 560.)

Consultu piissimi et gloriosissimi Reccaredi regis, constituit synodus, ut per omnes Ecclesias Hispaniæ, et Galliciæ, secundum formam orientalium Eccle-

Le septième concile œcuménique, qui fut le second tenu à Nicée, convoqué en l'an 787 sous le pape Adrien Ier, est beaucoup plus explicite encore. Il ne se contente pas d'énoncer le dogme, il en désigne les fondements. Voici ses paroles : « Aucun des « Apôtres ni des Pères n'a dit que le sacrifice non sanglant fût « l'image de Jésus-Christ ; car ce n'est point ce qu'ils avaient « appris de sa bouche. Mais voici les paroles qu'ils lui ont entendu « dire : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si* « *vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous....* « *Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en* « *moi et je demeure en lui.... Il prit le pain, et ayant rendu* « *grâces, il le rompit et le donna à ses disciples, en disant :* « *Prenez et mangez, ceci est mon corps. Et ayant pris le calice,* « *il rendit grâces et dit : Prenez et buvez, ceci est mon sang.* Il

siarum concilii Constantinopolitani, hoc est, centum quinquaginta episcoporum, symbolum fidei recitetur, et priusquam dominica oratio voce clara prædicetur, quo fides vera manifesta sit, et testimonium habeat, et ad *Christi corpus et sanguinem* prælibandum pectora populorum fide purificata accedant. (*Concilium Toletanum III,* circa annum 580.)

Ut *corpus Domini* non in armario sed sub crucis titulo componatur.

Non licet in altario in sacrificio divino, mellitum, quod mulsum appellatur, nec ullum aliud poculum, extra vinum cum aqua mistum offerre, quia ad grandem reatum et peccatum pertinet presbytero illi, quicumque aliud poculum extra vinum in consecratione *sanguinis Christi* offerre præsumpserit. (*Concilium Autissiodorense*, circa annum 625.)

Cum sacerdos ad solemnia missarum accedit, aut per se Deo sacrificium oblaturus, aut *sacramentum corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi* sumpturus, non aliter accedat quam orario utroque humero circumseptus, sicut et tempore ordinationis suæ dignoscitur consecratus. (*Concilium Bracarense,* circa annum 655.)

Relatum nobis est, quosdam de sacerdotibus, non tot vicibus communionis sacræ gratiam sumere, quot sacrificia in una die videntur offerre ; sed in uno die, si plura per se offerunt sacrificia, in omnibus se oblationibus a communione suspendunt, et in sola tantum extrema sacrificii oblatione communionis sanctæ gratiam sumunt ; quasi non sit toties illi vero et singulari sacrificio participandum, quoties corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi immolatio facta constiterit. Nam ecce Apostolus dicit : Nonne qui edunt hostias participes sunt altaris ? Certum est quod hi qui sacrificantes non edunt, rei sunt Dominici sacramenti. Quicumque ergo sacerdotum deinceps divino altario sacrificium oblaturus accesserit, et se a communione suspenderit, ab ipsa qua se indecenter privavit, gratia communionis anno uno repulsum se noverit. Nam quale erit illud sacrificium, cui nec ipse sacrificans particeps esse cognoscitur ? Ergo modis omnibus est tenendum, ut quotiescumque sacrificans *corpus et sanguinem Jesu Christi*, in altario immolat, toties perceptionis *corporis et sanguinis Christi* se participem præbeat. (*Concilium Toletanum XII,* circa annum 686.)

« ne dit pas : Prenez et mangez, ceci est l'image de mon corps, « mais : *Ceci est mon corps*. De plus, S. Paul, ce divin apôtre, ne « faisant que répéter les paroles du Seigneur, dit à son tour : *C'est « du Seigneur lui-même que j'ai appris ce que je vous ai trans- « mis*, etc. Parcourez toute l'Écriture, vous ne trouverez nulle « part que, soit les Apôtres, soit les Pères, aient appelé une simple « figure ce sacrifice non sanglant offert par le prêtre, mais ils l'ont « appelé le corps même et le sang même » de Jésus-Christ [1].

Après ces paroles d'un concile œcuménique ne devons-nous pas dire avec Contenson : Que pourrait demander de plus formel et de plus clair un lecteur catholique? De telles déclarations ne comportent ni réflexions ni commentaires ; elles sont plus lumineuses que le soleil en plein midi. Les ruses et les faux-fuyants des hérétiques ne peuvent rien contre elles, ils sont forcés d'y reconnaître la condamnation de leurs erreurs [2].

1. Nullus aliquando tubarum spiritus, sanctorum videlicet Apostolorum, aut illustrium Patrum nostrorum incruentum sacrificium nostrum quod in commemorationem Christi Dei nostri, ac omnis dispensationis ejus efficitur, dixit imaginem corporis ejus. Neque enim acceperunt a Domino sic dicere vel confiteri, sed audiunt evangelice, dicente eo : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis*, etc. Et accepto pane gratias agens fregit et dedit discipulis suis, et ait : *Accipite et comedite, hoc est corpus meum. Et accipiens calicem, gratias egit, et dedit illis dicens : Bibite ex hoc omnes : hic est enim sanguis meus, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum*. Et non dixit : Accipite et comedite imaginem corporis mei. Sed et Paulus divinus Apostolus ex divinis Domini vocibus hauriens, ait : *Ego enim accepi a Domino*, etc. Ergo liquido demonstratum est quod nusquam Dominus vel Apostoli aut Patres imaginem dixerunt sacrificium sine sanguine, quod per sacerdotem offertur, sed ipsum corpus, ipsum sanguinem. (*Synod. œcumen. Nicæna II*, act. VI circa finem.)

2. CONCILES PARTICULIERS

Dictum est nobis quod quidam presbyteri, celebrata missa, detrectantes ipsi sumere divina mysteria, quæ consecrarunt, calicem Domini mulierculis, quæ ad missas offerunt tradant. Vel quibusdam laicis, qui dijudicare *corpus Domini* nesciunt, id est discernere inter cibum spiritalem atque carnalem. Quod quam sit omni Ecclesiasticæ religioni contrarium, pietas fidelium novit. Nulli autem laico aut feminæ Eucharistiam in manibus ponant, sed tantum in ore, cum his verbis : *Corpus Domini et sanguis prosit tibi ad remissionem peccatorum et ad vitam æternam*. (*Concilium Rotomagense*, circa annum 795.)

Ut omnis presbyter habeat pyxidem, aut vas tanto sacramento dignum, ubi *corpus Dominicum* recondatur ad viaticum recedentibus a sæculo. Semperque super altare obserata, propter mures et nefarios homines, et de septimo in septimum semper mutetur ; illa a presbytero sumatur, et alia quæ eodem die consecrata est, in locum ejus subrogetur, ne forte diutius reservata mucida, quod absit, fiat. (*Concilium Turonense IV*, circa annum 798.)

In perceptione *corporis et sanguinis Domini*, magna diligentia adhibenda

Au XI[e] siècle, Bérenger, professeur de théologie à Tours, tout en admettant la présence réelle, avait avancé cette nouveauté que, par la consécration, le Verbe divin s'unissait au pain et au vin, mais qu'il n'y avait pas de changement de substance ; ce qui devint plus tard l'impanation de Luther. Bérenger vit son erreur condamnée par onze conciles consécutifs. Dans l'un de ces conciles, qui se tint, en 1063, au monastère de Jumièges, on dressa sur l'Eucharistie la profession de foi que voici :

« Nous croyons de cœur et nous confessons de bouche que le « pain mis sur l'autel n'est que du pain avant la consécration ; « mais que par la consécration, la nature et la substance du pain « est changée, par la puissance ineffable de la divinité, en la na- « ture et en la substance de la chair, de cette même chair qui a « été conçue du Saint-Esprit, qui est née de la Vierge Marie, qui a « été frappée de verges pour nous et pour notre salut, attachée à « la croix, enfermée dans le sépulcre, qui est ressuscitée d'entre « les morts le troisième jour, qui est assise à la droite de Dieu le « Père. Nous croyons de même que le vin mêlé d'eau que l'on met « dans le calice pour être sanctifié est véritablement et essentielle- « ment converti en ce sang, qui est sorti heureusement, pour notre « rédemption, de la plaie faite au côté de Notre-Seigneur par la « lance du soldat ; nous anathématisons tous ceux qui, par une « témérité impie, parlent avec orgueil et attaquent cette foi sainte « et apostolique [1]. »

Tous les conciles tenus à cette époque parlent le même langage, et les rétractations imposées à Bérenger ne sont pas moins explicites [2].

est. Cavendum est enim, ne si nimium in longum differatur, ad perniciem animæ pertineat, dicente Domino : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Si vero indiscrete accipiatur, timendum est illud, quod ait Apostolus : *Qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit.* (*Concilium Cabilonense,* circa annum 806.)

Sæpe contigit, ut in monasteriis furta perpetrentur, et qui hæc committant ignorentur. Idcirco statuimus ut quando ipsi fratres se expurgare debeant, missa ab abbate celebretur vel ab aliquo, cui ipse abbas præceperit, præsentibus fratribus : et sic in ultima missæ celebratione, pro expurgatione sua, *corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi* percipiant, quatenus ita inde innocentes se esse ostendant.

Leprosis autem si fideles Christi fuerint, *Dominici corporis et sanguinis* participatio tribuatur ; cum sanis autem eis convivia celebrare non permittatur. (*Concilium Rhemense,* circa annum 874.)

1. Vide *Conc. Labb.,* t. IX, p. 1052 et seq.

2. *Voici la rétractation que Bérenger prononça au concile général de Rome,*

Ainsi cette première erreur au sujet de l'Eucharistie a fait affirmer la foi de l'Église sur le point qui nous occupe, avec plus de précision encore que par le passé. C'est ce qui est arrivé pour toutes les vérités attaquées.

Dans les quatre siècles qui suivirent, on vit paraître divers sectaires qui renouvelèrent l'erreur de Bérenger et en inventèrent plusieurs autres. Ils furent tous condamnés par les conciles qui se tinrent en ces temps-là [1].

l'an 1057. Elle lui avait été imposée déjà précédemment dans un concile tenu à Tours :

Ego Berengarius indignus Diaconus Ecclesiæ sancti Mauritii Andegavensis, cognoscens veram, catholicam, et Apostolicam fidem, anathematizo omnem hæresim : præcipue eam de qua hactenus infamatus sum, quæ astruere conatur, panem et vinum, quæ in altari ponuntur, post consecrationem solummodo sacramentum, et non verum corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi esse, nec posse sensualiter, nisi in solo Sacramento manibus sacerdotum tractari vel frangi, aut fidelium dentibus atteri. Consentio autem sanctæ romanæ Ecclesiæ, et apostolicæ sedi et ore et corde profiteor de sacramentis dominicæ mensæ, eam fidem me tenere, quam dominus et venerabilis papa Nicolaus, et hæc Synodus auctoritate evangelica et apostolica tenendum tradidit, mihique firmavit : scilicet panem et vinum quæ in altari ponuntur, post consecrationem, non solum sacramentum, sed etiam *verum corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi esse*, et sensualiter non solum in sacramento, sed in veritate, manibus sacerdotum tractari, frangi, et fidelium dentibus atteri, jurans per sanctam homosion Trinitatem, et per hæc sacrosanta Evangelia. Eos vero qui contra hanc fidem venerint, cum dogmatibus et sectatoribus suis æterno anathemate dignos esse pronuntio. Quod si ego ipse aliquando aliquid contra hæc sentire et prædicare præsumpsero, subjaceam canonum severitati. Lecto et perlecto sponte subscripsi. (*Concilii Romani generalis* acta, circa annum 1057.)

Retombé dans son hérésie malgré ses serments, Bérenger prononça une nouvelle rétractation dans un autre concile tenu à Rome en 1079. La voici telle qu'on la lit dans les actes de ce concile :

Ego Berengarius, corde credo et ore confiteor, panem et vinum quæ ponuntur in altari, per mysterium sacræ orationis, et verba nostri Redemptoris, substantialiter converti in veram, et propriam, et vivificatricem *carnem et sanguinem Domini nostri Jesu Christi*, et post consecrationem esse *verum Christi corpus* quod natum est de Virgine, et quod pro salute mundi oblatum, in cruce pependit, et quod sedet ad dexteram Patris ; et *verum sanguinem Christi* qui de latere ejus effusus est, non tantum per figuram et virtutem sacramenti, sed etiam in proprietate naturæ et veritate substantiæ. — Sicut in hoc brevi continetur, et ego legi, et vos intelligitis, sic credo ; nec contra hanc fidem ulterius docebo. Sic me Deus adjuvet, et hæc sacra Evangelia.

1. *Nous ne donnerons que les textes suivants :*

Una vero est fidelium universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur, in qua idem ipse sacerdos et sacrificium Jesus Christus, *cujus corpus et sanguis* in sacramento altaris, sub speciebus panis et vini veraciter continetur, transsubstantiatis *pane in corpus, et vino in sanguinem*, potestate divina,

Enfin parurent, au XVI[e] siècle, Zwingle et Calvin, qui nièrent radicalement le dogme de la présence réelle, interprétant, pour la première fois, dans un sens figuré, les paroles de la promesse, de l'institution et de l'usage de l'Eucharistie. « En vérité, il faut être fou, dit le *Grand Catéchisme de la persévérance chrétienne*, pour croire que deux prêtres apostats et mal famés ont été les premiers à comprendre les paroles du divin Sauveur qu'auraient mal interprétées et ses propres auditeurs, et ses historiens, et tous les illustres docteurs qui ont brillé dans l'Église pendant quinze siècles [1]. »

Le concile de Trente condamna ces deux hérésiarques et proclama une fois de plus ce dogme fondamental de la foi catholique, la présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans le très saint sacrement de l'Eucharistie.

Voici comment s'exprimaient les Pères du saint concile de Trente, en la XIII[e] session :

« En premier lieu, le saint concile enseigne et reconnaît ouver-

ut ad percipiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod accepit ipse de nostro. (*Concilium Lateranense* generale, anno 1215.)

Octavus (Begardorum scilicet) error est, quod dicunt in elevatione *corporis et sanguinis Jesu Christi*, non debere se assurgere, nec eidem reverentiam exhibere, asserentes, quod esset imperfectioni eisdem, si a puritate et altitudine suæ contemplationis tantum descenderent, si circa mysterium, seu sacramentum Eucharistiæ, aut circa passionem humanitatis Christi aliqua cogitarent. (*Concilium Viennense*, circa annum 1308.)

Firmissime credendum, et nullatenus dubitandum, *integrum Christi corpus et sanguinem*, tam sub specie panis, quam sub specie vini veraciter contineri. (*Concilium Constantiense*, anno 1415.)

Nec ullatenus ambigendum, quod non sub specie panis *caro* tantum, nec sub specie vini *sanguis* tantum, sed sub qualibet specie *integre est totus Christus*. (*Concilium Basiliense*, sess. XXX, anno 1437.)

Hoc sacro universali approbante Florentino concilio definimus, ut hæc fidei veritas ab omnibus Christianis credatur et suscipiatur, in azymo sive fermentato pane triticeo, corpus Christi veraciter confici. Sacerdotesque in altero *ipsum Domini corpus* conficere debere, unumquemque scilicet juxta suæ Ecclesiæ, sive Occidentalis, sive Orientalis consuetudinem. (*Concilium Florentinum universale*, sess. XXV, anno 1439.)

Tertium est Eucharistiæ sacramentum, cujus materia est panis triticeus, et vinum de vite, cui ante consecrationem aqua modicissima admisci debet. Forma hujus sacramenti sunt verba Salvatoris, quibus hoc conficit sacramentum. Nam ipsorum verborum virtute, *substantia panis in corpus Christi et substantia vini in sanguinem convertuntur*. Ita tamen quod totus Christus continetur sub specie panis, et totus sub specie vini. Sub qualibet quoque parte hostiæ consecratæ et vini consecrati, separatione facta, totus est Christus. (*Idem*.)

1. *Grand catéch. de la persév.*, t. X, p. 43.)

« tement et simplement que dans l'auguste sacrement de l'Eucha-
« ristie, après la consécration du pain et du vin, *Notre-Seigneur*
« *Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, est contenu véritable-*
« *ment, réellement et substantiellement, sous l'espèce de ces*
« *choses sensibles ;* car il ne répugne point que notre Sauveur soit
« toujours assis à la droite du Père dans le ciel, selon la manière
« naturelle d'exister, et que néanmoins, en plusieurs autres lieux,
« il nous soit présent en sa substance sacramentellement, par une
« manière d'exister qui ne se pouvant exprimer qu'à peine par
« la parole, peut néanmoins être conçue par l'esprit éclairé de la
« foi, comme possible à Dieu, et que nous devons croire très cons-
« tamment. Car c'est ainsi que tous ceux de nos prédécesseurs qui
« ont été dans la véritable Église de Jésus-Christ, lorsqu'ils ont
« traité de ce sacrement très saint, ont reconnu et professé ouver-
« tement que notre Rédempteur institua ce sacrement si admirable
« dans la dernière Cène, lorsque, après la bénédiction du pain et
« du vin, il déclara en termes clairs et précis qu'*il leur donnait*
« *son propre corps et son propre sang.* (*Matth.*, XXVI, 26, 27.)
« Et ces paroles rapportées par les autres saints évangélistes, et
« depuis répétées par S. Paul, portent en elles-mêmes cette signi-
« fication propre et très manifeste, selon laquelle elles ont été en-
« tendues par les Pères ; c'est donc un attentat insupportable que
« des hommes opiniâtres et méchants osent les détourner de leur
« sens et en donner, selon leur caprice et leur imagination, des
« explications métaphoriques par lesquelles la vérité du corps et
« du sang de Jésus-Christ est niée, contre le sentiment universel
« de l'Église, qui, étant comme la colonne et le ferme appui de la
« vérité, a détesté ces inventions d'esprits impies comme des in-
« ventions de Satan ; conservant toujours la mémoire et la recon-
« naissance qu'elle doit pour ce bienfait, le plus excellent qu'elle
« ait reçu de Jésus-Christ [1]. »

1. Principio docet sancta synodus, et aperte ac simpliciter profitetur, in almo sanctæ Eucharistiæ sacramento, post panis et vini consecrationem, *Dominum nostrum Jesum Christum verum Deum atque hominem, vere, realiter ac substantialiter* sub specie illarum rerum sensibilium *contineri*. Neque enim hæc inter se pugnant, ut ipse Salvator noster semper ad dexteram Patris in cœlis assideat, juxta modum existendi naturalem, et ut multis nihilominus aliis in locis, sacramentaliter præsens sua substantia nobis adsit, ea existendi ratione, quam etsi verbis exprimere vix possumus, possibilem tamen esse Deo cogitatione per fidem illustrata, assequi possumus, et constantissime credere debemus. Ita enim majores omnes nostri, quotquot in vera Christi Ecclesia

Les actes du concile de Trente traitent ensuite de la manière dont fut institué le Très Saint Sacrement; de l'excellence de la Très Sainte Eucharistie ; de la transsubstantiation ; du culte et de la vénération que l'on doit rendre au Très Saint Sacrement, de la coutume de conserver le sacrement de la Sainte Eucharistie et de le porter aux malades ; de la préparation qu'il faut apporter pour recevoir dignement la Sainte Eucharistie ; de la manière de recevoir cet admirable sacrement. Ils formulent, pour conclure, onze canons prononçant l'anathème contre les partisans des diverses hérésies qui avaient cours contre l'Eucharistie. C'est le code de la croyance catholique touchant cet adorable sacrement, et toutes les lignes, toutes les expressions font ressortir, avec une admirable clarté, la foi de l'Église en la présence véritable, réelle et substantielle du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ en cet adorable sacrement.

II.

RESPECT ET ADORATION DES CHRÉTIENS DES PREMIERS SIÈCLES POUR LA SAINTE EUCHARISTIE

Nous lisons certains faits, dans l'histoire des premiers siècles de l'Église, qui pourraient éveiller un doute sur la foi de nos pères à la présence réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Il semble, en effet, qu'ils ne traitaient pas toujours, avec tout le respect et la décence qui conviennent, un sacrement si noble ou plutôt si divin, car il n'est autre que Dieu lui-même caché sous les apparences du pain et du vin. Il est bon d'éclaircir ces points pour qu'ils ne nous soient pas un sujet de scandale.

1° Autrefois la Sainte Eucharistie était remise entre les mains

fuerunt, qui de sanctissimo hoc sacramento disseruerunt apertissime professi sunt, hoc tam admirabile sacramentum in ultima cœna Redemptorem nostrum instituisse, cum post panis vinique benedictionem, se suum ipsius corpus illis præbere, ac suum sanguinem, disertis ac perspicuis verbis testatus est : quæ verba a sanctis Evangelistis commemorata et a divo Paulo postea repetita, cum propriam illam et apertissimam significationem præ se ferant secundum quam a patribus intellecta sunt : indignissimum sane flagitium est ea a quibusdam contentiosis et pravis hominibus ad fictitios et imaginarios tropos, quibus veritas carnis et sanguinis Christi negatur, contra universum Ecclesiæ sensum detorqueri, quæ tanquam columna et firmamentum veritatis, hæc ab impiis hominibus excogitata commenta, velut satanica, detestata est, grato semper et memore animo præstantissimum hoc Christi beneficium agnoscens. (*Concilium Tridentinum,* sess. XIII, cap. I.)

de ceux qui communiaient, même des laïques; les actes de plusieurs conciles ne laissent aucun doute à cet égard. C'est ainsi que le premier concile de Tolède déclare excommunié celui qui reçoit l'Eucharistie et ne la consomme pas dans l'église [1]. Un autre concile interdit aux fidèles d'apporter des vases d'or ou d'argent pour y recevoir la Sainte Eucharistie et se communier eux-mêmes; c'est dans leurs propres mains qu'ils doivent la recevoir. S. Ambroise, d'après Nicéphore, disait à Théodose : « Comment tendez-« vous des mains qui ruissellent d'un sang criminellement versé? « Comment recevez-vous avec de telles mains le corps divin du « Sauveur? Comment approchez-vous avec elles le précieux sang « de votre bouche [2]? » S. Augustin recommande à ceux qui communient d'éviter avec soin qu'aucune parcelle du sacrement ne leur échappe des mains, et il veut qu'ils se les lavent d'abord [3]. Ce n'était pas sans motif que S. Augustin faisait uniquement aux hommes cette recommandation. Nous verrons, en effet, que les femmes ne recevaient pas la Sainte Eucharistie de la même manière.

2° Il arrivait quelquefois que les laïques étaient chargés de porter et d'administrer la Sainte Eucharistie aux infirmes. Denis d'Alexandrie rapporte, dans une lettre à Fabien d'Antioche, qu'un vieillard nommé Sérapion avait été privé de la participation aux sacrements, parce que, cédant à la violence des tourments, il avait renié la foi. Sur le point de mourir, Sérapion envoya un enfant prier un prêtre de venir, et le prêtre, malade lui-même, donna une petite partie de la Sainte Eucharistie à l'enfant, lui recommandant de la mouiller et de la mettre ainsi dans la bouche du vieillard, ce que fit l'enfant. Il semble difficile de croire que l'on aurait agi ainsi si l'on avait cru d'une foi vive à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. S. Grégoire rapporte un trait de même sorte dans sa XLe homélie sur les Évangiles. Il dit que sainte Romula, à l'article de la mort, demanda la Sainte Eucharistie à Redempta, sa maîtresse, qui la lui donna.

1. *Concil. Tolet. I*, cap. XIV.

2. Quomodo manus extollis quæ cæde iniqua diffluunt? Quomodo etiam Domini corpus eis excipies? Quomodo sanguinem pretiosum ad os afferes? (S. AMBROS., apud *Nicephor.*, lib. V *Histor.*, cap. XVII.)

3. Quanta sollicitudine observamus, ut nihil ex ipso, e nostris manibus in terram cadat! (S. AUGUST., hom. in *Ps.* XXVI.)

Omnes viri quando communicare desiderant lavant manus suas. (ID., serm. CCLII *de tempore*.)

3° Une autre coutume qui témoigne de ce manque de convenance apparent, peu compatible avec la croyance à la présence réelle, c'est celle de conserver la Sainte Eucharistie dans des demeures privées, pour que chacun pût communier selon qu'il le jugerait à propos. S. Cyprien y fait allusion dans un de ses sermons où il représente le chrétien emportant de l'assemblée la Sainte Eucharistie, selon la coutume : *Dimissus et gerens secum ut assolet Eucharistiam* [1]. Tertullien dit à la femme chrétienne qui aurait épousé un païen : « Est-ce que votre époux ne « saura pas ce que vous mangez avant tout autre aliment? et s'il « le sait, ne pensera-t-il pas que c'est ce pain mystérieux dont on « parle [2]? » S. Basile s'exprime plus clairement encore. Il écrit au patricien César : « A Alexandrie et en Égypte, chacun des fidèles « a dans sa maison la Sainte Eucharistie, reçue des mains du « prêtre qui a offert le sacrifice et l'a distribuée. » Il dit que cette coutume est principalement observée par ceux qui ont embrassé la vie solitaire. S. Jérôme, S. Augustin, Cassiodore, parlent dans le même sens. S. Augustin, en particulier, recommande aux femmes de se munir d'un linge parfaitement blanc qu'on appelait *dominical*, pour recevoir le corps du Seigneur. Un concile veut que chaque femme, lorsqu'elle communie, ait son *dominical*, et il dit qu'il n'est pas permis aux femmes de recevoir l'Eucharistie dans leurs mains [3]. Nos nappes de communion d'aujourd'hui semblent dériver de ce dominical.

4° Les voyageurs, soit sur terre soit sur mer, portaient avec eux la Sainte Eucharistie. Le vénérable Bède le constate dans son martyrologe (XVIII *kalend. septemb.*) ; il nomme l'acolyte S. Tharsicius, qui, étant en voyage, fut, dit-il, tué par les païens, parce qu'il ne voulut pas leur montrer la Sainte Eucharistie qu'il portait sur lui. Nous avons parlé plus haut de Satyre, frère de S. Ambroise, qui demanda à des chrétiens, près de périr avec lui dans un naufrage, la Sainte Eucharistie qu'ils portaient avec eux.

5° S. Jérôme dit, dans une lettre à Rusticus, qu'un évêque avait

1. S. CYPR., serm. *de Spectaculo*, n. 4.

2. Non sciet maritus quid secreto ante omnem cibum gustes; et si sciverit, panem non illum credet esse qui dicitur. (TERTULL., lib. II ad uxorem.)

3. Unaquæque mulier cum communicat, dominicale suum habeat. (*Altisiod. Concil.*, cap. XLII.)

Non licet fœminis propria manu accipere Eucharistiam. (*Id.*, cap. XXXVI.)

coutume de consacrer et de conserver le corps du Seigneur dans une corbeille d'osier, et son sang précieux dans un vase de verre.

6° Eusèbe rapporte que, d'après un ancien usage, lorsqu'un évêque se rendait dans une autre ville, qui ne dépendait pas de lui, l'évêque de cette ville lui envoyait la Sainte Eucharistie comme souhait de bienvenue; ce qui ne s'accorde nullement avec le respect dû à la présence de Notre-Seigneur.

7° Enfin, dans la primitive Église, on donnait la Sainte Eucharistie même aux plus petits enfants. A Constantinople, ce qui restait des saintes Espèces, après la communion du peuple, était distribué aux enfants présents à l'office, pour qu'ils achevassent de les consommer.

Telles sont les principales pratiques de l'antiquité chrétienne qui porteraient à douter de la croyance des fidèles en la présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie. Mais il en est d'autres qui prouvent d'une manière évidente cette même croyance; or des preuves certaines ne sauraient être affaiblies par des faits qui pourraient tout au plus répandre un doute, si ces preuves n'existaient pas.

Citons quelques-unes des pratiques qui montrent évidemment la foi des chrétiens des premiers siècles en la présence réelle de Notre-Seigneur dans le Saint Sacrement :

1° Ils rendaient à la Sainte Eucharistie le culte de l'adoration qui n'est dû qu'à Dieu seul. Dans les *Constitutions* de S. Clément, nous lisons que l'on approchait avec crainte et tremblement de l'Eucharistie comme du corps du grand Roi : *Cum timore et tremore tanquam ad Regis corpus accedentes* [1]. S. Augustin (*Epist.* CXX) applique à la Sainte Eucharistie ces paroles du Psalmiste : *Tous les riches de la terre ont mangé et ont adoré* [2]. Il revient encore ailleurs sur les mêmes paroles (*Tract. in Ps.* XXI) et les entend dans le même sens. Enfin, dans son traité sur le psaume LVIII, il parle de la chair que le Verbe de Dieu a prise et avec laquelle il a vécu parmi nous, et il dit : « Parce qu'il nous a « donné cette même chair à manger pour notre salut, personne ne « la mange qu'il ne l'ait d'abord adorée [3]. » S. Jean Chrysostome

1. S. CLEMENT., lib. II *Constit.*, cap. LXI.
2. Manducaverunt et adoraverunt omnes pingues terræ. (*Ps.* XXI, 30.)
3. Et quia ipsam carnem ad manducandum, ad salutem dedit, nemo illam manducat nisi prius adoraverit. (*Tract. in Ps.* LVIII.)

dit à son tour : « Adore et mange : *Adora et manduca* [1]. » Il parle de même en plusieurs autres endroits de ses homélies. Ailleurs il représente les saints, c'est-à-dire les anges, assistant avec respect et admiration à nos sacrés mystères. S. Grégoire le Grand demande : « Qui parmi les fidèles pourrait douter qu'à l'heure du « sacrifice la porte du ciel ne s'ouvre à la voix du prêtre, et que « les chœurs des anges ne fassent cortège à Jésus-Christ dans ce « mystère [2] ? » Théodoret dit, en parlant des mêmes mystères : « On « y croit et on les adore parce qu'ils sont ce que l'on croit [3]. » S. Ambroise parle dans le même sens (lib. III *de Spiritu sancto*, c. XII), ainsi que tous les autres Pères qui ont eu l'occasion de le faire.

Et qu'on ne dise pas qu'il s'agit d'une adoration relative, que la Sainte Eucharistie n'est vénérée ou adorée, si l'on veut, que comme un symbole, comme l'image de Jésus-Christ. Les Pères lui attribuent expressément l'adoration proprement dite. Ils comparent cette adoration à celle que les mages ont rendue au Seigneur, comme on peut le voir dans S. Jean Chrysostome (Hom. VII *in S. Matth.*); avec celle du centurion, comme fait Origène (Hom. V *in divers.*). S'il ne s'agissait pas de l'adoration proprement dite, on n'adorerait pas davantage Jésus-Christ dans ce sacrement qu'on ne l'adore dans le Baptême; or, les saints parlent de l'Eucharistie tout autrement qu'ils ne font des autres sacrements. Aussi Théodoret dit-il que l'on adore ces mystères sacrés, non pas parce qu'ils signifient, mais parce qu'ils sont réellement ce que l'on croit : *Sed quia ea sunt quæ creduntur*. Enfin les Pères ne disent pas seulement qu'il faut adorer, mais qu'il faut invoquer la Sainte Eucharistie. S. Basile range l'invocation de la Sainte Eucharistie parmi les traditions que l'Église tient des apôtres; aussi, dans le canon de la messe, nous adressons-nous directement au Très Saint Sacrement, en disant : « Agneau de Dieu, qui effacez les péchés « du monde, ayez pitié de nous : *Agnus Dei qui tollis peccata « mundi, miserere nobis.* » Il en est de même dans toutes les anciennes liturgies, celles de S. Jacques, de S. Basile, de S. Chry-

1. S. CHRYS., hom. III in Epist. *ad Ephes.*

2. Quis fidelium habere dubium possit in ipsa immolationis hora ad sacerdotis vocem cœlos aperiri; in illo Jesu Christi mysterio, angelorum choros adesse? etc. (S. GREGOR. MAGN., IV *dialog.*, cap. LVIII.)

3. Et creduntur et adorantur quod ea sint quæ creduntur. (THEOD., dial. II.)

sostome. On y trouve de plus cette autre prière : « Dieu, soyez-moi « propice à moi qui suis pécheur : *Deus, propitius esto mihi « peccatori;* » et cette autre encore : « Seigneur, je ne suis pas « digne que vous entriez sous mon toit : *Domine, non sum dignus « ut intres sub tectum meum.* » S. Denis l'Aréopagite adresse cette prière à la Sainte Eucharistie : « O très divin sacrement, « remplissez de votre lumière les yeux de notre intelligence [1]. » S. Grégoire de Nazianze nous montre sa sœur, sainte Gorgonie, implorant avec larmes sa guérison, et l'obtenant miraculeusement du très saint sacrement de l'autel. Il est bien évident que c'était à Jésus-Christ lui-même et non pas à un simple symbole que ces illustres saints croyaient adresser leurs prières.

2° Une autre preuve de la croyance des anciens en la présence réelle se tire de la pureté que l'Église exigea toujours avec un soin extrême de ceux qui voulaient recevoir ce divin sacrement. Toujours ils ont dû examiner leur conscience et confesser leurs fautes, selon la règle que S. Paul avait formulée : *Que l'homme s'éprouve d'abord lui-même, et qu'il mange ainsi de ce pain* [2]. C'est pour la même raison que, d'après ses lois, on ne peut la recevoir qu'à jeun, à moins de maladie qui expose gravement la vie.

3° La pratique de donner la sainte Eucharistie aux petits enfants, loin de marquer peu de respect, procédait au contraire de la foi que l'on avait en cet adorable sacrement. Elle ne dura que tant qu'il n'y eut pas de grave inconvénient à la garder, parce que le nombre des fidèles était petit, et que leur dévotion pleine de sollicitude savait obvier aux accidents qui pouvaient en résulter. Cette attention à éviter toute inconvenance se révèle dans les écrits des Pères. S. Augustin (lib. III *de Trinit.*, cap. x) réclame de chacun de ceux qui s'approchent de l'Eucharistie toute l'attention, tout le respect qu'il leur est possible d'y apporter. Plus tard, lorsque le nombre des chrétiens se fut accru, et que la dévotion et la charité furent moins ardentes, cette coutume fut supprimée, par respect pour le sacrement.

4° Ce qu'il faut remarquer encore, c'est le grand soin que prit toujours l'Église qu'il ne tombât par terre aucune parcelle des espèces du pain, aucune goutte des espèces du vin. Des peines ca-

1. O divinissimum sacramentum, intelligentiæ nostræ oculos tuo lumine comple. (*Eccles. Hierarch.*, cap. III, part. III.)
2. Probet autem seipsum homo et sic de pane illo edat. (*I Cor.*, XI, 28.)

noniques très graves sont décrétées contre ceux dont la négligence occasionnerait un tel accident. S. Jean Chrysostome parle avec horreur du crime d'un soldat, qui avait répandu le précieux sang sur l'autel et jusque sur le pavé du temple. Tertullien dit : « C'est « pour nous une douleur cruelle lorsque quelque chose de notre « calice ou de notre pain tombe par terre [1]. » Écoutez aussi Origène : « Vous savez, vous qui fréquentez nos divins mystères, « comment vous recevez le corps du Seigneur avec tous les soins « et toute la vénération qui vous sont possibles, pour n'en laisser « tomber aucune parcelle; vous vous croiriez coupables si quelque « chose de l'oblation consacrée venait à tomber, et vous auriez « raison de le croire, si ce fait arrivait par votre négligence [2]. » S. Cyrille de Jérusalem dit que laisser tomber une parcelle de la Sainte Eucharistie, c'est pour ainsi dire perdre quelque chose de ses propres membres. Il indique comment il faut se présenter pour la recevoir. « N'étendez pas les mains, dit-il ; n'écartez pas « les doigts, mais mettez votre main gauche sous votre main « droite qui doit recevoir un si grand Roi, pour lui servir en quel- « que sorte de trône, et recevez le corps du Christ dans le creux « de la main [3]. » Plus tard, ce mode de réception de la Sainte Eucharistie fut changé; il fut défendu aux fidèles de la recevoir dans leurs mains, et ordonné aux prêtres de la leur mettre eux-mêmes dans la bouche. Aucun laïque ne devait plus toucher le corps adorable du Sauveur.

5° Les prêtres, ministres du sacrement de l'Eucharistie, furent toujours environnés d'une vénération profonde, à cause de leurs rapports avec cet adorable sacrement. S. Jérôme dit qu'ils ont droit au plus grand respect, parce que leurs lèvres consacrent le corps du Christ : *Quod Christi corpus suo ore conficiunt* [4]. S. Jean Chrysostome, dans le livre VI du *Traité du sacerdoce*, développe admirablement cette pensée. S. Grégoire de Nazianze la met aussi en avant avec sa délicatesse et sa profondeur ordinaire, dans un de ses discours. (Orat. XVII *ad cives timore perculsos.*) La consécration des vases sacrés et des temples, tous les détails du culte

1. Calicis aut panis nostri aliquid decuti in terram anxie patimur. (TERTULL., lib. *de Corona milit.*, cap. III.)
2. ORIG., hom. XIII *in Exod.*
3. S. CYR. HIEROS., catech. V.
4. S. HIER., epist. *ad Heliodorum.*

rendu à la Sainte Eucharistie prouvent bien tout le respect que lui portaient les fidèles, respect qui, élevé à ce degré, n'aurait aucune raison d'être sans la présence réelle du Seigneur lui-même.

6° La cérémonie du pain bénit ou du pain des catéchumènes est encore une autre preuve de la foi de l'Église. « Ce pain qu'ils re- « çoivent, dit S. Augustin, n'est pas le corps du Christ; il est saint « cependant, parce que c'est un sacrement [1], c'est-à-dire un signe « sacré. » Si la Sainte Eucharistie n'était pas Jésus-Christ lui-même, mais un symbole qui le représente, ce pain bénit aurait pu tout aussi bien qu'elle être appelé le corps de Jésus-Christ, puisqu'il en est aussi l'image. Cependant S. Augustin ne les confond pas. L'Église ne considérait pas les catéchumènes comme en état de recevoir le corps de Jésus-Christ véritablement présent dans l'Eucharistie, et elle leur en donnait une image, un mémorial, pour leur rappeler cet auguste sacrement et exciter en eux le désir de le recevoir. Plus tard, lorsque la communion des fidèles qui assistaient au Saint Sacrifice ne fut plus générale, on étendit la distribution du pain *bénit* ou *eulogies* à tous ceux qui ne communiaient pas.

7° Un autre indice frappant de la croyance de l'Église des premiers siècles à la présence réelle consiste dans la sortie des catéchumènes avant la consécration. Ils assistaient au commencement de la messe jusqu'à l'offertoire ; mais ils devaient sortir avant la consécration, parce que l'Église estimait que ceux qui n'étaient pas encore baptisés n'étaient pas assez bien disposés, ni assez dignes pour assister à un si grand mystère. « Le corps du Christ est une « manne cachée aux yeux des catéchumènes, dit S. Augustin, parce « que Jésus-Christ ne s'est pas encore confié à eux [2]. »

8° Enfin la discipline du secret, qui était obligatoire dans les premiers siècles de l'Église, est encore une preuve de la croyance à la présence réelle. Pourquoi cacher avec tant de soin le sacrement de l'Eucharistie, s'il n'avait été, aux yeux de l'Église, qu'un simple signe? Pourquoi ne pas donner une explication si naturelle à ceux qui profitaient de ce secret pour répandre les calomnies les plus affreuses contre les chrétiens, qu'ils accusaient de se nour-

1. Quod accipiunt, quamvis non sit corpus Christi, sanctum tamen est, quoniam sacramentum. (S. AUGUST., lib. II *de Peccat. merit.*, cap. XXVI.)

2. Corpus Christi est manna absconditum a catechumenis, quia Jesus adhuc non se credit illis. (S. AUGUST., tract. X *in Joann.*)

rir de chair humaine, parce que quelque chose de cet adorable mystère avait transpiré parmi les païens ?

Il n'y a donc rien, dans les usages de la primitive Église, qui soit contraire à la foi en la présence réelle ; tout, au contraire, la suppose et y rend témoignage.

Cependant, si l'on veut aller au fond et rechercher la cause de cette conduite, dans laquelle le plus profond respect se rencontre parfois avec certaines pratiques que l'on pourrait taxer d'irrévérence, nous dirons que les suites nécessaires des choses nous sont d'ordinaire plus connues que les choses elles-mêmes, mais il faut distinguer entre les suites réellement nécessaires et celles qui ne sont que de convenance. L'absence de ces dernières ne prouve aucunement que la chose elle-même n'existe pas. Les suites de nécessité sont invariables, et les suites qui ne sont que de convenance sont souvent telles que le contraire peut sembler n'avoir pas moins de convenance, si l'on part d'un autre principe C'est, par exemple, une chose fort convenable, étant donnée notre foi en la présence réelle, de ne renfermer la Sainte Eucharistie que dans des vases d'or et d'argent ; mais S. Exupère jugeait aussi avec raison que c'était une chose fort convenable de renfermer l'Eucharistie dans un panier d'osier, pour distribuer aux pauvres l'or et l'argent des vases sacrés ; il savait bien que, dans le fond, toute matière est indigne de Dieu, et que le choix de l'une, de préférence à l'autre, se fait plutôt par rapport aux impressions que les hommes en reçoivent, que par rapport au jugement de Dieu ; d'où il suit que ces raisons peuvent céder à la nécessité des membres de Jésus-Christ.

C'est une chose fort convenable que d'exposer quelquefois le corps de Jésus-Christ, afin que les chrétiens soient excités à lui venir rendre leurs hommages ; et c'est une chose fort convenable aussi de ne l'exposer point, afin d'entretenir les hommes dans un plus grand respect envers les mystères, et pour leur apprendre que la principale fin de ce sacrement est de nourrir spirituellement les âmes de ceux qui le reçoivent dignement. C'est une chose fort convenable que de ne permettre pas aux laïques de toucher le corps de Jésus-Christ, pour leur en donner plus de respect ; c'était aussi une chose fort convenable autrefois, que de leur permettre de le toucher et de l'emporter, puisque c'est un présent que Dieu leur a fait, et que la main d'un homme, qui est l'image

de Dieu, est infiniment plus noble que les vases les plus précieux, comme le dit un concile ; aussi cette coutume se pratique-t-elle encore dans quelques-unes des Églises de l'Orient. C'est une chose fort convenable que de communier à genoux, pour témoigner l'état d'abaissement où l'on doit être devant la majesté de Jésus-Christ; et c'est une chose fort convenable aussi de communier debout, pour représenter, par cette posture du corps, la résurrection de Jésus-Christ, qui ne veut donner son corps qu'à des âmes ressuscitées.

Toutes ces convenances, et plusieurs autres semblables, ne sont donc point fixées ni arrêtées. Elles sont, par leur nature, sujettes aux changements qui peuvent naître de ces différentes vues. Il ne faut donc pas s'étonner des variétés que l'on rencontre, selon les temps et les lieux, pour certaines pratiques qui résultent, il est vrai, de la croyance à la présence réelle, mais qui n'en sont pas des conséquences nécessaires. Elles sont sujettes aux vicissitudes des choses humaines; les circonstances changeant, il serait étrange et contre nature que l'uniformité régnât partout et toujours dans les pratiques extérieures.

III.

CROYANCE AUX MIRACLES OPÉRÉS DANS L'EUCHARISTIE ET PAR L'EUCHARISTIE

S. Thomas nous enseigne qu'il y a deux sortes de miracles : les uns sont faits pour être crus; les autres pour nous aider à croire [1]. Les premiers, dit le saint docteur, sont d'ordinaire plus cachés, parce qu'ils ont pour objet d'exercer notre foi et d'en augmenter le mérite. Les autres, ayant un but tout différent, doivent être publics et faciles à constater, autrement ils n'auraient pas la vertu de nous exciter à croire. La Sainte Eucharistie présente à notre foi ces deux sortes de miracles qui, les uns et les autres, quoique d'une manière différente, concourent à affermir notre croyance en la présence réelle de Notre-Seigneur dans cet adorable sacrement.

1. Sciendum tamen quod miraculorum Dei quædam sunt de quibus est fides, sicut miraculum virginei partus, et resurrectionis Domini et etiam sacramenti altaris : et ideo Dominus voluit ista occultiora esse, ut fides eorum magis meritoria esset : quædam vero miracula sunt ad fidei comprobationem, et ista debent esse manifesta. (S. THOM., III, quæst. XXIX, art. 1 ad 1.) — Nous suivons particulièrement Suarez dans cet article.

Mais pour qu'il n'y ait pas d'équivoque, il faut définir avec exactitude ce que nous entendons ici par miracle.

Sous le nom de *miracle*, nous comprenons tout effet de la puissance divine surpassant toutes les lois de la nature, soit que cet effet se produise une fois par extraordinaire, soit qu'il se produise ordinairement en vertu de quelque pouvoir surnaturel donné aux hommes. Nous comprenons aussi, sous le nom de *miracles*, les bienfaits singuliers exceptionnellement accordés par le Seigneur, en récompense de la foi ou de la dévotion envers la Sainte Eucharistie.

En premier lieu donc, nous devons reconnaître que le sacrement de nos autels renferme en lui-même et par lui-même des miracles qui en sont inséparables, et sans lesquels il ne serait pas, ou du moins ne serait pas ce qu'il est. Ces miracles sont un objet offert à notre foi : nous devons les croire. On ne peut pas s'appuyer directement sur eux pour prouver la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, mais plutôt, la croyance qu'on y donne repose sur la croyance en la présence réelle ; il est indispensable de croire à celle-ci pour croire à ceux-là. De même, quiconque croit à la présence réelle ne peut se dispenser de croire à ces miracles par voie de conséquence. L'un ne va donc pas sans l'autre, et si la sainte Église, par la voix des conciles ou des Pères, nous enseigne l'existence de ces miracles ou de quelqu'un d'entre eux, nous trouverons là une preuve certaine de la présence de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie.

Les théologiens ne sont pas d'accord sur le nombre de miracles que l'on doit reconnaître dans la Sainte Eucharistie. Les uns s'arrêtent à dix, d'autres vont jusqu'à onze, douze ou même un plus grand nombre. On peut cependant les rapporter à quatre chefs principaux.

Le premier est le merveilleux changement de substance qui s'opère. S. Ambroise en parle souvent, et nous aurons bientôt à y revenir.

Le second est que les accidents continuent d'exister sans leur substance propre, et qu'ils ne perdent pour cela aucune de leurs qualités ou de leurs propriétés extérieures. S. Cyrille de Jérusalem, S. Jean Chrysostome appuient beaucoup sur ce miracle.

Le troisième est que le corps de Jésus-Christ demeure tout entier et parfait avec les dimensions ou la quantité qui lui est propre,

sous les apparences d'un peu de pain, quelque petite qu'en soit la quantité. « Le Christ est véritablement dans ce sacrement, quoique « ce sacrement ne lui soit pas égal en quantité ni semblable en « figure, » dit S. Épiphane [1].

Le quatrième enfin est que le corps de Jésus-Christ, un seul et même corps, se trouve en plusieurs endroits à la fois. Les Pères constatent ce miracle et en parlent dans les termes les plus divers. Ainsi, S. Jean Chrysostome dit que Jésus-Christ opère en une multitude de lieux différents. « Il existe pleinement ici, dit-il, et il « est en même temps pleinement en un autre lieu : *Hic plenus « existens, et illic plenus* [2]. » Ailleurs il fait consister le miracle en ce point que Jésus-Christ, quoique monté au ciel, est cependant demeuré avec nous sur la terre : « Élie, montant au ciel, a laissé « son manteau à son disciple ; le Fils de Dieu, en son ascension, « nous a laissé sa chair. Mais Élie n'a plus été revêtu de son man- « teau ; au contraire, Jésus-Christ, en nous laissant sa chair, est « monté avec elle au ciel [3]. » S. Jérôme dit que : « Le même est à la « fois convive et festin ; il mange et il est ce qu'on mange : *Idem « est conviva et convivium, comedens et quod comeditur* [4]. » S. Augustin dit que Jésus-Christ se porte lui-même dans ses propres mains : *Idem portat seipsum in manibus suis* [5]. S. Cyprien [6] dit que le même aliment est pris tout entier par plusieurs, que chacun d'eux le prend tout entier et que toujours il conserve toute son intégrité. En tout ceci il n'y aurait pas de miracle si Jésus-Christ n'était pas réellement présent dans l'Eucharistie, mais seulement en figure. Quel miracle serait-ce que l'image soit en un lieu et l'original en un autre ? qu'une image soit mangée et que celui qu'elle représente demeure intact ? Les Pères ne s'extasieraient pas devant la grandeur des merveilles de l'Eucharistie s'il n'y avait pas autre chose, s'il n'y avait pas ce qu'ils disent avec tant de clarté, la présence réelle du corps et du sang du Seigneur.

Mais outre les miracles que nous devons croire, il y en a d'au-

1. Christus vere est in hoc sacramento, cum non sit illi æquale in quantitate nec simile in figura. (S. Epiph., *in Anchorato*.)
2. S. Chrys., hom. XVII in *Epist. ad Hebr.*
3. Id., hom. II *ad populum*.
4. S. Hier., epist. CL, quæst. II.
5. S. August., in *Ps.* XXXIII.
6. S. Cypr., serm. in *Cœna Domini*.

tres que Dieu accomplit pour donner la foi aux infidèles, éclairer, fortifier ou récompenser celle de ses serviteurs. Dans tous les siècles, la Sainte Eucharistie a été l'occasion ou l'instrument de tels miracles, et la vie des saints en rapporte un grand nombre [1]. On en trouve plusieurs signalés dans les écrits des Pères, et ils empruntent à l'autorité de ceux qui nous les font connaître une force probante toute particulière. S. Ambroise [2] nous dit que son frère Satyre fut miraculeusement sauvé d'un naufrage par la Sainte Eucharistie qu'il prit enveloppée dans un linge et avec laquelle il se précipita dans les flots; avec ce seul secours, il aborda au rivage, contre toute espérance.

S. Grégoire de Nazianze raconte comment sa sœur sainte Gorgonie fut miraculeusement guérie d'une maladie très grave en récompense de sa dévotion au Très Saint Sacrement [3].

S. Prosper parle d'une jeune fille possédée du démon qui fut délivrée par l'attouchement de la sainte hostie.

S. Grégoire le Grand rapporte, au livre II de ses *Dialogues*, que S. Benoît appliqua la divine Eucharistie au corps d'un défunt qui, par une permission divine, avait été rejeté deux fois hors du tom-

1. Voir *Grand catéchisme de la persévérance chrétienne*, t. X, p. 84 et suiv.

2. Qui priusquam perfectioribus esset initiatus mysteriis, in naufragio constitutus, cum ea qua veheretur navis, scopuloso illisa vado, et urgentibus hinc atque inde fluctibus solveretur, non mortem metuens, sed ne vacuus mysterii exiret e vita ; quos initiatos esse cognoverat, ab his divinum illud fidelium sacramentum poposcit : non ut curiosos oculos inferret arcanis, sed ut fidei suæ consequeretur auxilium. Etenim ligari fecit in orario, et orarium involvit collo, atque ita se dejecit in mare, non requirens de navis compage resolutam tabulam, cui supernatans juvaretur quoniam fidei solius arma quæsierat. Itaque his se tectum atque munitum satis credens, alia auxilia non desideravit.... nec deseruit spes, nec fefellit opinio. Denique primus servatus ex undis et in portum terrenæ stationis evectus, præsulem suum, cui se crediderat, recognovit : statimque ubi cæteros servulos suos vel ipse liberavit, vel liberatos comperit, negligens facultatum, nec amissa desiderans, Dei ecclesiam requisivit, ut ageret gratias liberatus. (S. AMBROS., *de excessu fratris sui Satyri*, lib. I, n. 43 et 44.)

3. Quid enim agit ? Cum caput suum pari cum clamore lacrymisque quibus abundabat, mulieris illius instar, quæ olim Christi pedes rigavit, altari admovisset, nec se prius istud dimissuram esse denuntiasset, quam sanitatem obtinuisset ; ac deinde hoc suo pharmaco totum corpus perfudisset, et si quid uspiam antityporum pretiosi corporis aut sanguinis manus recondiderat, id lacrymis admiscuisset (o rem admirandam !) statim liberatam se morbo sentit atque et corpore, et animo, et mente levis discedit, pro spei mercede, id quod speraverat consecuta et per animæ robur corporis vires accipiens. (S. GREGOR. NAZ., orat. VIII.)

beau où on l'avait déposé ; après qu'il eut été touché par le corps sacré du Seigneur, il ne sortit plus de sa tombe.

S. Grégoire dit encore que S. Agapit rendit la faculté de parler à un muet en lui donnant la communion. Le diacre Jean relate, dans la vie du même S. Grégoire, que l'hostie consacrée se changea en une pierre, dans la bouche d'un incrédule qui l'avait reçue de la main du bienheureux.

Mais, dira quelqu'un, Jésus-Christ aurait bien pu accorder ces grâces extraordinaires en vertu du sacrement de l'Eucharistie sans y être présent. — Il est vrai qu'il aurait pu le faire ; aussi ces miracles sont-ils des preuves de sa présence, non pas uniquement parce qu'ils sont des miracles, mais parce qu'ils ont été accomplis, soit en récompense de la foi que l'on avait en sa présence, soit pour lui servir directement de témoignage et de preuve. On peut, d'autre part, citer beaucoup de prodiges qui eurent pour objet le châtiment de ceux qui approchaient de la communion sans en être dignes ou qui profanaient l'Eucharistie ou l'outrageaient de quelque autre manière. S. Cyprien rapporte plusieurs exemples de ces châtiments. S. Optat dit que des hérétiques ayant donné les saintes espèces à leurs chiens, les chiens se jetèrent sur eux et les déchirèrent, pour venger l'injure faite au corps du Seigneur.

Ici se présente une objection des incrédules contre la présence de Notre-Seigneur dans cet adorable Sacrement. Il est constant, d'après l'histoire et l'expérience de tous les siècles, que les tyrans, les persécuteurs de l'Église, les hérétiques et des misérables de toutes sortes, ont souvent profané les temples de Dieu, renversé les autels, foulé aux pieds, brûlé la Sainte Eucharistie ; cependant on ne voit pas que Jésus-Christ se soit défendu lui-même, qu'il ait opéré aucun prodige pour se venger de ses ennemis. Ne faut-il pas en conclure ou qu'il manque de puissance pour se défendre et punir les profanateurs, ce qu'on ne peut admettre, ou que l'on a tort de croire à sa présence ? Autrefois Dieu punissait rigoureusement ceux qui manquaient de respect envers l'arche d'alliance : que ne ferait-il pas s'il était réellement présent dans ces hosties que l'on profane ?

Il est facile de répondre à cette objection. Quoique Dieu permette quelquefois, en vertu d'un juste jugement ou pour éprouver et exercer la foi de ses serviteurs, que les églises ou les espèces sacramentelles elles-mêmes soient profanées, il n'est pas permis d'en

conclure que le corps et le sang de Jésus-Christ ne sont pas présents sous les saintes espèces. En effet, les persécuteurs et les impies foulent en vain le Très Saint Sacrement aux pieds; Jésus-Christ n'en demeure pas moins impassible; ils ne peuvent rien sur sa personne divine, et leurs outrages ne diminuent en rien ni son bonheur infini ni sa gloire. Mais notre foi perdrait beaucoup de son mérite s'il multipliait les miracles, si ceux qui lui manquent de respect recevaient aussitôt la punition de leur crime. Mieux vaut pour nous que Dieu ne prodigue pas ainsi le miracle en toute circonstance, qu'il laisse les choses humaines suivre leur cours, et que l'adorable sacrement de l'Eucharistie se trouve exposé à tous les dangers, à tous les accidents, suite des guerres, des bouleversements ou des fureurs des hommes. Le miracle par excellence que renferme la Sainte Eucharistie n'a pas pour but de donner la foi à ceux qui ne l'ont pas, d'obliger les impies à confesser leurs erreurs et leurs crimes; il est plutôt fait pour servir d'objet à notre foi, pour lui donner l'occasion de s'exercer et d'acquérir du mérite. Quelquefois cependant Jésus-Christ se sert visiblement de sa puissance dans la Sainte Eucharistie pour affermir les faibles ou punir les coupables; mais ce n'est que par exception qu'il témoigne sa présence d'une manière sensible. C'est ainsi qu'il a inspiré parfois aux barbares vainqueurs des chrétiens de respecter leurs églises et d'épargner tous ceux qui s'y étaient réfugiés pour échapper au danger ou pour mourir au pied des autels [1].

1. Compara nunc asylum illud (scilicet templi Junonis in Troja), non cujuslibet dei gregalis, vel de turba plebis, sed Jovis ipsius sororis et conjugis, et reginæ omnium deorum, cum memoriis nostrorum Apostolorum. Illuc incensis templis et diis erepta spolia portabantur, non reddenda victis, sed dividenda victoribus : huc autem, et quod alibi ad ea loca compertum est pertinere cum honore et obsequio religiosissimo reportatum est. Ibi amissa, hic servata libertas, etc. (S. AUGUST., *de Civitate Dei*, lib. I, cap. IV.)

CHAPITRE XV

SIXIÈME PREUVE DE LA PRÉSENCE RÉELLE : LA FOI CONSTANTE DES SCHISMATIQUES

I. Foi des schismatiques prouvée par les conciles et les écrivains grecs. — II. Foi des schismatiques prouvée par leurs liturgies. — III. Conclusion générale des preuves de la présence réelle.

I.

FOI CONSTANTE ET UNIVERSELLE DES SCHISMATIQUES D'ORIENT PROUVÉE PAR LES CONCILES ET LES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES GRECS

Comme le fait remarquer Arnaud dans la *Perpétuité de la foi* [1], « S. Augustin enseigne, en plusieurs endroits de ses livres, que la fin que Dieu s'est proposée en conservant dans toutes les parties de la terre la nation des Juifs, à qui il a confié le dépôt des livres saints, est d'empêcher qu'on ne puisse accuser son Église d'avoir forgé ou falsifié ces livres, et de rendre ainsi les Juifs témoins perpétuels et inattaquables de la sincérité des chrétiens qui les produisent. Il est clair de même que Dieu conserve toutes ces sociétés chrétiennes de l'Orient qui, quoique séparées de son Église, se sont trouvées unies dans la créance de la présence réelle et de la transsubstantiation, et qu'il ne permet pas que la tyrannie des infidèles les dissipe entièrement, ni que la connaissance des principaux mystères s'éteigne parmi elles, afin qu'elles rendent perpétuellement témoignage à l'Église catholique de la vérité et de l'antiquité des dogmes que les hérétiques de ces derniers siècles lui contestent.

« Ainsi, comme nous disons à ceux qui voudraient nous accuser d'avoir supposé les livres où se trouvent ces prophéties merveilleuses, qui prouvent clairement la venue et la divinité du Messie : regardez-les entre les mains de nos plus irréconciliables ennemis, qui, ne les ayant pas reçus de nous, en reconnaissent tellement la vérité qu'ils sont prêts à la sceller de leur sang ; nous disons de même à ceux qui nous accusent d'avoir innové dans la doctrine, et d'avoir inventé de nouveaux articles de foi : regardez ces mêmes

1. Liv. II, chap. II.

points, ces mêmes articles établis et reconnus dans ces anciennes sociétés, que leur séparation rend nos ennemies, qui sont bien plus portées à nous contredire qu'à nous imiter, et qui, malgré tout, n'en sont pas moins persuadées que nous ne le sommes.

« Or, entre tous les articles qui sont ainsi reconnus par les sociétés chrétiennes de l'Orient, il n'y en a point auquel elles rendent un témoignage plus clair et plus constant qu'aux dogmes de la présence réelle et de la transsubstantiation. On les voit divisées entre elles sur une infinité d'autres points; elles ont chacune leurs cérémonies et leurs pratiques; mais pour le mystère de l'Eucharistie, quoiqu'il renferme d'aussi grandes difficultés qu'aucun autre, Dieu n'a pas voulu néanmoins qu'il fût attaqué dans ces églises par aucune hérésie qui ait eu beaucoup de cours, et il a maintenu toutes ces sociétés, quoiqu'elles fussent sans dépendance les unes des autres, sans liaison, sans amitié, sans rapport, et souvent sans commerce entre elles, dans une créance très uniforme de la vérité de ce sacrement.

« Qui ne reconnaîtrait dans ce consentement unanime de tant de peuples, sur le sujet de ce mystère, un effet visible de la conduite de Dieu sur son Église, et du soin qu'il a d'y conserver la vraie foi, en procurant aux plus simples des marques extérieures et sensibles qui aident à la discerner? Car qui pourrait croire que ce fut par un simple effet du hasard que tant de nations si éloignées les unes des autres, si séparées d'intérêt, si divisées de sentiments, si aigries et si animées les unes contre les autres par diverses passions, se soient néanmoins rencontrées unies dans la créance d'un mystère qui les oblige à renoncer à toutes les lumières de la raison, et qu'elles n'auraient commencé de croire qu'en quittant leur ancienne foi? « Je « veux, dit Tertullien [1], que toutes les églises soient tombées dans « l'erreur; que l'Apôtre même se soit trompé dans le témoignage « qu'il a rendu à quelques-unes d'entre elles; que le Saint-Esprit « n'ait fait à aucune la grâce de la conduire à la vérité, quoique « Jésus-Christ ne l'ait envoyé au monde et ne l'ait demandé à son « Père que pour l'enseigner aux hommes. Je veux que quoiqu'il « soit chargé du soin de la maison de Dieu, et qu'il tienne la place « de Jésus-Christ, il ait négligé le but de sa mission, et qu'il ait « permis que les églises s'engageassent en d'autres sentiments, et

1. *De præscript. advers. hæres.*, cap. XXVIII.

« en une autre foi que celle qu'il a annoncée par les apôtres.
« Mais est-il vraisemblable que tant d'églises soient toutes tombées
« dans la même erreur, et serait-il possible qu'il y eût une si
« grande uniformité dans une multitude d'événements qui ne dé-
« pendent que du hasard? Il est donc impossible que toutes les
« églises aient erré de la même sorte. Et ainsi quand on voit la
« même doctrine dans plusieurs églises, c'est une marque que ce
« n'est pas une erreur qu'elles aient inventée, mais que c'est la foi
« qu'elles ont reçue par tradition : *Non erratum sed traditum.* »
C'est le raisonnement de Tertullien, ou plutôt c'est la voix de la raison, qui est encore infiniment plus forte sur le sujet de l'Eucharistie que sur les autres mystères, car cette doctrine étant étrangement opposée à toutes les lumières humaines, ce ne peut être, en quelque sorte, que le poids de l'autorité qui l'ait pu faire recevoir. Il est presque incroyable que l'esprit d'un seul homme s'y soit porté de soi-même; mais il y a de la folie à croire que toutes les nations du monde y soient tombées d'elles-mêmes, et en même temps, sans qu'on puisse dire que l'erreur des unes se soit communiquée aux autres, ni qu'il y en ait aucune qui se soit exemptée d'une si étrange illusion, qui y ait résisté ou qui en ait averti les autres. »

Entre les Églises d'Orient séparées de l'Église catholique romaine, plusieurs siècles avant l'apparition des doctrines contraires à la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, le premier rang appartient, comme importance, à l'église grecque schismatique de Constantinople.

Dès le IVe siècle, les évêques de Constantinople s'arrogèrent le titre de patriarches, malgré les réclamations des Souverains Pontifes. Constantinople était devenue le centre de l'empire, et l'évêque, intermédiaire souvent obligé entre les évêques des diverses provinces et l'empereur, jouit bientôt d'une influence qui s'étendit au loin. Il prétendit être le premier après l'évêque de Rome, et un jour vint où Photius ne se contenta plus du second rang, secoua le joug de l'autorité légitime, et consomma le schisme qui se préparait depuis des siècles. On peut donc affirmer que ni les Grecs ni les Latins n'étaient dans la disposition de se sacrifier réciproquement leurs croyances en admettant un dogme nouvellement introduit dans l'une ou l'autre des deux églises. Ajoutez que le nombre des évêques relevant du patriarche de Constantinople,

vers le temps où il aurait fallu que cette nouveauté fût introduite, d'après les calvinistes, était très considérable. Allatius (*De perpet. consens.*, l. I, c. XXIV) rapporte le dénombrement qu'a fait un auteur grec, nommé Milus Doxapatrius, des villes et des provinces qui obéissaient à ce patriarche et qui lui étaient soumises, ou par droit légitime, ou par une usurpation violente. Il compte jusqu'à soixante-cinq métropolitains, outre trente-quatre archevêques indépendants, et qui n'avaient point d'évêques sous leur juridiction. Le nombre des évêchés montait à plus de six cents. Tel était à peu près l'état où était ce patriarcat dans le XI[e] siècle et du temps de Bérenger, le premier ennemi avéré du dogme de la présence réelle [1].

Depuis ce temps-là, le patriarche de Constantinople a beaucoup perdu de l'étendue de sa juridiction, mais elle ne laisse pas de comprendre encore l'Asie Mineure, les îles de l'Archipel, la Thrace, la Grèce, la Valachie, la Moldavie, la Servie, la Mingrélie, la Circassie et en quelque sorte la Russie elle-même, qui lui rend encore quelque respect, quoiqu'elle ne reconnaisse plus son autorité.

Au patriarche de Constantinople il faut ajouter ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, auxquels sont aussi soumises de nombreuses églises; il faut ajouter encore une multitude d'autres églises répandues un peu partout dans ces quatre patriarcats, et soumises à des évêques et à des patriarches particuliers. Ce sont des sectes pour la plupart mêlées ensemble, et établies dans les mêmes villes et les mêmes provinces, comme on voit en France les catholiques et les calvinistes, et tant de différentes sectes en Angleterre et ailleurs.

Presque toutes ces sectes ont leur chapelle dans l'église du Saint-Sépulcre à Jérusalem, et des chrétiens de chacune d'elles s'y rendent en assez grand nombre tous les ans à la fête de Pâques. Des catholiques latins se trouvent aussi établis dans toutes les parties de l'Orient, et mêlés avec les schismatiques; ils les voient dans leurs villes d'origine; ils les voient en Palestine et à Jérusalem; ils sont témoins de leurs cérémonies comme eux des nôtres. Il est donc impossible que dans ce commerce et ce mélange, ni les uns ni les autres puissent ignorer longtemps ce que chaque société croit du mystère de l'Eucharistie. Or, sur ce point de doctrine,

1. Cf. *Perpétuité de la foi*, l. II, ch. III.

l'uniformité la plus parfaite existe, et s'il y a quelques légères différences dans les nombreuses liturgies, pour l'oblation du Saint Sacrifice et pour la communion, pour toutes, c'est le corps et le sang de Jésus-Christ que l'on offre en sacrifice, c'est le corps et le sang de Jésus-Christ que l'on reçoit dans la sainte communion. Qui pourrait mettre en doute, aujourd'hui surtout, une vérité que les voyageurs et les pèlerins sont à même de constater chaque jour?

L'éloignement et l'aversion que toutes ces sectes ont les unes pour les autres, fait assez voir que ce n'est pas par imitation qu'elles se trouvent conformes en quelques points. Elles s'excommunient réciproquement, et seule la puissance des Turcs, qui les opprime toutes, les force de vivre entre elles dans une paix relative. Cependant il y a un point sur lequel elles sont toutes d'accord. Que leur séparation de la véritable Église remonte au ve siècle, comme celle des Nestoriens, ou ne date que de Photius au IXe, ou de Michel Cérulaire au XIe, on retrouve partout la même croyance à la présence réelle intacte, et les efforts des protestants pour leur faire adopter leurs erreurs, sur ce point de doctrine, ont été vains jusqu'ici.

Les monuments qui constatent la foi de l'Église grecque en la présence de Notre-Seigneur au Saint Sacrement sont extrêmement nombreux, et nous ne pouvons même pas résumer ici les principales preuves qui établissent la communauté de foi des Orientaux avec les Latins, sur ce point d'une importance capitale. Il faut nous contenter d'en indiquer quelques-unes [1].

L'an 1053, il s'éleva une contestation entre Michel Cérulaire, patriarche de Constantinople, et Léon, archevêque d'Acride, métropole de la Bulgarie, d'une part, et le pape Léon IX et toute l'Église latine de l'autre. Michel Cérulaire et Léon d'Acride, ces ennemis passionnés de l'Église occidentale, lui reprochaient avec une violence incroyable l'usage du pain azyme dont l'Église latine se sert pour consacrer l'Eucharistie, tandis que les Grecs emploient le pain fermenté. La querelle sur ce point secondaire fut poussée si loin qu'elle servit, sinon de cause, au moins de prétexte au patriarche de Constantinople, pour rompre avec l'Église d'Occident et entraîner l'Orient avec lui dans le schisme.

1. Pour étudier ce sujet à fond, on consultera avec fruit le traité de *la Perpétuité de la foi* d'ARNAULD, dont nous ne faisons que rapporter ici quelques passages, en les abrégeant.

S'il avait existé à cette époque quelque différence touchant à l'essence même du sacrement, comment supposer qu'on se fût arrêté à ce qui n'avait qu'une importance relative, laissant de côté le point essentiel? Les Grecs n'ignoraient pas la foi de l'Église latine à la *présence réelle;* le pape Léon IX n'ignorait pas davantage la croyance des Grecs touchant cette présence; les rapports entre les Grecs et les Latins étaient de chaque jour. Puisque les deux Églises ne se faisaient pas de reproche sur ce point, il faut nécessairement conclure que leur foi était identique.

Quelques années plus tard, en 1079, Lanfranc, qui était Italien de nation, et qui, par conséquent, connaissait bien les Grecs, encore nombreux en Italie, écrivait contre Bérenger son livre *Du corps et du sang du Seigneur.* Il pressait Bérenger sur le point de l'Eucharistie, par le consentement de toutes les nations et disait : « Interrogez tous ceux qui ont quelque connaissance de la langue « latine et des livres latins. Interrogez les Grecs, les Arméniens, « et généralement tous les chrétiens, de quelque nation qu'ils « soient, et ils vous répondront tous qu'ils tiennent cette foi dont « nous faisons profession. » D'où il conclut que « si la doctrine de « Bérenger était véritable, il faudrait que l'Église universelle fût « anéantie, ou qu'elle n'eût jamais été. » Et ce qui donne surtout de la force à ce raisonnement, c'est que Bérenger et ceux qu'il entraîna dans son erreur n'eurent rien à répondre, comme le constate Lanfranc, sinon que « l'Église était tombée dans l'erreur, qu'elle « avait péri, et n'était demeurée que dans le parti de Bérenger. » Était-ce là le langage de gens qui eussent cru avoir les deux tiers du monde pour eux? Ils ne le savaient pas, dira-t-on. Mais il était aisé de le savoir. Bérenger lui-même était allé à Rome et s'était trouvé nécessairement en contact avec les Grecs qui l'habitaient en grand nombre; et l'on sait d'autre part avec quelle ardeur les inventeurs de nouvelles doctrines recherchent tout ce qui pourrait leur fournir un appui.

Une des illustrations de l'Église d'Orient, Théophylacte, était évêque d'Acride, en Bulgarie, vers la fin du XIe siècle. On ne peut alléguer un meilleur témoin, ni de la créance de l'Église latine qu'il n'a pu ignorer, ni de celle des Grecs, dans la communauté desquels il a vécu. Pour montrer la conformité de la créance de Théophylacte avec celle de l'Église romaine, sur le point de l'Eucharistie, il n'y a qu'à rapporter la manière dont il en a parlé dans

ses commentaires sur les Évangélistes. Dans son commentaire sur le chapitre XXVI de S. Matthieu, il dit : « Jésus-Christ, par ces « paroles : *Ceci est mon corps*, a fait voir que le pain qui est « consacré sur l'autel est le *corps même du Seigneur*, et non pas « un antitype, ou image de ce corps. Il n'a pas dit : Ceci est l'anti- « type ou l'image, mais il a dit : *Ceci est mon corps*. Ce pain « étant changé par une opération ineffable, *quoiqu'il ne laisse « pas de nous paraitre du pain*. Car étant faibles comme nous « sommes, nous aurions sans doute de la peine à manger de la « chair crue, et encore de la chair d'un homme. Et c'est pour cela « qu'il nous paraît encore du pain, *quoique dans la vérité ce soit « de la chair*. » Il répète la même doctrine presque dans les mêmes termes, en commentant le VIe chapitre de S. Jean.

S'il y eut jamais des passages clairs, précis, incontestables, on peut dire que ce sont ceux-là. Tout ce qu'on pourrait alléguer pour expliquer ces paroles est au-dessous de leur clarté; il est impossible de ne les pas comprendre, et si l'on trouve dans Théophylacte quelques passages où la doctrine est rendue avec moins d'évidence, il faut se servir des premiers pour éclairer les seconds, et non des seconds pour obscurcir les premiers.

Mais rien ne prouve comme les Croisades l'identité de la foi des églises grecques et de l'Église latine. Les armées prodigieuses qui pendant plusieurs siècles, à partir de la fin du XIe, allèrent combattre en Orient pour la foi, étaient composées de gens qui croyaient à la présence réelle et à la transsubstantiation. Il y avait dans ces troupes plusieurs évêques et plusieurs ecclésiastiques fort instruits des sentiments de l'Église latine, dont les uns avaient pris part à cette entreprise par dévotion, et les autres s'étaient attachés à divers princes. Le bruit qu'avait fait dans l'Occident l'hérésie de Bérenger les rendait particulièrement attentifs à ce point.

Il faut donc s'imaginer que c'est un million de fidèles, croyant à la présence réelle et à la transsubstantiation, qui passent d'Europe en Occident, et qui se rendent maîtres d'une grande partie de ces provinces orientales. Sitôt qu'ils avaient pris une ville, on y ordonnait un évêque de communion latine, avec un clergé suffisant pour le service de cette église. Quelquefois les chrétiens d'Orient se rangeaient sous leur obédience, et quelquefois on leur permettait d'avoir leur évêque en particulier.

Guillaume, archevêque de Tyr, témoigne, dans son *Histoire*, qu'après la prise d'Antioche, les princes chrétiens ne voulurent point établir d'autre patriarche que celui qui y était. « Ils remirent, dit-il, dans son siège, le patriarche Jean, qui, comme un vrai confesseur de Jésus-Christ, après la ruine des nôtres en Orient, avait souffert des maux infinis de la part des infidèles. » Ils communiquèrent donc avec ce patriarche ; ils reçurent la communion de sa main, et par conséquent ils ne supposaient pas qu'il fût de l'opinion de Bérenger et qu'il n'eût pas la même foi qu'eux sur ce mystère de l'unité des chrétiens.

Après la prise de Jérusalem et des autres villes de Syrie et de Palestine, on créa de même un patriarche et des évêques latins, sans chasser pour cela les Grecs et les chrétiens Syriens, et sans les obliger de communiquer avec les Latins s'ils ne voulaient pas.

Outre les évêques et le clergé séculier, il s'établit aussi, dans la Palestine et dans la Syrie, un grand nombre de sociétés religieuses de divers ordres, à la vue des chrétiens orientaux, Grecs, Syriens, Jacobites, Nestoriens, Arméniens, qui habitaient en plusieurs lieux de la Palestine et de la Syrie et qui avaient un commerce continuel avec les Latins. Cependant dans tout ce commerce, les Latins ne se sont jamais aperçus qu'ils ne crussent pas à la présence réelle, et ces sociétés schismatiques n'ont jamais témoigné aucun scandale de la croyance des Latins sur le mystère de l'Eucharistie.

Le cardinal Jacques de Vitry, qui était évêque de Ptolémaïs et témoin oculaire de ce qu'il a écrit, fait le dénombrement des erreurs de ces différentes sectes, mais il n'en accuse aucune de ne pas croire à la présence réelle et à la transsubstantiation. On ne voit pas non plus que Guillaume de Tyr, ni aucun des autres auteurs qui ont écrit l'histoire des pèlerinages et des guerres de la Terre-Sainte, ait remarqué que l'on eût trouvé dans l'Orient des chrétiens partageant l'opinion de Bérenger. Cependant, s'il s'en était trouvé, le moyen qu'ils ne l'eussent pas remarqué ? Ce mélange des Grecs et des Latins exista de même à Constantinople, qui était la principale et la plus savante Église de l'Orient, sans qu'aucun incident ait jamais révélé une différence quelconque entre la foi des Orientaux et celle des chrétiens d'Occident, touchant la présence réelle de Jésus-Christ au Très Saint Sacrement.

Une autre preuve de cette communauté de foi sur le mystère

eucharistique entre les deux Églises, au XIIe siècle, ressort des écrits que nous ont laissés les auteurs grecs et latins de cette époque. Plusieurs parlent des différends qui existaient entre elles ; cependant aucun d'eux ne fait allusion à un cas qui eût été si grave s'il avait existé. La présence réelle est tellement importante d'une part, et si populaire de l'autre, qu'il est impossible que, lorsque deux églises ne sont pas d'accord sur ce point, il ne devienne le sujet de la plupart des disputes, des écrits, des conférences, des controverses, des traités. Or, on ne trouve aucune trace d'un semblable désaccord ; donc il n'existait pas. Le silence des représentants de l'une et l'autre Église est une preuve manifeste de leur conformité de vues concernant cette doctrine.

Parmi les auteurs grecs les plus importants du XIIe siècle que l'on peut citer, et dont les écrits confirment pleinement ce que nous avons avancé, il convient de ranger : 1° Euthymius Zigabon, qui mourut en 1118. Ses écrits établissent clairement, en de nombreux endroits, la doctrine de la présence réelle.

2° Nicolas, évêque de Méthone, grand ennemi des Latins. Il a écrit contre eux plusieurs traités sur tous les sujets de contestation que l'Église grecque avait avec l'Église romaine ; ce qui ne le rendra pas suspect de complaisance pour les Latins. Il n'ignorait pas les sentiments des Latins sur l'Eucharistie, et il écrivit un traité particulier sur ce mystère, dans le but de raffermir la foi de plusieurs qui doutaient. Citons les paroles terribles dont cet évêque se sert pour représenter le crime de ceux qui ne croient pas que le pain et le vin soient le corps et le sang de Jésus-Christ : « Si ceux, dit-il, qui communient indignement sont si rigoureu- « sement condamnés, combien celui qui pèche contre le sacrifice « même, qui outrage et qui nie immédiatement le corps du Sei- « gneur, qui abolit ce qui nous a été laissé par tradition, qui « foule aux pieds l'autorité de celui qui en est l'auteur, est-il cou- « pable d'un plus grand crime et mérite-t-il un plus grand sup- « plice ! Je tremble d'horreur de ce que je dis. Mais que peut-on « ajouter à la hardiesse insolente de cette erreur nouvelle, de ce « violement des lois de Dieu et de cette impiété ? Seigneur, déli- « vrez, par votre miséricorde, tous ceux qui ne confessent pas, « selon la véritable doctrine, que le pain et le vin que nous con- « sacrons sont le corps parfait et le sang précieux de Jésus-Christ, « de cette illusion frénétique qui les possède. » Voilà comment

parlait de la présence réelle un illustre écrivain, un grand évêque de l'Église grecque du XII[e] siècle.

3° Nous ne ferons que nommer Zonare et Nicétas Choniate, dont l'enseignement n'est pas moins exprès, et nous rappellerons la confession de foi que l'on faisait faire à la même époque aux Sarrasins qui se convertissaient à la religion chrétienne. On y lisait : « Je suis persuadé, je crois, je confesse que le pain et le vin mysti- « quement consacrés parmi les chrétiens, et auxquels ils parti- « cipent dans la célébration des saints mystères, *sont selon la* « *vérité*, le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; étant « changés par sa vertu divine d'une manière que les yeux ne dé- « couvrent point, qui n'est connue que par l'esprit, mais qui sur- « passe toutes les pensées des hommes, et qui n'est comprise que « de Dieu seul. Et ainsi je promets que j'y participerai avec les « autres fidèles, comme étant *dans la vérité*, sa chair et son « sang. » On serait difficile si, après de telles preuves, on mettait en doute la croyance de l'Église grecque en la présence réelle de Notre-Seigneur au Très Saint Sacrement, jusqu'au XIII[e] siècle.

Au XIII[e] siècle, en 1233, le pape Grégoire IX entra en négociations avec le patriarche de Constantinople, nommé Germain, qui demeurait à Nicée, et tous les évêques de sa communauté, pour essayer de les ramener dans le sein de l'Église. Il leur écrivit une lettre qui contient ce passage : « Soit que l'on consacre le Sacre- « ment avec du pain sans levain, ou avec du pain levé, il est tou- « jours changé au corps du Seigneur, par la puissance de Dieu. « L'un et l'autre pain n'est que du simple pain avant le sacrifice; « mais après que la transsubstantiation a été faite, ce n'est plus du « pain ; et ainsi on ne le peut appeler ni azyme ni pain levé; mais « on croit que c'est ce pain vivant qui est descendu du ciel, et qui « donne la vie au monde. » Les négociations n'aboutirent pas; mais ce qui amena la rupture, ce fut la question de la procession du Saint-Esprit et non pas celle de la présence réelle, sur laquelle les parties étaient d'accord, ni même celle des azymes, sur laquelle les Grecs se montraient de facile accommodement. « A quelles con- « ditions voulez-vous donc faire la paix? » demanda l'empereur aux légats du Pape. « Si vous le voulez savoir, répondirent les « légats, les voici en deux mots. Il faut que les Grecs croient, et « qu'ils prêchent aux autres touchant le corps de Jésus-Christ, « qu'il peut se faire aussi bien avec du pain sans levain qu'avec du

« pain levé ; et touchant le Saint-Esprit, qu'il procède aussi bien « du Fils que du Père, et qu'ils annoncent au peuple cette doc- « trine. » Ces paroles mirent en colère l'empereur, qui avait proposé de céder sur la question des azymes, si les légats cédaient sur celle de la procession du Saint-Esprit, et rien ne fut conclu. Urbain IV et Clément IV essayèrent des négociations nouvelles qui n'aboutirent pas davantage, mais dans le cours desquelles le dogme de la présence réelle ne fut jamais mis en question.

En 1274, Grégoire X parvint enfin à conclure l'accord auquel se prêta, avec beaucoup de bonne volonté, l'empereur Michel Paléologue. On voit dans l'histoire de ces négociations la transsubstantiation signée et approuvée plusieurs fois par l'empereur et les évêques grecs. Il n'y a sur ce point aucune difficulté entre eux et l'Église latine.

L'accord conclu ne dura pas longtemps. Il servit de prétexte à des princes grecs pour se révolter contre Michel Paléologue, et son fils Andronic, qui lui succéda, se jeta de nouveau dans le schisme, entraînant l'Église grecque avec lui. Mais qu'on lise toutes les relations de ces graves événements, toutes les discussions auxquelles ils ont donné lieu : le dogme de la présence réelle est toujours sauvegardé ; jamais les schismatiques ne l'opposent comme un reproche aux Latins, qu'ils ne ménagent pas.

Le XIVe siècle fournit encore les mêmes preuves que les siècles précédents de l'union des Grecs avec les Latins dans la doctrine de la présence réelle et de la transsubstantiation. Les plus célèbres auteurs grecs, les plus ennemis des Latins, enseignent la transsubstantiation et la présence réelle, aussi clairement et d'une manière aussi forte que l'on eût pu le faire dans l'Église latine. Les Grecs ont demandé aux Latins, en ce siècle, qu'on leur permît de croire ce qu'ils voudraient sur la procession du Saint-Esprit, et c'est un des moyens d'accord que les députés de l'empereur Andronic le Jeune proposèrent au pape Benoît XII, selon qu'il est dit dans un mémorial inséré par Raynaldus dans son *Histoire* et rapporté par Allatius. Mais les papes n'ont jamais voulu accepter cette condition. Ils étaient donc bien éloignés de permettre aux Grecs de tenir ce qu'ils voudraient sur la doctrine de la présence réelle. Les Grecs, de leur côté, ne reprochaient point aux Latins la doctrine de la transsubstantiation, et ils ne se séparaient point d'eux pour ce sujet. Cependant ils la connaissaient et ne la pou-

vaient ignorer. Donc ils la tenaient eux-mêmes ; car il n'y a que ceux qui sont persuadés de cette doctrine qui soient capables de la souffrir dans les autres.

Les écrivains ecclésiastiques grecs que l'on pourrait citer à l'appui de cette vérité sont innombrables. Nous ne nommerons que Nicolas Cabasilas, évêque de Thessalonique. Cet écrivain a inséré dans son *Exposition de la liturgie* un chapitre exprès contre les opinions sur lesquelles les Latins avaient quelque différend avec les Grecs, pour la matière de l'Eucharistie. Il y accuse les Latins de nouveauté, et manifeste beaucoup d'aversion contre eux. Il paraît d'ailleurs que c'était un homme d'esprit, très instruit des vérités de la foi, et il y a peu de traités de ce genre où l'on découvre plus de lumière sur les mystères, et plus de science ecclésiastique. Nous pourrions citer de nombreux passages de ces chapitres dans lesquels il professe, de la manière la plus formelle, les dogmes de la présence réelle et de la transsubstantiation ; nous nous bornerons à un seul. — Il décrit, dans le chapitre XXVII, la consécration des dons selon la manière des Grecs, qui ajoutent des prières aux paroles de l'Évangile, et ensuite il en explique les effets en ces termes : « Le prêtre ayant fait ces prières, le sacrifice « est achevé, et partant, les dons sont consacrés ; la victime est « entière et parfaite, et cette grande hostie, *cette grande victime* « *qui a été immolée* pour le salut du monde, se voit sur la sainte « table. Car le pain n'est plus une figure du corps du Seigneur, « ce n'est plus un don qui porte en soi l'image du véritable don, « et qui contienne, comme dans un tableau, une représentation de « la passion du Sauveur ; mais c'est effectivement ce véritable « don ; c'est *le corps même* du Sauveur, plein de sainteté. Ce « corps qui a souffert réellement tant de choses, des affronts, des « outrages, des meurtrissures, qui a été crucifié, qui a été immolé, « qui a rendu, par son martyre sous Ponce-Pilate, cet illustre té- « moignage à la vérité ; qui a enduré les soufflets, qui a été dé- « chiré de coups de fouet, qui a été couvert de crachats. De même, « le vin est *le sang même* du corps qui est sorti du corps immolé « sur la croix ; *c'est ce corps, c'est ce sang formé par le Saint-* « *Esprit*, né de la Vierge Marie, qui a été enseveli, qui est ressus- « cité, qui est monté aux cieux, qui est assis à la droite du Père. » On peut dire que c'est la profession de foi de l'Église grecque au XIVe siècle, touchant la présence réelle, qu'on vient de lire dans ces

quelques lignes de Cabasilas, car la même doctrine, souvent les mêmes termes, se rencontrent dans tous les auteurs qui ont traité de ces matières.

A partir du xv[e] siècle, l'identité de croyance touchant le sujet qui nous occupe, entre l'Église latine et l'Église d'Orient, est plus évidente encore s'il est possible. Les auteurs ne manquent pas qui proclament hautement la foi des Grecs en la présence réelle. On peut citer en particulier Siméon, archevêque de Thessalonique, parce que cet auteur est, sans contredit, un des plus savants d'entre les Grecs et l'un des mieux instruits des croyances de l'Église latine. Dans son traité contre les hérésies, il dit : « Après « que l'on a mis le pain divin dans le sacré calice, on montre à « tous ce calice *qui est Jésus-Christ*, et qui est *véritablement son « corps même et son sang même*, lesquels il a sacrifiés pour le « peuple qu'il s'est rendu propre, et qu'il donne à goûter, à voir, à « toucher, avec un ardent désir que l'on use de sa libéralité. C'est « pourquoi le peuple qui lui est consacré le voit par les yeux de « l'âme, l'adore et lui demande ce qui est nécessaire pour son sa- « lut. » Et ailleurs : « Nous devons *adorer* de cœur le *pain vivant* « et *le sang* qui *est dans le calice*, en nous prosternant de tout « notre cœur jusqu'en terre, et en mettant nos mains en croix, pour « témoigner notre servitude et la foi que nous avons en Jésus cru- « cifié. C'est ainsi qu'il s'en faut approcher avec crainte, avec « tremblement et avec un cœur humilié. »

On peut voir, dans l'histoire de l'Église, ce qui s'est passé au concile de Florence pour la réunion de l'Église d'Occident et de l'Église d'Orient, et l'on reconnaîtra que les dogmes de la présence réelle et de la transsubstantiation ne tinrent aucune place parmi les difficultés s'opposant à l'union. Or, il est évident qu'il en eût été d'une tout autre manière si les deux Églises n'avaient pas professé la même foi sur des points de si grave importance.

Ce qui a suivi ce concile en apporte une nouvelle preuve. L'accord conclu ne dura malheureusement pas longtemps, et ceux qui travaillèrent à le rompre, après le retour à Constantinople des députés qui y avaient travaillé, leur reprochèrent d'avoir approuvé l'usage des pains azymes, mais nullement d'avoir souscrit au dogme de la présence réelle; reproche d'une importance infiniment plus grave, si eux-mêmes n'avaient pas professé ce dogme.

Les tentatives que firent les luthériens au xvi[e] siècle pour en-

traîner les Grecs dans leur parti apportent une nouvelle preuve, et c'est la dernière que nous voulions invoquer, de la croyance inébranlable des Orientaux à la présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur dans le Saint Sacrement. Malgré l'habileté de Mélanchthon à dissimuler les véritables sentiments de la secte, malgré une sorte de présence réelle qu'il admettait dans l'usage de la Cène, les Grecs les repoussèrent.

Nous n'entrerons pas dans le détail de cette discussion. Nous nous contenterons de ces quelques mots de Grotius, qui n'était pas catholique, mais il était savant et sincère ; or il écrivait dans la *Discussion de son Apologétique :* « Il n'y a rien de si facile que « d'accorder les Grecs et les Latins, comme il paraît par les actes « du concile de Florence et par ce que l'on voit en Russie, en Po- « logne, en Moscovie. Mais quand je parle de l'Église grecque, je « n'entends pas celle que Cyrille a achetée par argent, a représen- « tée en suivant ses fantaisies ; je l'entends telle qu'elle est en « effet et qu'elle paraît dans les décrets de Jérémie et dans les « décrets du concile tenu par le patriarche Parthénius. Vous y « verrez les mêmes sacrements et les mêmes dogmes. De sorte « que ce n'est pas faussement que l'archevêque de Thessalonique « écrivit au pape Adrien, après le schisme, que la foi des Romains « et des Grecs était la même. » Or il faut remarquer que ces décrets de Parthénius, auxquels Grotius nous renvoie, sont ceux mêmes qui ont été faits contre les erreurs de Calvin et qui établissent la transsubstantiation.

Ce que disait Grotius, une foule d'autres écrivains protestants l'avouent avec lui. Tous ces écrivains n'ont pas été peut-être aussi sincères qu'il serait à désirer, remarque Arnauld d'Andilly, qui en cite plusieurs ; on peut dire néanmoins qu'ils ont eu quelque sorte de retenue. Ils ont été assez instruits de la vérité pour reconnaître qu'il était ridicule d'attribuer aux Grecs une opinion différente de celle des Latins, sur la présence réelle et sur la transsubstantiation, et ils n'ont pas eu assez de hardiesse pour démentir leur conscience. Il s'en est trouvé, il est vrai, qui ont parlé autrement, les uns par ignorance grossière, les autres par un certain emportement qui leur a fait croire tout ce qui paraît utile à leur cause.

Les Grecs croyaient donc au dogme de la présence réelle, au moment où l'hérésie des calvinistes et des autres protestants com-

mençait à se répandre ; et si les témoignages des écrivains protestants ne suffisaient pas pour établir ce fait, il n'y aurait qu'à en appeler à l'échec complet qu'ils ont éprouvé, lorsqu'ils ont essayé d'introduire leurs nouveautés en Orient. En 1570, Jérémie, patriarche de Constantinople, leur répondit nettement : « C'est une « chose décidée par le jugement de l'Église que, dans la Cène, « après la consécration et la bénédiction, le pain se trouve changé « au corps même de Jésus-Christ, et le vin en son sang, par la « vertu du Saint-Esprit.... Le propre corps, le corps véritable de « Jésus-Christ est contenu sous les espèces du pain et du vin. »

Cyrille Lucar, un des successeurs de Jérémie, ayant osé publier une profession de foi contraire à cette déclaration, fut anathématisé par le concile de Constantinople, en 1638, où se trouvèrent, avec le patriarche de cette ville, le patriarche de Jérusalem, celui d'Alexandrie, et vingt-trois évêques d'Orient. Il fut de nouveau condamné par un autre concile de Constantinople, en 1642. Les conciles de Jérusalem, en 1668, et de Bethléem, en 1672, se sont également déclarés en faveur de la présence réelle. Sept métropolitains de l'Orient signèrent à Péra, le 18 juillet 1671, une déclaration dans laquelle ils protestent contre les calvinistes qui calomnient impudemment l'Église orientale, quoique plusieurs conciles de Constantinople aient condamné et réduit à néant leur absurde doctrine touchant l'Eucharistie [1]. Ils exposent ensuite leur croyance. Ils reconnaissent la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie ; la transsubstantiation du pain et du vin dont il ne reste, après la consécration, que les espèces ou apparences ; ils condamnent comme une erreur pernicieuse la doctrine contraire, et ne craignent pas de dire que les calvinistes assez osés pour attribuer une semblable erreur aux Églises grecques sont des impudents, des furieux et des insolents [2].

Il est inutile de poursuivre plus loin cette étude. Grâce aux pro-

1. Asserunt : Calvinistas Gallos Ecclesiam Orientalem impudenter calumniari, quamvis absurda et eorum de Eucharistia sententia, variis Constantinopoli coactis conciliis, contrita et reprobata sit. (Apud CONTENSON, lib. XI, pars II, diss. I, cap. I.)

2. Superbos hæreticos, stulte opinantes, perverse sentientes, injustis suspicionibus Ecclesiam Græcam infamantes, iniquos impostores, Ecclesiæ Orientalis calumniatores, impudentes extraordinarios, sine timore Dei calumniantes, stultos reprimendos, falsorum rumorum seminatores, mendaces. (Apud CONTENSON, *ibid.*)

grès matériels accomplis, il n'y a plus de distance ; il n'y a plus de difficulté pour connaître la véritable croyance d'une Église ou d'une secte déterminée ; je parle de celles qui ont une croyance précise et n'en changent pas chaque jour, suivant les circonstances. Chacun peut se convaincre aujourd'hui par soi-même que les Grecs croient, comme les catholiques, à la présence réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ au Très Saint Sacrement. Chacun peut se convaincre que les autres Églises d'Orient, quelles que soient, du reste, les erreurs dans lesquelles elles sont tombées, ont conservé cette doctrine intacte. Nous ne ferons pas pour elles ce que nous avons fait pour l'Église de Constantinople, et nous ne suivrons point leurs auteurs pas à pas, à travers les siècles, d'autant plus qu'il serait souvent impossible de le faire ; le présent nous répond du passé. Mais avant de conclure, nous jetterons un coup d'œil sur leurs différentes liturgies ; ce sera assez pour ne laisser aucun prétexte de croire qu'elles n'ont pas toujours été d'accord sur ce point souverainement important avec la sainte Église de Jésus-Christ, l'Église catholique, apostolique et romaine.

II.

FOI DES SCHISMATIQUES PROUVÉE PAR LEURS LITURGIES

S'il n'y avait qu'une seule et unique liturgie, et qu'elle déposât en faveur du dogme de la présence réelle, ce serait un argument de plus pour l'enseignement actuel de l'Église, et contre l'interprétation figurée des protestants. Mais au lieu d'une liturgie, il y en a plusieurs, et comme toutes expriment d'une manière non équivoque le dogme de la présence réelle, l'argument devient multiple, et manifeste le dogme catholique d'une manière plus éclatante et plus inattaquable [1]. L'apôtre bien-aimé nous représente, dans l'Apocalypse, au milieu d'une assemblée de prêtres, un autel et un agneau comme immolé, mais plein de vie, auquel on rend les honneurs dus à la divinité. Ce tableau rappelle nos mystères sacrés ; il est si parlant, et les protestants en ont si bien senti les conséquences, que pour ne pas renoncer à leurs erreurs, ils ont plutôt rejeté l'Apocalypse, supprimé l'autel, les prêtres, la prière et tout l'appareil du sacrifice.

1. Voir le *Grand catéchisme de la persévérance chrétienne*, t. X, p. 43 et suiv.

A peine quelques années plus tard, S. Denis l'Aréopagite, disciple de S. Paul, puis évêque de Paris, nous parle en ces termes de la célébration des mêmes mystères. « Fixons le regard de notre « attention, dit-il, sur chacun des rites qui s'observent en la célé- « bration de l'Eucharistie, et sur leur signification profonde. Le « hiérarque, après avoir prié au pied de l'autel sacré, l'encense « d'abord, puis fait le tour du temple saint. Revenu à l'autel, il « commence le chant des psaumes, que tous les ordres ecclésias- « tiques continuent avec lui. Après cela, les ministres inférieurs « lisent les très saintes Écritures, et ensuite on fait sortir les caté- « chumènes, et avec eux les énergumènes et les pénitents ; ceux-là « seuls demeurent qui sont dignes de contempler et de recevoir « les divins mystères. Pour le reste des ministres subalternes, les « uns se tiennent auprès des portes fermées du saint lieu ; les au- « tres remplissent quelque fonction de leur ordre. Les plus élevés « d'entre eux, les diacres, s'unissent aux prêtres pour présenter « sur l'autel le pain sacré et le calice de bénédiction, après que la « profession de foi a été chantée par l'assemblée. Alors le pontife « achève les prières, et souhaite à tous la paix; et tous s'étant « donné mutuellement le baiser de paix, on récite les noms ins- « crits sur les sacrés diptyques. Ayant tous purifié leurs mains, le « hiérarque prend place au milieu de l'autel, et les prêtres l'en- « tourent avec les diacres désignés. Le hiérarque bénit Dieu de ses « œuvres merveilleuses, consacre les mystères augustes, et les « offre à la vue du peuple, sous les symboles vénérables qui les « cachent. Et quand il a ainsi présenté les dons précieux de la « divinité, il se dispose à la communion, et y convie les autres. « L'ayant reçue et distribuée, il termine par une pieuse action de « grâces. Et tandis que le vulgaire n'a considéré que les voiles sen- « sibles du mystère, lui, toujours uni à l'Esprit saint, s'est élevé « jusqu'aux types intellectuels des cérémonies, dans la douceur « d'une contemplation sublime, et avec la pureté qui convient à la « gloire et à la dignité pontificale [1]. » Ne reconnaît-on pas ici toutes les parties essentielles de la sainte Messe, telle que nous la célébrons aujourd'hui ?

A peu près dans ce même temps, S. Justin, dans sa première Apologie, fait une semblable description du sacrifice eucharistique.

1. S. Dionys. Areop., *de Eccles. hierarch.*, cap. III.

Quand l'ère des persécutions fut close, l'on ajouta aux rites prescrits par les Apôtres diverses autres cérémonies accessoires, afin de mieux faire ressortir la dignité et l'excellence du sacrifice chrétien. Or ces cérémonies accessoires ne furent pas les mêmes partout, mais elles différèrent en beaucoup de lieux. De là sont nées les diverses liturgies qui ont été et qui sont encore en usage. Mais si les rites ajoutés sont différents les uns des autres, les choses essentielles sont partout les mêmes. Nous ne rapporterons pas ici les textes mêmes de toutes ces liturgies; on peut les lire dans les ouvrages où ils ont été rassemblés.

Les preuves tirées des liturgies sont d'un genre tout différent des précédentes [1]. Ce ne sont pas des explications du dogme, comme dans les homélies les plus simples; encore moins des raisonnements théologiques difficiles à concevoir; ce sont des prières publiques, récitées et entendues tous les jours par des hommes sans lettres et sans théologie, dans les assemblées, et particulièrement dans le ministère sacré de la liturgie et de la communion. Rien donc de plus légitime ni de plus conforme à la raison, que le refus de donner aux expressions qui s'y trouvent fréquemment un autre sens que le plus simple et le plus littéral. D'ailleurs leur très grand nombre ne permet pas de dire qu'elles y aient été mises au hasard, encore moins qu'elles aient échappé à ceux qui ont composé ces prières; depuis le commencement de la réforme, aucun de ceux qui ont rédigé tant de différents offices de la Cène n'a commis un pareil oubli. Ce n'est pas à ces prières ni à toutes les formules qui se trouvent dans les liturgies et autres offices publics, qu'on peut appliquer des explications métaphysiques : on parle littéralement au peuple; et quand un ministre protestant, donnant la communion à un homme de sa secte, lui dit qu'il prenne le pain et le calice en mémoire de la mort de Jésus-Christ, quand il lui adresse les autres exhortations qui font partie des offices, il ne lui dira jamais que ce qu'il lui donne est le vrai corps et le sang de Jésus-Christ; pas même ceux qui, comme les luthériens, croient qu'on le reçoit véritablement. Les Grecs et les Orientaux, non seulement n'évitent pas de le dire en distribuant la communion, mais c'est dans leurs liturgies qu'ils parlent de cette manière, et ils le font dans des

1. Voir *Perpétuité de la foi touchant l'Eucharistie*, l. II, ch. VIII, *passim*, où nous puisons la plupart de ces renseignements.

termes qui donnent une idée simple et évidente de la présence réelle.

Ainsi il n'y a rien de plus ordinaire que de trouver, dans les prières préparatoires, qu'on demande à Dieu le changement des dons proposés ; que Jésus-Christ est sur l'autel ; son corps sur la patène sacrée ; son sang dans le calice ; qu'il est entre les mains des prêtres ; que les fidèles le reçoivent dans leurs mains, dans leur bouche, que leurs lèvres sont teintes de son sang précieux ; que les anges assistent avec tremblement au divin sacrifice, et plusieurs autres expressions semblables.

Tout l'office, et en particulier les paroles que le diacre dit au peuple, est un avertissement d'attendre dans la modestie, la crainte et le tremblement, le miracle de la consécration.

Dans la liturgie syriaque de S. Jacques, le diacre dit : *Soyons remplis de crainte et de terreur, de modestie et de sainteté, parce qu'on va offrir le sacrifice ; la Majesté commence à paraître ; les portes du ciel s'ouvrent, et le Saint-Esprit va descendre et reposer sur ces saints mystères.* Après la préface et les prières qui la suivent, le prêtre prononce à haute voix les paroles de la consécration, et le peuple témoigne sa foi en répondant : *Amen.*

Dans le rite égyptien, cet acte de foi est répété à plusieurs reprises, entre chaque parole de la consécration du pain, et à la fin le peuple dit : *Cela est ainsi véritablement.* Après la bénédiction du calice : *Nous le croyons, nous le confessons, nous vous rendons gloire ; cela est ainsi.*

La liturgie éthiopienne a une formule encore plus expressive ; le peuple, après avoir dit trois fois *amen*, ajoute : *Nous croyons, nous sommes certains que c'est là véritablement votre corps, que c'est véritablement votre sang et nous vous en louons, Seigneur notre Dieu !*

Dans la liturgie cophte de S. Basile, à l'oraison de la prothèse (ou de l'offertoire), lorsqu'on apporte les saints dons de la crédence à l'autel, le prêtre dit ces paroles adressées à Jésus-Christ : *Nous vous prions et nous demandons de votre bonté que vous fassiez paraître votre face sur ce pain et sur ce calice, que nous avons mis sur cette table sacerdotale. Bénissez-les, sanctifiez-les, purifiez-les et changez-les ; en sorte que ce pain soit fait votre saint corps, et le vin mêlé d'eau qui est dans ce calice soit fait*

votre sang précieux. La même prière se trouve dans la liturgie des Éthiopiens. Les mots des trois langues égyptienne, arabe et éthiopienne, signifient la même chose que les mots grecs et latins dont on se sert pour exprimer un changement réel et véritable.

On trouve dans la liturgie cophte de S. Grégoire, qui est la seconde de celles dont se sert l'Église d'Alexandrie, ces paroles : *Purifiez-nous, Seigneur notre roi, comme vous avez sanctifié ces oblations qui ont été offertes, et les avez faites invisibles de visibles qu'elles étaient*. Le seul sens que l'on puisse donner à ces paroles est que, par la consécration, elles ont été faites quelque autre chose que ce qu'elles étaient auparavant, et qu'on ne reconnaît pas par les yeux. Or cela prouve très certainement qu'elles ne sont plus ce qui paraît, c'est-à-dire du pain et du vin, mais ce qu'on ne voit point, c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-Christ. Car il n'est pas dit qu'elles sont remplies de quelque chose d'invisible, c'est-à-dire de vertu et de puissance pour produire la grâce intérieurement, mais qu'elles sont faites invisibles, ce qui ne se peut entendre que du corps et du sang de Jésus-Christ.

Dans la liturgie éthiopienne de S. Kyriaque, métropolitain de Benhsa, qui est la troisième de celles imprimées à Rome avec le Nouveau Testament en même langue, et qu'on trouve conforme aux manuscrits, un peu avant la communion, le diacre parle ainsi au peuple : *De même que le Fils de Dieu est descendu du plus haut des cieux pour faire justice et miséricorde, ainsi ce pain en est descendu*; ce qui a rapport à ces paroles : *Je suis le pain vivant descendu du ciel*. Le diacre continue : *Il est accusateur, il est juge et il fait miséricorde. Ne regardez donc pas ce pain comme un pain terrestre, car c'est le feu de la divinité. Quelle bouche le mangera, quelle langue le recevra, ou quelles entrailles pourront le contenir ! C'est pourquoi levons les yeux et disons : Selon votre miséricorde, Seigneur, et non pas selon nos péchés*.

Dans celle de Dioscore, que Wanslèbe, étant encore luthérien, fit imprimer en Angleterre avec sa traduction, le diacre dit en ce même endroit de la liturgie : *Que personne ne s'imagine que ce corps soit sans âme et sans esprit ; le corps, le sang et l'esprit sont un* (ou, pour mieux dire, ils sont ensemble et ne sont qu'un), *de même que son humanité ne fait qu'un avec sa divinité*. Ces paroles, un peu obscures, sont très claires en les interprétant selon

la foi des Jacobites, qui ne reconnaissent qu'une nature en Jésus-Christ. Ils disent donc ici que ce corps est animé, et qu'il est uni au sang et à l'âme de Jésus-Christ, de même que le corps qu'il avait pris de la Vierge était uni intimement à sa nature divine, et ne faisait qu'un avec sa divinité.

Dans la liturgie des Jacobites syriens, un peu avant la communion, le diacre dit au peuple : *Inclinez vos têtes devant le Seigneur miséricordieux, devant son autel propitiatoire, et devant le corps et le sang de Jésus-Christ.... Les puissances célestes sont ici avec nous, honorant de leur ministère le corps du Fils de Dieu qui est immolé devant nous.* Lorsque le prêtre fait la fraction et l'intinction de l'hostie, il dit ces paroles : *Seigneur, vous avez mêlé votre divinité avec notre humanité, notre humanité avec votre divinité, votre vie avec notre mortalité ; vous avez pris ce qui était de nous, et vous nous avez donné ce qui était à vous. Faites, Seigneur, que nos corps soient sanctifiés par votre saint corps, et nos âmes purifiées par votre sang propitiatoire.* Et la même liturgie syriaque contient cette oraison, qui est comme la postcommunion : *Seigneur, que le feu ne me dévore pas, moi qui ai mangé votre corps ; le feu craindra d'approcher de mon corps, parce qu'il sera arrêté par l'odeur de votre corps et de votre sang.*

Dans la liturgie appelée de S. Pierre, on lit : *Vous avez daigné permettre, Seigneur, que nous touchions de nos mains la chair de celui que plusieurs rois et prophètes ont souhaité de voir et qu'ils n'ont pas vu ; ce feu dévorant que nos doigts ont tenu, ce charbon vivant que nous avons touché avec nos lèvres et qu'un séraphin ne peut soutenir, que le prophète a reçu et par lequel il a été purifié. Purifiez, Seigneur, les bouches, les lèvres et les mains qui ont reçu votre corps, et sanctifiez les corps, les âmes et les esprits qui ont reçu votre sang.* Ces mêmes paroles se retrouvent dans la liturgie de S. Cyrille, dans celle de Jean Barsussan, de Jean, patriarche de Philoxène, de Jacob Baradat, de Jacques d'Édesse, de Jean Acoëmète et de Grégoire Catholique, surnommé Abulfarage.

Dans un ordre particulier de liturgie jacobite-syriaque, il est marqué que le prêtre, lorsqu'il tiendra l'hostie entre ses mains, dira ces paroles : *Vous êtes Jésus-Christ notre Dieu ; vous êtes celui qui avez eu le côté percé pour nous sur le Calvaire, près*

de Jérusalem. Vous êtes l'Agneau de Dieu qui ôtez les péchés du monde. Pardonnez-nous nos péchés, remettez-nous nos crimes, et donnez-nous place à votre droite. Il n'y a pas de preuve plus assurée de la persuasion certaine de la présence de Jésus-Christ sur l'autel et entre les mains des prêtres, que de pareilles prières qui lui sont adressées dans le temps que le prêtre tient l'hostie entre ses mains.

On trouve, à la fin du même office, une prière composée par Denis Barsalibi, dans laquelle, après avoir dit que Jésus-Christ a véritablement souffert pour nous dans son corps, et répandu son sang, il finit par ces paroles : *Emmanuel est un; il n'est point divisé après l'union inséparable des deux natures. Nous le croyons, nous le confessons, et nous sommes persuadés que c'est là le corps de ce même sang et le sang de ce même corps.*

Dans la liturgie des Nestoriens et dans l'office commun qui sert aux deux autres, attribuées à S. Thaddée et à S. Maris, qu'ils révèrent comme les fondateurs de leur Église, il est dit : *Isaïe a baisé un charbon de feu sans que ses lèvres fussent brûlées; les hommes mortels reçoivent du feu dans du pain qui conserve leurs corps, et qui consume leurs péchés.* On voit, par ces paroles, que cette expression, qui se trouve souvent dans les offices des Orthodoxes et des Jacobites, est assez ordinaire aux Nestoriens, ce qui fait voir qu'ils n'ont point de sentiments différents sur l'Eucharistie.

Dans une autre oraison : *Lorsque le prêtre monte au sanctuaire, les armées spirituelles le voient, rompant et divisant le corps de Jésus-Christ pour la rémission des péchés.* On dit ensuite dans une hymne : *La table est placée dans le Saint des Saints; les prêtres vénérables l'environnent comme des séraphins; le prêtre invoque le Saint-Esprit qui descend et habite dans le pain et qui se mêle dans le calice,* pour changer le pain et le vin au corps et au sang de Jésus-Christ. Dans une autre : *Nous tous qui approchons pour recevoir les vénérables et divins mystères, rendons grâces et adorons, avec crainte et charité, le Seigneur de l'univers; recevons, avec amour et avec foi, le corps du Fils, du Christ, qui a été immolé pour nous donner la vie, et qui a réconcilié son Père avec nous par l'effusion de son sang. Voici qu'il est porté sur l'autel* (envoyé) *de la droite de son Père; et quoiqu'il soit un et indivisé là-haut* (dans

le ciel), *il est tous les jours immolé, quoique d'une manière impassible, dans l'Église pour nos péchés. Approchons-nous donc avec respect du sacrifice de son corps qui sanctifie tout, invoquons-le tous, et disons-lui : Gloire soit à vous.*

Les oraisons suivantes contiennent la même doctrine ; mais ces citations suffisent. Nous en passons un assez grand nombre qui disent la même chose, et nous finirons cet article par les extraits d'une autre sorte de prières publiques, qui sont les bénédictions des vases sacrés, selon qu'elles se trouvent dans le Pontifical du patriarche Gabriel.

Dans la bénédiction du disque sacré, qui répond à notre patène : *Étendez votre main divine sur ce disque bénit, qui doit être rempli des parties et des restes de votre saint corps, qu'on offrira sur l'autel du sanctuaire de cette ville.* — Pour le calice : *Étendez votre main divine sur ce calice, sanctifiez-le, et purifiez-le, afin qu'on y porte le sang précieux*, etc. Pour la cuiller : *Seigneur, qui avez daigné faire voir à Isaïe, votre serviteur, un chérubin qui avait une pincette avec laquelle il prit un charbon de l'autel, et le lui mit dans la bouche, étendez, Seigneur tout-puissant, votre main sur cette cuiller, dans laquelle on doit recevoir les membres du corps saint, qui est le corps de votre Fils unique, Notre-Seigneur Jésus-Christ.*

Ces expressions n'ont jamais paru outrées à ceux qui les trouvent dans les livres de leurs églises, et il n'y en a presque aucune dont les Pères ne se soient servis. Les calvinistes les veulent expliquer métaphoriquement dans les Pères ; il paraît assez que les Orientaux les entendent à la lettre, puisqu'ils les insèrent dans des prières qui ont d'abord été pour le peuple, incapable de toutes les subtilités sans lesquelles ces expressions donnent d'abord une idée toute contraire au sens figuré. Mais quand il serait possible d'entendre ces prières au sens figuré, les cérémonies qui les accompagnent ne le permettent pas.

Dans la célébration du Saint Sacrifice, on trouve chez les Grecs, à quelque Église qu'ils appartiennent, et quelle que soit leur liturgie, l'oraison appelée *invocation*. Après que les paroles de Jésus-Christ ont été prononcées pour la consécration, et que le peuple a répondu *amen*, ou fait un acte de foi fort court, le prêtre dit : *Nous vous prions, Seigneur, d'envoyer votre Saint-Esprit sur nous et sur ces dons proposés, afin que descendant et se repo-*

sant dessus, il fasse du pain le corps très saint de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et de ce qui est dans le calice son sang précieux, et que ceux qui les recevront obtiennent la rémission de leurs péchés, la vie éternelle, etc. Il y a quelques variations dans les termes, selon les différentes liturgies, mais cela ne change rien au sens, et les mots essentiels sont partout semblables, pour signifier l'opération du Saint-Esprit sur les dons proposés, ce qui marque un miracle, et un grand miracle qui se fait sur la matière même. Dans la liturgie grecque de S. Chrysostome, la prière finit par ces mots : *Les changeant par votre Saint-Esprit ;* ils se trouvent aussi dans les liturgies Nestoriennes et quelques autres orientales.

Les Grecs croient que les paroles de Jésus-Christ sont nécessaires et efficaces pour la consécration, et celles de l'invocation pareillement. Il ne s'agit pas, pour nous, de voir s'il n'y a pas une erreur dans l'efficacité qu'ils attribuent à cette invocation, mais d'examiner en quel sens ils l'entendent.

Il est certain que les Orientaux entendent cette prière à la lettre, ce qui paraît assez par les passages des Pères rapportés ci-dessus, et par ceux des livres ecclésiastiques, où il est dit que *le Saint-Esprit descend sur l'autel et sur les oblations, comme il est descendu sur la Vierge dans le mystère de l'Incarnation.* Le patriarche Gabriel, dans son Rituel, expliquant cet endroit de la Liturgie, dit : *Lorsque le prêtre a prononcé ces paroles : « Qu'il le fasse le corps saint de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » le pain est fait le corps de Jésus-Christ, qu'il a pris de la Vierge Marie, qu'il donna à ses disciples, et dans lequel il souffrit sa passion vivifiante. Lorsqu'il prononce ces paroles : « Et le sang précieux, » le vin qui est devant lui est fait le sang de Jésus-Christ, répandu sur le bois de la croix, et qu'il donna à ses disciples en leur disant : Ceci est mon sang.*

La première réflexion que suggèrent ces paroles est que, selon le sens littéral de l'invocation, le pain et le vin deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ, par changement, *transmutans ea spiritu tuo ;* que ce changement est fait par le Saint-Esprit, et par conséquent par un miracle ; que l'action du Saint-Esprit tombe sur la matière proposée et l'affecte réellement, ce qui exclut toute idée de changement accidentel ou métaphysique ; que le temps et le moment de l'accomplissement de ce miracle sont marqués, ce

qui ne peut convenir qu'à une action réelle ; qu'il se fait longtemps avant la communion, et par conséquent qu'il ne dépend pas de la foi de ceux qui le reçoivent ; enfin que comme toute cette prière est dite un peu après les paroles de Jésus-Christ, elle en détermine le sens, non seulement par les termes dans lesquels elle est conçue, mais encore par les cérémonies qui l'accompagnent.

Secondement, en comparant cette invocation avec celles qui se font dans les autres offices des sacrements, on remarque la différence qu'il y a entre celui de l'Eucharistie et les premiers. Dans l'office du Baptême, selon les Cophtes, les Syriens de quelque communauté qu'ils soient, et les Nestoriens, Dieu est invoqué pour le prier d'envoyer son Saint-Esprit sur les eaux dont on fait la bénédiction, de les sanctifier et de les purifier, afin que ceux qui seront baptisés reçoivent la rémission de leurs péchés ; mais parmi ces prières, il ne s'en trouve aucune qui demande le changement des eaux au sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ. On demande bien le changement de vertu des eaux ; on demande à Dieu qu'il remplisse la piscine sacrée, le *Jourdain*, comme les Orientaux l'appellent ordinairement, de la vertu du Saint-Esprit : c'est ce que nous disons dans l'Église romaine : *Descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus sancti.* Mais on ne trouvera pas la moindre parole ayant rapport au changement de la matière qui est bénite, en une autre substance. Après la bénédiction des eaux, aucun rite ne prescrit qu'on les révère ou qu'on les adore comme étant devenues le sang de Jésus-Christ ; au lieu que dès que l'invocation est faite sur les sacrés mystères, on leur rend le même respect qu'au vrai corps et au vrai sang de Jésus-Christ.

On pourrait multiplier encore ces preuves de la conformité de la foi des Orientaux avec celle de l'Église latine, touchant la présence réelle de Notre-Seigneur dans le Très Saint Sacrement, mais ce que nous avons rapporté suffit pour ne laisser place à aucun doute. Il est temps de tirer les conséquences qui résultent de cette unité de doctrine.

III.

CONCLUSION GÉNÉRALE DES PREUVES DE LA PRÉSENCE RÉELLE DU CORPS ET DU SANG DE JÉSUS-CHRIST DANS LA SAINTE EUCHARISTIE

Nous n'insisterons pas davantage sur les preuves de la présence réelle de Notre-Seigneur dans le très saint et très adorable sacre-

ment de l'autel. Les témoignages que nous ont fournis l'ancien et le nouveau Testament, les Pères, les conciles, les pratiques de la sainte Église, les liturgies et la foi constante des schismatiques, séparés d'elle depuis des siècles nombreux, ne laissent place à aucun doute de bonne foi. Cependant, avant de passer à une étude approfondie de la nature de ce grand mystère, il est bon de nous recueillir un moment et de jeter un dernier regard sur toutes ces preuves que nous avons accumulées, et qu'il serait aisé de multiplier encore.

Il y a dans l'Église catholique une infaillibilité qui dépend d'une faveur toute gratuite de Dieu. Le Seigneur a promis d'y conserver la vraie foi jusqu'à la consommation des siècles. Or, cette infaillibilité ne s'étend pas seulement aux quelques points que l'on voudrait regarder comme principaux, mais à tous les points que la sainte Église met au nombre des articles de foi, d'où il suit que toute doctrine universellement enseignée et approuvée par l'Église est véritable. Nous dirons donc avec le cardinal Gousset [1] : « Ce « que l'Église universelle croit et qu'elle a toujours cru ne peut « venir que des apôtres, que de Jésus-Christ. Or, l'Église universelle croit, et a toujours cru, que le corps et le sang de Jésus- « Christ sont réellement présents dans l'Eucharistie ; donc le « dogme de la présence réelle nous vient des apôtres, de Jésus- « Christ. »

L'Église universelle croit que Notre-Seigneur Jésus-Christ est réellement présent dans l'Eucharistie ; c'est pour elle un article de foi. De l'aveu de nos frères séparés, elle croit aujourd'hui ce qu'elle croyait au XVI[e] siècle, lorsque Zwingle et Calvin ont commencé à dogmatiser ; or, au XVI[e] siècle, elle croyait au dogme de la présence réelle. Il était reçu alors dans l'Église catholique, chez les Latins, chez les Grecs et ceux des Orientaux qui sont en communion avec le Saint-Siège, que Jésus-Christ est véritablement, réellement et substantiellement présent dans le sacrement de l'autel, ainsi qu'on le voit dans les décrets du concile de Trente, auxquels ont souscrit tous les catholiques. Et, ce qu'il est important de remarquer, c'était aussi la croyance des Grecs schismatiques, que les ennemis de la présence réelle essayèrent vainement d'entraîner dans leur erreur.

1. Voir GOUSSET, *Théologie dogm.*, t. II, n. 759.

L'Église de Jésus-Christ est le fondement et la colonne de la vérité. Elle ne saurait errer sur un point de doctrine d'une telle importance. Si donc nous la trouvons toujours et partout d'accord avec elle-même ; si, toujours et partout, nous la voyons attachée à la doctrine de la présence réelle, dans la tranquille possession de cette croyance que les siècles lui ont transmise ; si les monuments de l'histoire ecclésiastique ne nous permettent d'assigner ni un commencement à l'enseignement de ce dogme ou à sa croyance, ni un auteur qui l'ait introduit comme une nouveauté ; si l'on ne peut indiquer ni le siècle, ni l'année, ni le lieu de l'apparition de cette doctrine ; s'il a été impossible de produire aucun catholique, aucun concile qui aient combattu la doctrine de la présence réelle à titre de nouveauté, il est évident qu'il faut la regarder comme un dogme, accepté partout et toujours par la sainte Église. Car, selon la remarque de Tertullien, il n'est pas admissible que tant d'Églises aient erré comme de concert sur un même point ; la variété se serait introduite dans leurs croyances en même temps que l'erreur. Ce qu'on voit admis par le plus grand nombre d'entre elles n'est donc pas le résultat d'une erreur, mais une vérité reçue par tradition [1]. Or, dans le cas présent, il ne s'agit pas seulement du plus grand nombre des Églises, mais de toutes, avant que l'enfer eût suscité Calvin et ses disciples. Il est manifeste que la foi en la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ est née et a grandi avec l'Église, qu'elle n'y a pas trouvé de contradicteur, mais que les pasteurs et le troupeau l'ont admise et crue comme vérité incontestable ; que tout l'univers chrétien, le monde grec et le monde latin, l'a reçue comme venant de Jésus-Christ lui-même. Personne n'a nommé un autre que Jésus-Christ qui en fût l'auteur ; personne n'a prétendu assigner le temps ou le lieu de sa première apparition. Point d'évêques, point de pasteurs, point de conciles qui se soient élevés contre l'introduction de cette doctrine ou l'aient condamnée comme une nouveauté. Des hérétiques seuls peuvent donc prétendre que la croyance à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie soit une erreur. Si elle en était une, son commencement et son développement n'auraient point différé de ceux des autres hérésies.

1. Ecquid verisimile est, ut tot et tantæ Ecclesiæ in unam fidem erraverint ? Nullus inter multos eventus unus est exitus. Quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum. (TERTULL., *de Præscript.*, c. XXVIII.)

Dire, avec les calvinistes, que toute l'Église s'est trouvée peu à peu entraînée dans l'erreur et que le moine de Corbie, Paschase Radbert, est parvenu, tout d'un coup ou à la longue, à tromper tout à la fois l'Église grecque et l'Église latine et à leur faire accepter une proposition extrêmement difficile à croire, en même temps que très fausse, n'est-ce pas le comble de l'absurdité? C'est faire gratuitement injure à la foi de tous les chrétiens et aux soins que Dieu prend de conserver intact dans son Église le dépôt de la vérité; c'est outrager le bon sens.

Nous savons que les apôtres, pauvres, ignorants, privés de tout secours humain, ont triomphé du monde infidèle, et l'ont converti au culte de Jésus crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les Gentils. Mais ils n'ont pas accompli cette œuvre extraordinaire sans que le monde s'en aperçût; le monde idolâtre n'est pas devenu chrétien tout d'un coup à l'insu de tous. Il a fallu des miracles, des prédications, des travaux, des luttes, des souffrances infinies: il a fallu des torrents de sang versés pendant trois siècles. La vérité a fini par triompher, mais au prix de quels combats et de quels sacrifices! Qui donc, après cela, pourra croire que l'humble abbé de Corbie, renfermé dans sa cellule avec ses livres et son crucifix, ait pu changer la foi de toute la chrétienté, sans donner l'éveil à personne, sans qu'un seul évêque, un seul chrétien sortît de cette torpeur inexplicable? Et comment l'aurait-il fait? Il n'opérait pas de miracles comme les apôtres; il ne versait pas son sang comme les martyrs; il ne recourait pas à l'éloquence comme les orateurs, aux raisonnements comme les philosophes, aux armes comme les Turcs; il ne proposait pas une doctrine flattant les passions, comme les autres séducteurs; mais l'inertie, l'incurie, l'indifférence universelles auraient fait accepter son enseignement nouveau, sans ombre de résistance, par les brebis et par les pasteurs! Il ne se contente pas d'enseigner ce que les calvinistes prétendent être une erreur; il dit que telle est la foi de tout l'univers chrétien, et que s'il se trouve quelqu'un qui ne croie pas, c'est uniquement par ignorance; que personne n'oserait se mettre ouvertement sur ce point en désaccord avec toute l'Église [1]. Aurait-il osé

1. Quamvis ex hoc quidam de ignorantia errent, nemo tamen est adhuc in aperto, qui hoc ita esse contradicat, quod totus orbis credit, et confitetur. Videat ergo qui contra hoc venire voluerit, quid agat contra ipsum Dominum, et contra omnem Christi Ecclesiam. Nefarium ergo scelus est orare cum omni-

lui-même, sans une impudence touchant à la folie, prétendre que sa doctrine était celle de l'Église tout entière, s'il en avait été l'inventeur [1]?

Aussi, lorsque vers le milieu du XIe siècle, Béranger attaqua le dogme de la présence réelle, il souleva le monde chrétien contre lui. Adelman de Brescia, qui avait été son disciple; Lanfranc, prieur du monastère du Bec, et depuis archevêque de Cantorbéry ; Hugues, évêque de Langres; Théoduin, évêque de Liège; Guitmund, qui, de moine, devint archevêque dans le royaume de Naples, s'élevèrent contre cette hérésie, reprochant à son auteur de *scandaliser l'Église universelle*, de *se séparer de l'unité de notre mère la sainte Église*, de vouloir *troubler la république et la cité chrétienne ;* les papes et les évêques le condamnèrent dans plus de quinze conciles, dont plusieurs se tinrent à Rome ;

bus et non credere quod Veritas ipsa testatur, et ubique omnes universaliter verum esse fatentur. (PASCHAS. RADBERT., Comment. in *Matth.*)

1. L'abbé de Corbie, dit le cardinal Gousset, eût-il osé mettre en avant la croyance du monde entier à la présence réelle, si, comme quelques calvinistes l'ont prétendu contre l'évidence des faits et l'autorité de l'histoire, il eût été le premier à parler de ce dogme catholique, le premier qui eût enseigné que Notre-Seigneur Jésus-Christ est véritablement et réellement présent dans l'Eucharistie ? Dira-t-on que plusieurs écrivains du IXe siècle, Amalarius, Raban Maur, Florus de Lyon, Haimon d'Halbertstadt, Bertrame ou Ratramne, Jean Scot Érigène, ne s'accordent pas avec Paschase ? que plusieurs même d'entre eux ont attaqué le livre *Du corps et du sang de Jésus-Christ ?* Il est vrai que ce Jean Scot, esprit léger et peu versé dans les matières de théologie, s'est écarté de l'enseignement général sur l'Eucharistie, mais son livre, qui n'existe plus, a été aussitôt réfuté par Adreval, moine de Fleury, et condamné quelque temps après par les conciles de Rome et de Verceil. D'ailleurs, il n'a trouvé de sympathie nulle part, et son erreur est tombée avec lui sans laisser aucun vestige de son passage. Quant à Amalarius, Raban, Florus, Haimon, ils ont toujours professé, ainsi que nous l'avons montré plus haut, la présence réelle et la transsubstantiation. Ils n'approuvaient point que Paschase eût dit que le corps et le sang de Jésus-Christ, dans l'Eucharistie, fût le même qui est né de la vierge Marie, qui a été attaché à la croix ; mais ils ne niaient point pour cela que ce fût le même corps quant à la substance, mais seulement que ce fût le même corps quant aux apparences ou à la forme naturelle. De sorte que le fond de la dispute roulait plutôt sur la manière dont le corps de Notre-Seigneur est présent dans l'Eucharistie que sur la réalité de son existence dans ce sacrement. Ratramne lui-même, dont le suffrage toutefois ne nous est pas plus nécessaire que celui de Scot Érigène, reconnaît que par la consécration du prêtre *le pain est fait le corps*, et *le vin est fait le sacrement du sang de Jésus-Christ* : que *tous les fidèles confessent que c'est le corps et le sang de Jésus-Christ, et que par conséquent les choses ne sont plus ce qu'elles ont été avant la consécration.* (GOUSSET, *Théologie dogmatique*, t. II, n. 755.)

les prêtres, les moines et les simples fidèles le traitèrent d'impie et d'hérétique. Frappé d'une réprobation générale, après bien des tergiversations, il finit par renoncer entièrement à ses erreurs, reconnaissant le mystère ineffable contre lequel il avait blasphémé. Nous avons d'ailleurs prouvé, par le témoignage des Pères grecs et des Pères latins, que le dogme de la présence réelle a été constamment reçu dans l'Église pendant les huit premiers siècles sans interruption. Il faut donc reconnaître que ce dogme vient des apôtres, dont l'enseignement n'a pu, de l'aveu des protestants, s'écarter en rien de la doctrine de Jésus-Christ [1].

Que nous reste-t-il à faire, sinon d'accepter simplement, à l'exemple des Pères et des docteurs de tous les siècles chrétiens et de toutes les communions chrétiennes, les paroles de Jésus-Christ qui a voulu nous instruire par la foi, et non par le raisonnement? Il faut s'en tenir à l'impression naturelle que font ses paroles.

Lorsque Jésus-Christ a institué le sacrement de l'Eucharistie, il est certain qu'il n'a point parlé pour n'être entendu que des philosophes et des métaphysiciens; ce sont, au contraire, les derniers de ceux à qui il a voulu faire entendre ces divines vérités, parce que ce sont ceux dont les voies sont les plus opposées aux voies de la foi. Il a prétendu que sa religion serait suivie par une infinité de gens simples, de femmes, d'enfants, de personnes qui raisonnent peu, et qui n'approfondissent pas les choses. Qui peut donc douter qu'il ne faille juger du sens de ces paroles fondamentales, destinées à les instruire de la foi de ce mystère, et qui ne sont pas expliquées par d'autres plus claires et plus précises, par cette impression générale et commune que toutes ces personnes reçoivent sans tant de réflexions; et qu'ainsi ces expressions communes ne soient la règle du sens de ces paroles : *Ceci est mon corps.* Autrement, il s'ensuivrait que Jésus-Christ aurait porté à l'erreur tous ceux qui, écoutant la nature et le sens commun, seraient entrés de bonne foi dans cette pensée que les paroles impriment naturellement.

Remarquez de plus qu'il y a une extrême différence entre les paroles de Jésus-Christ et celles des hommes. Lorsque des hommes parlent aux hommes, ils n'ont pas ordinairement d'autre vue que

1. Voir *Perpétuité de la foi touchant l'Eucharistie*, l. X, ch. II et suiv.

de se faire entendre à ceux qui les écoutent dans le temps présent, et comme ils ne pénètrent pas dans leur esprit, ils ne peuvent juger précisément de l'impression que leurs paroles y font que par le sens même des paroles. Mais Jésus-Christ était Dieu et homme; il avait dessein d'instruire tous les chrétiens qui devaient naître dans la suite de tous les temps. Par les paroles sacrées qu'il a prononcées pendant sa vie mortelle, il parlait à tous les chrétiens en parlant à ceux qui l'écoutaient; il les avait tous présents à l'esprit; il savait l'impression que ces paroles y feraient, et le sens qu'ils y donneraient; il savait qu'en prononçant ces paroles : *Ceci est mon corps*, il imprimerait dans l'esprit de tous les chrétiens du monde cette idée et ce sens, que le pain consacré était véritablement son corps; que ce serait ce sens qui serait suivi par tous ces petits qu'il était venu appeler à son royaume; par tous les imitateurs de sa vie pauvre, pénitente et retirée, enfin par tout le corps de son Église, et qu'il n'y aurait qu'un petit nombre de gens qui s'efforceraient de prouver, à la fin du monde, par des subtilités de philosophie, que toute la terre était dans l'erreur, que tous les chrétiens, hormis eux, n'entendaient pas les paroles de Jésus-Christ; qu'il n'avait pas voulu dire que le pain consacré fût son corps, mais seulement qu'il en était la figure. Peut-on donc s'imaginer, sans faire un outrage horrible à la charité du Fils de Dieu, et à sa justice même, qu'ayant, comme j'ai dit, toutes ces personnes présentes dans l'esprit, et que prévoyant l'effet que ses paroles feraient en elles, il ait voulu jeter dans l'erreur tous les chétiens de tous les siècles et de tous les lieux du monde, et n'être entendu que par ce petit nombre de philosophes qui s'élèveraient aux derniers temps?

Le langage des anciens Pères et des chrétiens des six premiers siècles n'a pas, de lui-même, besoin d'être expliqué ni déterminé. Il est évident, à la simple lecture, que les Pères ont compris les paroles de Jésus-Christ, telles qu'il les a prononcées, telles que les évangélistes nous les ont transmises. Le sens qu'ils ont adopté ne saurait faire de doute pour les personnes sincères qui suivent, pour en juger, les véritables règles de la raison.

D'autre part, la doctrine de la présence réelle n'a pas été introduite par innovation ; elle existe aujourd'hui et depuis des siècles, de l'aveu de ses ennemis les plus acharnés ; il faut donc que ce soit la doctrine originelle de l'Église. Le sens des expressions em-

ployées par les anciens Pères est déterminé par le sens donné aux mêmes expressions par les docteurs et autres auteurs catholiques, depuis plus de douze siècles, de manière à ne laisser aucun prétexte au doute. Il est clair qu'il serait contre la nature, contre la raison et contre le sens commun, que les mêmes expressions aient été employées, six cents ans durant, dans un certain sens, par toutes les sociétés chrétiennes, et que, dans tous les autres siècles qui ont suivi depuis, elles aient été employées dans un autre sens, sans que personne se soit aperçu de cette équivoque. Il est contre nature que les maîtres étant d'une opinion, tous les disciples soient entrés dans une autre, tout en croyant suivre le sentiment de leurs maîtres.

Mais si le sens commun ne permet pas de supposer que les termes dont on s'est servi pour expliquer le mystère de l'Eucharistie, aient été pris en un sens durant les six premiers siècles, et en un autre sens depuis, il s'ensuit qu'on a droit d'établir un autre principe tout contraire, qui est qu'ordinairement les mêmes expressions ont le même sens, dans les écrits des divers siècles, et que les maîtres les entendaient comme il est certain que les disciples les ont entendues. Il ne faut donc plus qu'appliquer ce principe à l'examen des expressions des anciens Pères, pour décider en peu de temps bien des questions. Car chacun sait, et nous en avons donné quelques exemples, que l'on trouve partout dans les Pères que l'Eucharistie est le corps de Jésus-Christ, que le pain est fait le corps de Jésus-Christ ; qu'il est changé au corps de Jésus-Christ ; que nous recevons le corps de Jésus-Christ ; que ceux qui le reçoivent indignement sont coupables du corps et du sang de Jésus-Christ ; que le corps de Jésus-Christ entre dans nous ; qu'il se mêle dans notre chair. Il est facile de fournir plus de cinq cents passages de cette sorte, et ils sont si ordinaires dans les Pères, que les catholiques négligent presque de se servir de ceux qui ne contiennent rien de ces expressions si communes.

Or, ces mêmes termes se retrouvent dans les livres des disciples de ces Pères, qui ont vécu depuis le VIIe siècle. On s'en est servi dans tous les endroits du monde et dans toutes les sociétés chrétiennes. Et dans tous ces auteurs postérieurs, dans toutes ces sociétés, le corps de Jésus-Christ signifie toujours le vrai corps de Jésus-Christ, et non sa figure ni sa vertu. On a toujours entendu que le pain était changé rellement et non figurativement au corps

de Jésus-Christ. Il n'y a donc nulle apparence qu'on ait pris ces mêmes termes dans un autre sens que celui-là dans les premiers siècles. Oserait-on soutenir, par exemple, que les Grecs, qui faisaient leur lecture et leur étude ordinaire des livres de S. Chrysostome, qui l'ont pris pour guide dans l'interprétation de l'Écriture, qui n'ont presque fait que le copier, aient ignoré, par un étrange aveuglement, en quel sens il fallait entendre une foule de passages où il parle de l'Eucharistie, et qu'ils aient substitué à la plupart de ses termes de nouvelles explications? Y a-t-il de l'apparence que cela soit arrivé à l'égard de tous les autres Pères, grecs, latins, syriaques, et non seulement de tous les auteurs ecclésiastiques, mais aussi de tous les évêques, de tous les docteurs qui enseignaient de vive voix? Il faudrait que leurs paroles eussent été prises à contresens, s'ils avaient entendu par le corps de Jésus-Christ un corps symbolique, une image, une figure; et par le changement dont ils parlent, un simple changement de vertu, puisqu'il est certain que ces paroles ont été comprises, depuis le VIIe siècle, dans le sens du vrai corps de Jésus-Christ et d'un vrai changement.

Et si l'on prétendait admettre cette supposition ridicule et impossible, je dis qu'on ne saurait s'imaginer de plus grande extravagance que de prétendre qu'on se soit accordé, dans toutes les nations du monde, à faire entrer dans toutes ces expressions un nouveau sens, à abolir l'ancien, sans que cet ancien et véritable sens ait subsisté dans aucune de ces expressions et dans aucun lieu, dans aucun auteur, dans aucune société de celles qui sont au monde. Or, il est certain que tous les termes dont nous parlons se prennent présentement et se sont pris, il y a plus de mille ans, dans le sens de la présence réelle et de la transsubstantiation. Par conséquent, c'est là le véritable sens de ces expressions, et il est impossible que les auteurs et tous les chrétiens des six premiers siècles les aient entendues dans un autre.

Les exemples d'expressions dont se servent quelques calvinistes pour montrer qu'on peut prendre en un sens métaphorique les passages par lesquels les catholiques établissent la présence réelle et la transsubstantiation ne prouvent absolument rien. Ils disent que les paroles de Jésus-Christ : *Ceci est mon corps*, par lesquelles il a institué l'Eucharistie, sont semblables à ces autres paroles de l'Écriture : *Les sept vaches sont sept années ; la pierre était le*

Christ; le roi est la tête d'or. Mais ils se trompent, et la preuve décisive de leur erreur, c'est que jamais personne n'a cru que les sept vaches fussent réellement sept années, ni que la pierre fût réellement Jésus-Christ, ni que Nabuchodonoser eût réellement une tête d'or. Au contraire, toutes les nations du monde ont cru, sur ces paroles de Jésus-Christ, *ceci est mon corps*, que le pain consacré était réellement et véritablement le corps de Jésus-Christ. Et par conséquent ces expressions sont très différentes. L'interprétation différente, universellement donnée à des expressions qui paraissent matériellement les mêmes, voilà la règle la plus sûre pour reconnaître que cette ressemblance n'est qu'extérieure, et ne prouve rien. Cela suffit à tout homme raisonnable, pour rejeter ce vain appareil de comparaisons, dans lesquelles on représente comme semblables des expressions que les hommes n'ont jamais confondues. Les Pères ne s'y sont jamais trompés dans l'interprétation des paroles de la Sainte Écriture, et l'on ne doit pas s'y tromper davantage, lorsqu'il s'agit de leurs propres paroles.

Tous les termes qui ont été constamment pris, depuis le VIIe siècle, dans le sens de la présence réelle, se doivent expliquer dans le même sens, lorsqu'on les rencontre chez les auteurs qui précèdent cette époque; de même, les termes que les auteurs ecclésiastiques qui ont écrit dans les siècles où l'on a certainement cru à la présence réelle, ont regardés comme compatibles avec cette croyance, le sont tout aussi bien lorsqu'on les rencontre chez les Pères des siècles précédents, et ne sauraient servir de preuve contre elle. Pourquoi, en effet, ces termes qui, chez les auteurs qui ont vécu depuis le VIIe siècle, s'accordent avec la persuasion de la présence réelle, auraient-ils été incompatibles avec cette doctrine dans les six siècles précédents? Les ministres réformés ont donc tort d'abuser des passages des Pères où il est dit que l'Eucharistie n'est pas un pain commun, un simple pain, comme parlent S. Justin, S. Irénée, S. Cyrille de Jérusalem, car cela est très vrai, puisque c'est le corps de Jésus-Christ sous les apparences du pain; et l'on retrouve ces mêmes expressions dans les auteurs des derniers siècles, où l'on est bien forcé d'avouer qu'elles n'ont rien de contraire avec la croyance à la présence réelle. Il en est de même des noms de symbole, figure, antitype, donnés à l'Eucharistie à cause des espèces ou apparences extérieures, non seulement par les anciens, mais par les auteurs de tous les temps. En géné-

ral, toutes ces formes de langage employées par les Pères, nous les employons aujourd'hui comme eux, et elles ne préjugent rien contre leur foi à la présence réelle, comme elles ne jettent aucune ombre sur la nôtre.

De la croyance universelle au dogme de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, résultait nécessairement le culte d'adoration et de latrie, rendu à cet adorable sacrement. Ni l'Église latine, ni les églises d'Orient n'ont jamais manqué à ce culte, quoique la manière extérieure de le rendre n'ait pas été toujours ni partout la même. Les premiers chrétiens adoraient Dieu les bras étendus ; d'autres l'adorent en joignant les mains ; quelquefois, c'est un signe d'adoration de se tenir debout, et l'Église ancienne se servait de ce signe durant tout le temps de Pâques, comme le témoigne Tertullien. Le prêtre s'en sert à l'autel, où il représente Jésus-Christ ressuscité ; en d'autres occasions, on marque son adoration en fléchissant les genoux, ou en se prosternant jusqu'à terre. Les Maronites adorent toujours debout, par une simple inclination de leur corps. Ces actions extérieures sont indifférentes par elles-mêmes ; il dépend de la volonté et de la coutume de les destiner à signifier certains mouvements intérieurs ; mais quels qu'aient été et que soient ces signes, l'adoration de la Sainte Eucharistie, conséquence obligée de la foi en la présence réelle, n'a jamais cessé et ne cessera jamais dans l'Église. Quand les Pères parlent de l'adoration de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, c'est bien de l'adoration, culte de latrie auquel Dieu seul a droit, qu'ils entendent parler.

Toutes les preuves que nous avons données de la perpétuité de la croyance à la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Église, montrent, avec évidence, qu'il ne s'est opéré aucun changement sous ce rapport, et que ce dogme ne s'y est pas introduit subrepticement. Nous voyons, dans tous les siècles et par tout le monde chrétien, la vérité proclamée nettement. Nulle part nous n'entendons de protestation contre une nouveauté qui eût été si grave. Le silence de tous les auteurs et de tous les historiens sur le plus grand événement qui fut jamais n'est pas admissible, n'importe à quel siècle on le rapporte. Cet oubli général, qu'il faut supposer dans toute la terre, de la doctrine ancienne ; ce mélange monstrueux de chrétiens, dont les uns croyant à la présence réelle et les autres n'y croyant pas, seraient demeurés néanmoins unis

dans une même communion ; l'extinction de toutes les passions, que cette opinion devait produire pour être ainsi admise, dans ceux qui l'auraient publiée, dans ceux qui l'auraient embrassée, dans ceux qui l'auraient rejetée, dans les inférieurs, dans les supérieurs ; enfin toutes les autres circonstances qui sont attachées à ce changement le rendent impossible dans tous les temps. La chaîne de la doctrine de l'Église est indissoluble. Le changement ne s'est pas fait dans le x[e] siècle, au temps de Paschase Radbert. Il ne s'est pas fait davantage, il a été tout aussi impossible dans le ix[e] et dans les quatre siècles précédents. Il ne s'est donc pas pu faire dans le vi[e], dans le v[e], dans le iv[e], dans le iii[e], dans le ii[e], dans le i[er] : il ne s'est donc jamais fait. La doctrine de la présence réelle est donc la doctrine des apôtres ; c'est la doctrine de Jésus-Christ ; c'est la doctrine perpétuelle et universelle ; c'est une doctrine qui n'a point d'autre auteur que Jésus-Christ même, qui a toutes les marques et tous les caractères de ces dogmes divins qui obligent la raison de se soumettre, et dont l'autorité supérieure à notre esprit doit étouffer toutes ses vues, toutes ses lumières et tous ses raisonnements. On a dit que les articles de foi que nous devons croire sont contenus dans le Symbole des apôtres et que la présence réelle de Jésus-Christ n'étant pas exprimée, ni même indiquée en aucune manière dans le Symbole, on ne doit pas la mettre au nombre des articles de notre foi. Mais cette allégation ne repose sur aucun fondement sérieux. Tous les articles de foi ne sont pas contenus dans le Symbole des apôtres, et il n'est pas nécessaire qu'ils le soient, au moins d'une manière explicite. C'est ainsi que la foi au Baptême est absolument nécessaire, plus nécessaire même, en un sens, que celle à l'Eucharistie, quoique l'Église appelle l'Eucharistie « mystère de foi, » *Mysterium fidei;* cependant le Baptême n'est pas nommé, il n'est pas indiqué même indirectement dans le Symbole des apôtres. Le Symbole parle de l'Église et de la rémission des péchés, mais il ne dit pas le moyen par lequel on obtient le pardon de ses péchés et l'on devient membre de l'Église. On peut rattacher ce que la foi nous enseigne sur le Baptême aux articles du Symbole concernant notre sanctification. On peut y rattacher de même le sacrement de l'Eucharistie, car si le Baptême nous introduit dans la vie spirituelle, l'Eucharistie est la nourriture destinée à entretenir et augmenter cette vie. L'Eucharistie et le Baptême n'en sont pas moins des objets de notre foi, parfaitement distincts;

la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et l'effet que produit le Baptême en ceux qui le reçoivent sont des dogmes qu'il faut croire, sous peine de cesser d'appartenir à l'Église catholique.

Le dogme de la présence réelle se rattache encore à celui de la toute-puissance de Dieu, parce qu'il implique un changement de substance qui ne peut s'opérer qu'en vertu de cette toute-puissance.

Il se rattache aussi à la communion des saints, parce que la Sainte Eucharistie établit une communion parfaite entre tous les membres de Jésus-Christ et entre chacun de ces membres et leur chef.

Nos yeux ne voient dans la Sainte Eucharistie que des apparences de pain et de vin, mais la foi nous enseigne que c'est Jésus-Christ qui est là sous ces apparences. Si nous étudions de près ce mystère, si nous approchons, comme Moïse, avec le respect le plus profond de ce nouveau buisson ardent, nous n'y trouverons pas seulement un ange parlant au nom de Dieu, mais Dieu lui-même devenu notre compagnon sur la terre, notre nourriture dans le voyage de cette vie, en attendant qu'il soit notre récompense dans la bienheureuse éternité.

Reconnaissons donc que la présence réelle du corps et du sang de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie est un article de notre foi, et rappelons-nous l'anathème dont le concile de Trente, après plusieurs autres, a frappé ceux qui oseraient nier cette présence.

Voici les paroles du saint concile : « Si quelqu'un nie que dans le « sacrement de la Très Sainte Eucharistie soient contenus véritablement, réellement et substantiellement le corps et le sang avec « l'âme et la divinité de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et par conséquent le Christ tout entier, mais qu'il dise qu'il n'y est que « comme dans un signe, ou en figure, ou par sa vertu : qu'il soit « anathème [1]. » Un autre canon, le IVe, prononce également l'anathème contre quiconque dirait que le corps et le sang de Notre-Seigneur ne sont pas dans l'Eucharistie aussitôt la consécration

1. Si quis negaverit in sanctissimæ Eucharistiæ sacramento contineri vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri Jesu Christi, ac proinde totum Christum, sed dixerit tantummodo esse in eo ut in signo, vel figura, aut virtute : anathema sit. (Sess. XIII, *de Eucharistia.*)

achevée, mais seulement au moment précis où l'on en fait usage, ou que le corps du Seigneur ne demeure pas dans les hosties consacrées, que l'on réserve après la communion [1].

Tous les fidèles sont donc tenus de croire à la présence réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans cet adorable sacrement, et il n'y a pas de salut possible pour quiconque refuserait sa foi à ce dogme sacré.

Que ceux qui ont eu le bonheur d'être nourris dans cette doctrine reconnaissent la grâce que Dieu leur a faite, qu'ils le bénissent de n'avoir pas permis qu'ils rejetassent ce gage incomparable de la bonté de Jésus-Christ envers eux. Ils auraient pu, eux aussi, déclarer la guerre à ce sacrement de paix, et méconnaître Jésus-Christ lorsqu'il se rend présent parmi eux, pour les combler des témoignages de son amour.

Qu'ils lui rendent de très humbles actions de grâces d'avoir apaisé en eux la révolte de la raison humaine, par la sainte habitude de la foi ; de ne les avoir point exposés aux irrésolutions et aux incertitudes de leur propre esprit, et d'avoir empêché que leur lumière ne fût obscurcie par mille secrets intérêts que l'engagement dans une fausse voie produit.

Que cette juste reconnaissance qu'ils doivent à Dieu les porte en même temps à concevoir une extrême compassion pour ceux à qui Dieu n'a pas fait la même grâce, et qui n'en sont pas moins coupables dans leur erreur, puisqu'elle ne laisse pas d'être volontaire, et d'avoir sa source dans la corruption de leur cœur. Qu'ils leur souhaitent avec ardeur le bonheur dont ils jouissent eux-mêmes; qu'ils les y attirent par leurs prières, et qu'ils le leur procurent par leurs soins, mais surtout par l'exemple de leur bonne vie. C'est la charité générale que tous les catholiques doivent à ceux qui sont séparés du corps de l'Église, aussi bien qu'à ceux qui y sont unis.

1. Si quis dixerit, peracta consecratione, in admirabili Eucharistiæ sacramento non esse corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi, sed tantum in usu, dum sumitur, non autem ante vel post; et in hostiis seu particulis consecratis, quæ post communionem reservantur, vel supersunt, non remanere verum corpus Domini : anathema sit. *(Concil. Trid.,* sess. XIII, can. 4.)

CHAPITRE XVI

COMMENT JÉSUS-CHRIST DEVIENT RÉELLEMENT PRÉSENT DANS L'EUCHARISTIE PAR LA TRANSSUBSTANTIATION DU PAIN ET DU VIN EN SON CORPS ET EN SON SANG.

I. Changement de la substance du pain et de celle du vin au corps et au sang de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. — II. Possibilité de ce changement — III. Les accidents du pain et du vin demeurent après la consécration. — IV. En dehors des accidents il ne reste rien du pain ni du vin dans l'Eucharistie — V. La transsubstantiation s'opère instantanément. — VI. L'effet de la transsubstantiation est permanent. — VII. Ce qu'il faut penser de diverses propositions exprimant le changement qui s'opère dans l'Eucharistie. — VIII. Rang que tient la transsubstantiation entre les grandes merveilles de la toute-puissance divine.

I.

CHANGEMENT DE LA SUBSTANCE DU PAIN ET DE CELLE DU VIN AU CORPS ET AU SANG DE NOTRE-SEIGNEUR

« De même que par la parole de Dieu, Jésus-Christ notre Sau- « veur est devenu homme, et, pour nous racheter, s'est fait chair « et sang, dit le philosophe chrétien S. Justin, de même, confor- « mément à la doctrine qui nous est révélée, la nourriture, bénie « par les paroles que le Christ prononça lui-même, devient la chair « et le sang de Jésus fait homme, et nourrit par sa transforma- « tion notre sang et notre chair [1]. »

« Ce passage de S. Justin, dit le docteur Staudenmaier [2], nous mène directement au dogme de la *transsubstantiation*. La transsubstantiation est le changement des substances. Le prêtre de l'Église catholique, en prononçant les paroles qui reproduisent celles que dit le Christ en instituant l'Eucharistie, et que nous avons examinées plus haut, change le pain au corps et le vin au sang du Christ. Après ce changement, il est vrai, les espèces du pain et du vin subsistent, mais le pain n'est plus du pain, il est le corps du Christ; le vin n'est plus du vin, il est le sang du

1. Quemadmodum per Dei verbum homo factus est Jesus Christus conservator noster, et carnem et sanguinem pro salute nostra habuit : sic etiam cibum, qui preces sermonis quem ab eo accepimus, consecratus est, et quo sanguis carnesque nostræ communione aluntur, Jesu Christi ejus qui homo factus est, et carnem et sanguinem esse accepimus. (S. JUSTIN., *Apol.* I.)

2. *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, t. VIII, p. 119.

Christ. Ainsi, après la consécration, le Christ est sacramentellement présent sous les espèces du pain et du vin, qui sont eux-mêmes le corps et le sang du Christ. »

La transsubstantiation et la présence réelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans la Sainte Eucharistie sont des idées corrélatives; l'une suppose l'autre. Nous avons démontré dans les chapitres précédents que le corps et le sang de Jésus-Christ sont réellement présents sous les saintes espèces; nous avons donc démontré du même coup l'existence du mystère de la transsubstantiation. Elle ne peut être mise en doute du moment qu'il est certain que, à dater des temps apostoliques, l'Église a cru toujours et partout que Jésus-Christ est véritablement présent dans le Très Saint Sacrement.

Lorsque le prêtre prononce sur le pain et sur le vin les paroles de la consécration, un grand miracle s'opère. En vertu de ces paroles plus puissantes que celles qui ont tiré le monde du néant, Jésus-Christ est rendu réellement, véritablement et substantiellement présent sous les espèces du pain et du vin. Mais un second miracle accompagne le premier, ou plutôt le précède et le cause : la substance du pain et du vin est changée en celle du corps et du sang de Notre-Seigneur. Ainsi se réalise la parole du Sauveur aux Juifs : *Le pain que je donnerai, c'est ma chair* [1]. Ce pain, pour être la chair de Jésus-Christ, aura dû subir un changement, plus qu'une transfiguration, une transsubstantiation véritable, autrement il pourrait être la figure de la chair de Jésus-Christ, mais non pas cette chair elle-même dans sa réalité. La substance du pain et du vin n'existe plus comme telle, mais uniquement celle du corps et du sang de Jésus-Christ sous les espèces ou apparences du pain et du vin qui demeurent.

Écoutons comment l'Ange de l'École le démontre : « Il y en a, dit-« il, qui ont supposé qu'après la consécration, la substance du « pain et du vin subsistait dans l'Eucharistie. Mais cette opinion « est insoutenable. Car une chose ne peut être où elle n'était pas « auparavant que par un changement de lieu, ou par la conver-« sion d'une autre chose en elle-même. C'est ainsi que, dans une « maison où il n'y avait pas de feu, il commence à y en avoir, soit « parce qu'on y en porte, soit parce qu'on y en produit. Il est évi-

1. Panis quem ego dabo caro mea est. (*Joann.*, VI, 52.)

« dent que le corps de Jésus-Christ ne commence pas d'exister « dans l'Eucharistie par un mouvement local, parce qu'il s'ensui- « vrait qu'il cesserait d'être au ciel, car ce qui est mû localement « n'arrive dans un lieu qu'en quittant celui qu'il occupait aupara- « vant. De sorte que tout corps mû localement passe à travers « tous les milieux. Mais on ne peut pas dire qu'il en soit ainsi dans « la question qui nous occupe, parce qu'il est impossible que le « même mouvement du même corps, mû localement, ait simul- « tanément pour termes divers lieux. Et puisque le corps de « Jésus-Christ commence à être simultanément en plusieurs « lieux, il faut qu'il ne puisse commencer à être dans ce sacre- « ment que par le changement de la substance du pain en lui- « même. Et comme ce qui se change en quelque chose ne subsiste « plus, après que la conversion est faite, il s'ensuit que la subs- « tance du pain ne pourrait subsister après la consécration sans « compromettre la vérité du sacrement [1]. »

Quelque grande que soit l'autorité de S. Thomas, la raison que nous venons de donner après lui, du changement de substance qui s'opère dans l'Eucharistie, n'est pas admise par plusieurs auteurs, tant anciens que modernes. Duns Scot, le Docteur Subtil, la repousse parce que, dit-il, ni cette conversion ni les espèces ne sont la raison d'être, l'essence de la présence réelle de Jésus-Christ dans le Saint-Sacrement. Dieu peut donc faire que Jésus-

1. Respondeo dicendum quod quidam posuerunt post consecrationem, substantiam panis et vini in hoc sacramento remanere. Sed hæc positio stare non potest : primo quidem quia per hanc positionem tollitur veritas hujus sacramenti, ad quam pertinet ut verum corpus Christi in hoc sacramento existat, quod quidem ibi non est ante consecrationem. Non autem aliquid potest esse alicubi, ubi prius non erat, nisi vel per loci mutationem, vel per alterius conversionem in ipsum ; sicut in domo aliqua de novo incipit esse ignis, aut quia illuc defertur, aut quia ibi generatur. Manifestum est autem quod corpus Christi non incipit esse in hoc sacramento per motum localem ; primo quidem quia sequeretur quod desineret esse in cœlo : non enim quod localiter movetur, pervenit de novo ad aliquem locum nisi deserat priorem ; secundo quia omne corpus localiter motum pertransit omnia media, quod hic dici non potest ; tertio quia impossibile est quod unus motus ejusdem corporis localiter moti terminetur simul ad diversa loca, cum tamen in pluribus locis corpus Christi sub sacramento simul esse incipiat. Et ideo relinquitur quod non possit aliter corpus Christi incipere esse de novo in hoc sacramento, nisi per conversionem substantiæ panis in ipsum ; quod autem convertitur in aliquid, facta conversione, non manet. Unde reliquitur quod salva veritate hujus sacramenti, substantia panis post consecrationem remanere non possit. (S. Thom., III, q. LXXV, art. 2.)

Christ y soit présent sans conversion et sans les espèces elles-mêmes. C'est ainsi que l'âme de Jésus-Christ s'y trouve aussi bien que son corps et son sang, quoiquelle n'y soit en vertu d'aucun changement de substance. Et l'on n'avancerait de rien en disant qu'elle y est par concomitance, parce qu'il faudrait avouer alors qu'une chose qui n'est pas transportée localement d'un lieu dans un autre peut s'y trouver néanmoins par un autre moyen que le changement de substance. Dans la Sainte Eucharistie, la présence de l'âme de Notre-Seigneur est bien distincte de celle du corps, et aucune substance n'est changée en elle.

D'autre part, Dieu peut faire que le corps de Jésus-Christ pénètre en un espace occupé déjà par une autre substance, comme il pénétra autrefois la pierre du tombeau et les portes du cénacle. Alors il n'y aurait aucun changement substantiel, mais la substance du pain existerait sous les espèces qui lui sont propres en même temps que celle de Jésus-Christ.

Pour ces motifs et pour d'autres encore, Scot, Suarez, Durand, Richard, Cajétan, Sotus, se séparent de S. Thomas sur ce point, et disent que Dieu, en vertu de sa toute-puissance, pourrait faire que le corps de Jésus-Christ fût sacramentellement présent sous les espèces consacrées, sans mouvement local préalable, et sans que le pain fût converti en lui, d'où résulterait la présence simultanée du corps de Jésus-Christ et de la substance du pain.

Il est de foi que cette présence simultanée n'existe pas, mais absolument parlant, si Dieu le voulait ainsi, elle pourrait exister. S. Bonaventure et plusieurs autres, d'accord avec S. Thomas, repoussent cette possibilité. Mais il n'en reste pas moins vrai que la raison donnée par S. Thomas, de la nécessité que la substance du pain soit changée au corps de Notre-Seigneur pour que ce corps adorable soit présent, n'est pas inattaquable. Nous n'avons pas à entrer dans les interminables discussions des grands théologiens sur ces questions difficiles; c'est dans leurs nombreux in-folio que ceux qu'elles intéressent doivent les aller chercher. Les conclusions certaines ou au moins probables nous suffisent.

Quoi qu'il en soit donc des diverses opinions des théologiens, il est de foi que la substance du pain et du vin est changée au corps et au sang de Notre-Seigneur, d'où résulte cette autre vérité également certaine, que la substance du pain et du vin ne demeure pas dans l'Eucharistie, après la consécration.

Bérenger a prétendu le premier que la substance du pain et du vin demeurait sous les saintes espèces, en même temps que le corps et le sang de Notre-Seigneur.

D'autres hérétiques ont avancé que le corps et le sang de Jésus-Christ sont partout, à cause de leur union avec le Verbe, et qu'ils ne sont pas plus dans l'Eucharistie qu'ils ne sont ailleurs, d'où il suit que leur présence n'exclut pas celle de la substance du pain.

D'autres ont dit que la substance du corps de Jésus-Christ et la substance du pain, simultanément présentes dans l'Eucharistie, sont toutes deux hypostatiquement unies au Verbe.

D'autres encore, que le corps de Jésus-Christ est uniquement au ciel, mais que le Verbe se joint hypostatiquement à la substance du pain, qui peut ainsi être appelé son corps, au même titre que celui avec lequel il a vécu et souffert sur la terre.

D'autres ont imaginé qu'il n'y avait de consacré que la partie de la matière qui devait être consommée par des justes.

D'autres enfin, que toute la matière était consacrée, mais qu'elle redevenait du pain lorsque des méchants la recevaient.

A toutes ces inventions de l'esprit de mensonge nous répondrons qu'il est de foi que la substance du pain et du vin ne demeure pas dans l'Eucharistie, en même temps que le corps et le sang du Seigneur. A plus forte raison, cette substance n'est-elle pas unie hypostatiquement au Verbe divin, soit immédiatement, soit par le moyen du corps adorable de Jésus-Christ. Le Fils de Dieu s'est incarné, mais il ne s'est pas *impané*, c'est-à-dire uni à la substance du pain, comme il s'est uni au corps et à l'âme qu'il a pris dans le sein de la bienheureuse Vierge Marie, sa mère.

Du pain et du vin il ne reste que les accidents ou apparences, après la consécration. Toute la substance du pain est changée au corps, toute la substance du vin est changée au sang de Notre-Seigneur. Beaucoup de conciles l'avaient défini avant que le saint concile de Trente le proclamât une dernière fois, dans le IIe canon de la XIIIe session que nous avons déjà cité [1]. Tel fut aussi l'en-

1. Definita fuit hæc veritas per multa concilia. Primo quidem implicite in Concil. Vercel. Turon. Rom. sub Nicolao II, in quibus error Berengarii fuit damnatus. Præterea autem definita fuit expresse in Concil. Rom. sub Gregor. VII ubi Berengarius oppositam hæresim abjuravit et hanc veritatem confessus est, et habetur forma hujus palinodiæ apud Surium, tom. III *Concil. adnot.*, ad Concilium romanum sub Nicolao II, celebratum. Item substantiam panis et vini transsubstantiari in corpus, et sanguinem Christi definitum fuit

seignement des Pères pendant toute l'antiquité, et l'on n'a, pour s'en convaincre, qu'à relire les textes que nous avons rapportés, pour montrer leur croyance en la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

Les Pères, il est vrai, ne se servent pas du mot *transsubstantiation*, mais qu'importe le mot, pourvu que la pensée qu'il exprime avec une précision particulière éclate à chaque moment dans leurs écrits? Ils n'emploient pas ce mot, mais ils se servent de périphrases équivalentes. Ils affirment que le pain est converti en la substance du corps du Christ, ou qu'il est changé, transformé au corps de Jésus-Christ, qu'il devient ce corps. Or, comme on l'a remarqué avec raison, ce qui devient autre chose, ce qui est changé en autre chose, n'est plus ce qu'il était d'abord, il cesse de l'être, par là même qu'il devient cette autre chose en laquelle il est changé. On voit que si le mot de transsubstantiation est relativement nouveau, la doctrine qu'il exprime ne l'est pas, et que Luther a tort de dire que le pape Innocent III et les scolastiques en sont les inventeurs.

Il est vrai que la Sainte Eucharistie reçoit encore quelquefois, dans les Évangiles et dans les écrits des Pères, le nom de *pain;* mais ce nom lui est donné parce que le pain en a été la matière éloignée, et que c'est du pain qui a été changé au corps de Jésus-Christ. Ajoutez que la Sainte Eucharistie conserve les apparences du pain, et qu'elle est notre nourriture spirituelle. A ce titre, quoi de plus naturel que de lui conserver le nom de ce qu'elle fut et de ce dont elle garde toutes les apparences? Ainsi a fait Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même; ainsi ont fait après lui les Pères de l'Église et les auteurs ecclésiastiques, sans se mettre aucunement en contradiction avec les mille endroits où ils proclament que ce pain n'est plus du pain, mais qu'il est le corps du Fils de Dieu fait homme.

S. Thomas ne se contente pas de la première raison que nous

ab Innocentio III, in Concil. Later. et habetur cap. *Firmiter de summa Trinit.* Amplius hæc fides definita est iterum in Concilio Romano celebrato anno 1413 contra Wicleff, ex cujus erroribus hic erat primus quod substantia panis et vini maneant in hoc sacramento. Amplius definita fuit in Concilio Constant., sess. VIII, et in fine fuit definitio approbata a Martino V; et in Concil. Florent. in decreto unionis ubi absolute dicitur substantiam panis et vini converti in corpus et sanguinem Christi. Et tandem in Concil. Trident., sess. XIII, cap. IV et can. 2. (PASSERINI, quæst. LXXV, art. 2, cap. II.)

avons rapportée et que n'admettent pas plusieurs théologiens, pour prouver le changement qui s'opère dans la Sainte Eucharistie, et la disparition complète de la substance du pain après la consécration. La présence de cette substance, dit-il, serait contraire à la forme de ce sacrement : « Ceci est mon corps, » *Hoc est corpus meum.* Jamais il ne sera vrai que le pain soit le corps de Jésus-Christ. Si la substance du pain demeurait, le Seigneur aurait dit : *Ici est mon corps*, puisque son corps adorable aurait été où était le pain [1]. Le saint concile de Trente présente, sous une autre forme, ce même argument du docteur Angélique. Voici ce qu'il définit au chapitre IV de la XIII[e] session : « Et parce que Jésus-« Christ notre Rédempteur a dit que ce qu'il offrait sous l'espèce « du pain était véritablement son corps, il a toujours été tenu pour « constant dans l'Église de Dieu, et le saint concile le déclare en-« core de nouveau, que, par la consécration du pain et du vin, il « se fait une conversion, un changement de toute la substance du « pain en la substance du corps de Notre-Seigneur, et de toute la « substance du vin en la substance de son sang ; changement que « l'Église catholique a fort à propos et fort proprement nommé « *transsubstantiation* [2]. » Jésus-Christ a dit vrai en prononçant ces mots : *Ceci est mon corps ;* l'Église de Dieu, qui est la colonne de la vérité, a toujours cru, en conséquence, que toute la substance du pain est convertie en la substance du corps de Notre-Seigneur et le saint concile, s'appuyant sur le même motif, le proclame de nouveau. D'après S. Thomas, Jésus-Christ n'aurait pas dit la vérité, si la substance du pain était demeurée dans l'Eucharistie ; d'après le concile de Trente, il a dit la vérité, par conséquent elle n'y demeure pas. La conclusion est toujours la même, et le fond du raisonnement est identique, si la forme est différente.

1. Secundo quia hæc positio contrariatur formæ hujus sacramenti, in qua dicitur : *Hoc est corpus meum,* quod non esset verum, si substantia panis ibi remaneret ; nunquam enim substantia panis est corpus Christi, sed potius esset dicendum : *Hic est corpus meum.* (S. THOM., III, q. LXXV, art. 2, in corpore artic.)

2. Quoniam autem Christus Redemptor noster, corpus suum id quod sub specie panis offerebat, vere esse dixit ; ideo persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo sancta hæc synodus declarat, per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiæ panis in substantiam corporis Domini nostri, totius substantiæ vini in substantiam sanguinis ejus, quæ conversio convenienter et proprie a sancta catholica Ecclesia *transsubstantiatio* est appellata. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. IV.)

On a fait cependant quelques objections. Scot a dit, par exemple, que le pronom *ceci* pourrait bien indiquer le corps de Jésus-Christ contenu dans le pain, comme il le révèle contenu sous les espèces. Mais il suffit de remarquer, pour répondre à cette objection, que les paroles sacramentelles doivent être entendues dans le sens que leur donne l'usage commun, et non pas dans le sens qu'il pourrait plaire à n'importe qui de leur attribuer. Le pronom *ceci*, *hoc*, selon la remarque de Suarez, Vasquez et Cajétan, ne signifie nullement les accidents d'une chose, mais cette chose elle-même, ce qui sert de support aux accidents, en un mot sa substance. C'est donc de la substance que Jésus-Christ parle en disant *ceci est mon corps;* c'est sa propre substance, et uniquement elle, que recouvrent les accidents ou espèces du pain qui demeurent, lorsque leur propre substance cesse d'exister.

Mais lors même qu'il serait possible que les deux substances, celle du pain et celle du corps de Jésus-Christ, demeurassent ensemble, sous les espèces sacramentelles, lors même qu'il serait acceptable de donner ce second sens aux paroles de Jésus-Christ, outre le sens qu'elles expriment naturellement, et que S. Thomas regarde comme seul admissible, l'Église a fait son choix entre les deux interprétations ; elle a choisi celle qui exclut la présence de la substance du pain ; c'est celle de tous les docteurs catholiques, même de ceux qui admettent la possibilité de la présence des deux substances, après les paroles de Jésus-Christ, *ceci est mon corps*, si telle avait été sa volonté. L'Église a choisi cette interprétation, non pas précisément parce que nulle autre n'était possible, mais parce qu'elle est la seule conforme à la vérité, et que, conduite par le Saint-Esprit, elle ne pouvait pas s'arrêter à une autre.

Une troisième raison que donne S. Thomas, pour prouver le changement de la substance du pain en celle du corps de Jésus-Christ, est que la présence de la substance du pain (nous ne nommons pas celle du vin pour plus de simplicité) serait un obstacle à la vénération et à l'adoration qui sont dues à cet auguste sacrement [1].

Duns Scot oppose à cette raison que l'on pourrait en dire autant des espèces. Elles font partie du sacrement avec le corps de Jésus-

1. Tertio quia contrariatur venerationi hujus sacramenti, si aliqua substantia creata esset ibi, quæ non posset adoratione latriæ adorari. (Id., *ibid.* ac supra.)

Christ, cependant nous ne les adorons pas : pourquoi n'en serait-il pas de même de la substance du pain, si elle demeurait avec celle du corps de Jésus-Christ sous ces espèces ? Cajétan répond que quoi qu'il en soit de l'adoration que l'on pourrait, dans cette hypothèse, adresser au Très Saint Sacrement de l'Eucharistie, il est certain que nous adorons la substance cachée sous les espèces sacramentelles, et que nous adorerions ainsi réellement le pain, s'il était encore sous ces espèces en même temps que le corps de Notre-Seigneur. On pourrait, il est vrai, faire autrement et diviser son intention, mais il y aurait là un danger permanent et très prochain d'idolâtrie, pour les ignorants et les personnes peu attentives, qui adoreraient tout ce qui serait caché à leurs sens dans ce Très Saint Sacrement.

Nous pouvons donc conclure que la vérité du changement de la substance du pain et du vin en celle du corps et du sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ est un dogme de notre foi. Si les Pères, si les anciens conciles ne l'ont pas définie comme telle, c'est qu'avant Bérenger personne ne l'avait attaquée, et elle ressortait si clairement des paroles de Jésus-Christ et de tout l'enseignement de la tradition, qu'il était inutile d'en faire une déclaration particulière. Le saint concile de Trente, en la proclamant, n'a fait que constater la croyance universelle de tous les temps, ainsi qu'il le déclare lui-même : « Cette doctrine a toujours été tenue pour cons-« tante dans l'Église de Dieu, et le saint concile la proclame de « nouveau [1]. »

Nous ne nous arrêterons pas à demander ici si la substance du pain est, oui ou non, annihilée. Il n'y a là, au fond, qu'une question de mots, il suffit de préciser ce que l'on entend par *annihilation*. Si l'on entend que la substance du pain et du vin est replongée dans le néant, qu'elle cesse d'exister n'importe sous quelle forme et de quelle manière, nous répondrons que non ; elle n'est pas replongée dans le néant, elle ne cesse pas absolument d'exister.

Si l'on entend que la substance du pain et du vin cesse d'exister comme telle, qu'elle n'a plus rien du pain ni du vin, sauf les accidents, qu'elle est devenue une substance tout autre que celle qu'elle était d'abord ; nous répondrons oui, la substance du pain et du vin a cessé d'exister comme telle ; elle n'est plus ce qu'elle a

1. Persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo sancta hæc synodus declarat.

été ; elle est la substance du corps et du sang de Jésus-Christ. Si la substance du pain et du vin était annihilée d'une manière absolue, on ne pourrait pas dire que le pain et le vin sont changés au corps et au sang de Jésus-Christ, comme il est de foi qu'ils le sont. La forme du sacrement de l'Eucharistie n'indique en aucune manière ce retour au néant, et d'ailleurs, comme dit S. Augustin cité par S. Thomas : « Dieu n'imprime pas la tendance au non-« être [1]. » La substance du pain et du vin, au lieu d'être, à proprement parler, réduite au néant, est donc changée ; elle devient une autre substance, et cette autre substance est celle du corps et du sang de Jésus-Christ lui-même. Il n'y a plus de substance du pain et du vin, elle n'existe plus comme telle, mais il y a ce qu'elle est devenue en vertu des paroles de la consécration, le corps et le sang de Jésus-Christ, qu'accompagnent indivisiblement son âme et sa divinité. Voilà ce que la foi nous enseigne, voilà le grand mystère que l'Église entend sous ce nom de transsubstantiation.

II.

POSSIBILITÉ DE CE CHANGEMENT

Qui pourrait imaginer un miracle plus étonnant que celui qui s'opère, à la parole du prêtre, au moment de la consécration ? La substance du pain devient celle du corps de Jésus-Christ, Fils de Dieu fait homme, et la substance du vin devient celle de son sang adorable; l'objet des louanges infinies et des adorations des anges et des saints au ciel prend soudain sur l'autel la place de l'humble offrande que l'homme y avait déposée.

Que ce miracle s'accomplisse, c'est un article de notre foi ; il ne nous est pas permis de le révoquer en doute, et c'est avec un bonheur uni à la plus vive reconnaissance que nous le croyons. Mais outre le fait de cette conversion, que pouvons-nous connaître d'elle ? Écoutons d'abord l'Ange de l'École, S. Thomas, répondant à cette question : « La conversion du pain au corps de Jésus-Christ « est-elle possible? »

Après avoir énoncé, selon sa coutume, les principales difficultés qui semblent militer contre cette possibilité, le saint Docteur leur oppose d'abord ces paroles d'Eusèbe Émissène : « Vous ne de-

1. Deus non est causa tendendi in non esse. (S. AUGUST. apud *S. Thomam,* III, q. LXXV, art. 3.)

« vez pas regarder comme une chose nouvelle et impossible « qu'une matière terrestre et mortelle soit changée en la substance « du Christ [1]. » Traitant ensuite le fond de la question, il rappelle que le corps de Jésus-Christ, qui est dans l'Eucharistie, ne pouvant s'y trouver ni par suite d'un mouvement local, ni comme dans un lieu qui le renferme, commence nécessairement d'y être par la conversion de la substance du pain en sa propre substance. Cependant cette conversion n'est pas semblable aux changements qui s'opèrent dans la nature ; elle est toute surnaturelle ; elle est due uniquement à la puissance de Dieu. La parole de Jésus-Christ change comme il lui plaît les lois ordinaires de la nature. Son corps adorable est né de la Vierge, en dehors de ces lois ; c'est ce même corps que le prêtre reproduit sur l'autel, et il n'est pas plus soumis aux lois naturelles au moment de la consécration, qu'il ne le fut au temps de sa naissance. Tous les changements qui s'opèrent dans l'ordre de la nature ne sont que des changements de formes. Mais l'action de Dieu s'étend à l'être tout entier. Il peut en changer non seulement la forme, mais toute la substance ; il peut faire que toute la substance d'un être devienne la substance entière d'un autre être. Il le peut, parce qu'il est l'acte pur et infini, dont rien ne saurait borner l'action. C'est ce qu'il fait, en vertu de sa divine puissance, dans le sacrement de l'Eucharistie. Toute la substance du pain est convertie en toute la substance du corps du Christ, et toute la substance du vin en toute la substance de son sang. Cette conversion n'est pas un simple changement de forme, mais un changement de substance. Elle forme un ordre à part, et le nom de *transsubstantiation* est celui qui lui convient [2].

1. Novum tibi et impossibile esse non debet, quod in Christi substantiam terrena et mortalia convertuntur. (EUSEB. EMISS., hom. V *de Pascha*.)

2. Respondeo dicendum quod sicut supra dictum est (art. 1 hujus quæst.), cum in hoc sacramento sit verum corpus Christi, nec incipiat ibi esse de novo per motum localem, cum etiam nec corpus Christi sit ibi sicut in loco, ut ex dictis patet (art. 2 huj. quæst.), necesse est dicere quod incipiat ibi esse per conversionem panis in ipsum. Hæc tamen conversio non est similis conversionibus naturalibus, sed est omnino supernaturalis, sola Dei virtute effecta. Unde Ambrosius dicit (in libro *de Sacramentis*, lib. IV, cap. IV) : « Accipe quemadmodum sermo Christi mutet quando vult instituta naturæ : consuetudo est ut non generetur homo nisi ex viro et muliere. Vides ergo quia contra instituta et ordinem homo est natus ex Virgine. » Ut et (lib. *De initiandis*, cap. IX) : « Liquet quod præter naturæ ordinem Virgo generavit ; et hoc quod conficimus corpus ex Virgine est. Quid ergo quæris naturæ ordinem in Christi

Pour qu'une conversion substantielle proprement dite s'accomplisse et mérite ce nom entendu dans toute sa rigueur, quatre conditions sont requises :

1° Il faut que ce qui doit être changé soit quelque chose de positif, de réellement existant, et non une pure négation. Il doit en être de même pour ce en quoi il sera changé. Cette première condition est remplie dans le saint sacrement de l'Eucharistie. Le pain est positivement existant, et le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ auquel il est changé est aussi quelque chose de positif. Rien de négatif ni d'un côté ni de l'autre.

2° Il faut que ce qui est changé perde l'être qui lui était propre et reçoive un être nouveau ; il devient ce en quoi il est changé. C'est ainsi que, dans l'Eucharistie, le pain cesse d'être du pain ; mais en cessant d'être ce qu'il était il n'est pas annihilé ; il devient le corps de Jésus-Christ, et c'est ce corps adorable qui prend la place de la substance du pain sous les espèces qui recouvraient cette substance [1].

corpore, cum præter naturam sit ipse Dominus Jesus partus ex Virgine ? » Et super illud (*Joann.*, VI) : *Verba quæ ego locutus sum vobis,* scilicet de hoc sacramento, *spiritus et vita sunt*, dicit Chrysostomus (hom. XLVI *in Joonn.*) ; id est, spiritualia sunt nihil habentia carnale, neque consequentiam naturalem ; sed eruta sunt ab omni tali necessitate quæ in terra et a legibus quæ hic positæ sunt. » Manifestum est enim quod omne agens agit in quantum est actu. Quodlibet autem agens creatum, est determinatum in suo actu, cum sit determinati generis et speciei. Et ideo cujuslibet agentis creati actio fertur super aliquem determinatum actum. Determinatio autem cujuslibet rei in *esse* actuali est per ejus formam. Unde nullum agens naturale seu creatum potest agere nisi ad immutationem formæ ; et propter hoc omnis conversio quæ fit secundum leges naturæ est formalis. Sed Deus est actus infinitus, ut in prima parte habitum est (quæst. VII, art. 1, et quæst. XXV, art. 2) ; inde ejus actio se extendit ad totam naturam entis. Non igitur solum potest perficere conversionem formalem, ut scilicet diversæ formæ sibi in eodem subjecto succedant, sed conversionem totius entis, ut scilicet tota substantia hujus convertatur in totam substantiam illius. Et hoc agitur divina virtute in hoc sacramento ; nam tota substantia panis convertitur in totam substantiam corporis Christi, et tota substantia vini in totam substantiam sanguinis Christi : unde hæc conversio non est formalis sed substantialis ; nec continetur inter species motus naturalis, sed proprio nomine potest dici transsubstantiatio. (S. THOM., III, q. LXXV, art. 4.)

1. On a demandé : La transsubstantiation est-elle absolument une conversion, *conversio*, ou un procédé par lequel la substance du pain et du vin est d'abord anéantie, ou ramenée à la substance primordiale (la matière primitive), à la place de laquelle est substituée ensuite une autre substance, celle du corps du Christ ? Dès le XIIIe siècle, ces deux théories se sont fait valoir l'une contre l'autre et se sont maintenues opposées l'une à l'autre jusqu'au

3° Ces deux faits, la cessation d'être d'une chose et le commencement d'une autre, ne doivent pas être simplement juxtaposés; il faut qu'ils dérivent l'un de l'autre, que le commencement naisse de la cessation.

4° Il faut enfin que, le changement accompli, quelque chose demeure qui soit commun à la première chose et à celle qui lui a succédé. Cette condition se trouve encore parfaitement remplie dans le sacrement de l'Eucharistie, puisque nous y voyons les accidents du pain et du vin demeurer avec le corps et le sang de Jésus-Christ, lorsque leur propre substance n'est plus [1].

S. Thomas nous a dit qu'une telle conversion ne peut exister qu'en vertu d'un acte exprès de la toute-puissance de Dieu, et qu'elle est en dehors des lois de la nature. Aussi a-t-il fallu un nom particulier pour l'exprimer exactement; les mots dont on se sert pour exprimer les autres changements en général pourraient recevoir, en les appliquant à la Sainte Eucharistie, une signification erronée. Le mot *transsubstantiation* ne peut être entendu que du changement d'une substance en une autre substance. Il ne fut pas cependant trouvé tout d'abord, quoique la vérité qu'il ex-

concile de Trente. S. Thomas ayant été favorable à la première, Duns Scot adopta la seconde, et ainsi se constitua une des nombreuses différences scientifiques qui séparèrent les thomistes des scotistes. On a nommé la transsubstantiation comprise de la première manière *conversio adductiva*, ou *conversio*, celle qu'on a conçue de la seconde manière, *conversio productiva*, ou *transsubstantiatio per annihilationem*. Au concile de Trente, chacun des deux partis insista pour obtenir la sanction de l'Église en faveur de son opinion; mais le concile ne sanctionna ni l'une ni l'autre, et déclara simplement que la transsubstantiation a lieu. Dans le fait, les deux opinions aboutissent au même résultat et se confondent. Comme on ne peut assigner aucun moment où la substance existante du pain soit anéantie, et où le corps du Christ ne soit pas encore présent, il est évident que la *conversio productiva* est la même chose que la *conversio adductiva*, et que l'expression seule de *transsubstantiatio per annihilationem* est maladroite et résulte de la rigueur exagérée des définitions. (Voir *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, au mot *Transsubstantiation*.)

1. Ad cujus majorem elucidationem, observant theologi, quatuor requiri conditiones ad veram et strictam conversionem, et hic reperiri : 1° quod terminus *a quo* et *ad quem* sint quid positivum ; substantia panis est terminus *a quo*, corpus Christi terminus *ad quem*, et utrumque positivum ; 2° quod terminus *a quo* desinat esse, et terminus *ad quem* incipiat esse ; ita desinit esse panis et incipit esse corpus Christi ; 3° quod non sit mera concomitantia, sed quædam communio inter desitionem unius et inceptionem alterius ; 4° quod sit aliquid commune utrique, et hæc etiam reperitur conditio quatenus eadem accidentia quæ fuerant in termino *a quo* et remanent in termino *ad quem*. (BILLUART, in hunc locum.)

prime soit aussi ancienne que l'Église elle-même. Cependant le pape Innocent III l'employait déjà au concile de Latran, célébré en l'an 1215, c'est-à-dire neuf ans avant la naissance de S. Thomas. On voit par là combien Luther avait tort d'attribuer à ce saint docteur l'invention non seulement du mot, mais du dogme même de la transsubstantiation.

Les changements ne manquent pas dans la nature, mais ce sont des transformations plutôt que des transsubstantiations. Le grain de froment devient tige herbeuse ; la tige devient épi ; l'épi se transforme en farine puis en pain, et le pain digéré par l'homme se change en chair humaine. Dans tous ces changements, il y a transformation de la substance ; gardant son élément matériel, elle perd et transforme son élément formel; elle devient un nouvel être. Mais ce n'est pas la véritable transsubstantiation telle qu'elle s'opère dans la Sainte Eucharistie. Les accidents changent, se transforment, et la substance se modifie par son union à d'autres substances; c'est ainsi que la substance du pain résulte de l'union opérée, sous l'action de la chaleur, entre la substance de la farine et celle de l'eau. Dans la Sainte Eucharistie il n'en est plus ainsi. De changement d'accidents et de forme il n'en existe pas, mais le changement de substance est absolu. Il n'y a ni union, ni composition, ni mélange, ni absorption, d'une substance par une autre; il y a une substance qui cesse d'être ce qu'elle était, pour devenir une autre substance qui existait déjà elle même, indépendamment de la première, et pour devenir cette substance tout entière. Que je mange un morceau de pain, que ce pain se transforme en sang et en chair jusqu'à ce qu'il achève de se résoudre en ses éléments premiers, ayant chacun leur substance propre, dont l'assemblage a formé d'abord la substance du pain, puis celle du sang et de la chair, il n'y a là rien que de très naturel; ma propre substance n'a pas été changée ni modifiée par ce morceau de pain ; tout au plus les accidents et la forme extérieure s'en sont-ils ressentis; mais qu'un morceau de pain, sur lequel le prêtre prononce quelques paroles, soit changé substantiellement; que ce ne soit plus du pain, mais que ce soit le corps même de Jésus-Christ, voilà le changement par excellence, la véritable transsubstantiation, que les lois ordinaires de la nature sont impuissantes à accomplir. Cette transsubstantiation, ce changement du pain et du vin au corps et au sang de Notre-Seigneur est donc possible,

mais il ne l'est que surnaturellement, en vertu d'un acte particulier de la toute-puissance de Dieu.

Nous pourrions nous en tenir à cet exposé de la doctrine du Docteur Angélique, mais il est une difficulté à laquelle nous voulons répondre quelques mots à la suite de Bellarmin [1].

Pour que Notre-Seigneur Jésus-Christ soit véritablement et réellement présent en corps et en âme dans l'Eucharistie, il est nécessaire qu'il soit ainsi présent en une multitude de lieux à la fois. Une telle merveille est-elle possible, même à la toute-puissance de Dieu ?

La Sainte Écriture répond : *Pour Dieu toutes choses sont possibles : Apud Deum autem omnia possibilia sunt* (*Matth.*, XIX, 26). La parole divine admet cependant quelques exceptions à cette règle ; elle dit qu'il est impossible à Dieu de mentir, qu'il lui est impossible de se renier lui-même : *Impossibile est mentiri Deum* (*Hebr.*, VI, 18); *Negare seipsum non potest* (*II Tim.*, II, 13); mais elle ne dit nulle part que Dieu ne puisse pas rendre un même corps présent simultanément en plusieurs lieux à la fois. Au contraire, elle nous donne un exemple frappant de cette simultanéité de présence, en la personne même de Notre-Seigneur Jésus-Christ lorsqu'il apparut à S. Paul, sur le chemin de Damas. Jésus-Christ était au ciel qu'il ne cessera pas un moment d'habiter, jusqu'à la fin du monde, lorsqu'il viendra juger les vivants et les morts; cependant ce fut bien lui que S. Paul vit de ses yeux corporels, ce fut bien sa voix qu'entendirent ceux qui accompagnaient le futur apôtre encore persécuteur. S. Barnabé raconte aux apôtres comment S. Paul avait vu le Seigneur; Ananie parlant de cette même vision, assure que c'est bien le Seigneur que Paul a vu et sa voix qu'il a entendue; enfin Jésus-Christ lui-même dit à Paul : *Je me suis montré à toi pour te constituer mon ministre et le témoin des choses que tu as vues : Ad hoc apparui tibi, ut constituam te in ministrum et testem eorum, quæ vidisti.* (*Act.*, XXVI, 16.) C'est dans cette apparition qu'il le constitue apôtre et témoin oculaire de sa résurrection : or il n'eût pas été un témoin véritable s'il n'eût vu de ses yeux matériels le corps même qui était ressuscité. Qu'on lise dans les Actes des Apôtres le récit de

1. Voir BELLARMIN, controv. *de Eucharistia.* — Voir aussi la *Démonstration victorieuse de la foi*, tirée des controv. de Bellarmin, par BAUDOIX-JUNIUS, trad. DUCRUET, que nous reproduisons en partie sur ce point.

cette apparition, qu'on se rappelle que S. Paul lui-même a déclaré formellement qu'il a vu le Seigneur, et l'on ne pourra mettre en doute la réalité de sa présence personnelle. Ce n'était pas un ange se montrant et parlant au nom de Jésus-Christ, mais c'était Jésus-Christ lui-même qui disait à Saul : *Je suis Jésus que tu persécutes : Ego sum Jesus quem tu persequeris* (*Act.*, XXVI, 15); c'était de Jésus-Christ en personne que S. Paul disait : *Novissime tanquam abortivo visus est mihi* (*I Cor.*, XV, 7) : *Il m'est apparu à la fin comme au moindre de tous.*

S. Athanase raconte, dans la vie de S. Antoine, que le Seigneur se fit voir à cet illustre solitaire au moment où il venait d'être gravement blessé par les démons. S. Grégoire assure positivement que le Christ apparut à sainte Tharsille, sa tante, peu avant sa mort. Le diacre Jean atteste que S. Grégoire fut honoré lui-même d'une apparition semblable. On pourrait citer encore beaucoup d'autres faits pareils qu'on lit dans des auteurs respectés. Du reste, les Pères enseignent qu'un corps peut se trouver simultanément dans plusieurs endroits. A plus forte raison doit-on le croire du corps glorifié de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Pour montrer qu'il n'en doit pas coûter à quiconque a la foi de croire au miracle de la transsubstantiation, Bellarmin cite plusieurs autres mystères de notre sainte religion, aussi difficiles à admettre, sinon plus, que celui qui nous occupe. Nous résumons son enseignement.

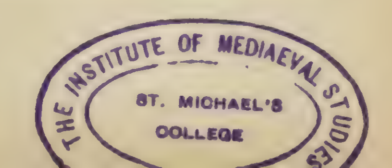
Le premier de ces mystères est celui de la Trinité. Nous croyons qu'il y a en Dieu une seule nature et trois personnes distinctes : n'est-ce pas un dogme plus étonnant que la présence d'un seul et même corps en plusieurs endroits à la fois ? D'un côté, il y a distinction réelle de lieux; de l'autre, il y a distinction de personnes. D'un côté, il y a unité de corps ; de l'autre, unité de nature. Néanmoins, le mystère de la Trinité est plus étonnant, parce que dans ce mystère la nature est réellement et formellement identifiée avec chaque personne. Le corps, au contraire, n'est identifié avec aucun lieu.

Si donc une seule nature numérique peut n'être pas distraite d'elle-même, tout en s'identifiant avec des personnes réellement distinctes, pourquoi un corps ne pourra-t-il pas s'unir plus aisément, d'une façon extrinsèque, avec des lieux distincts, sans néanmoins être distrait de lui-même?

Le second est celui de l'Incarnation. Par la foi en ce mystère, nous reconnaissons une seule hypostase, une seule personne en deux natures parfaites, et très dissemblables ; et comme l'union entre la personne et la nature est beaucoup plus intime qu'entre un lieu et l'objet qui l'occupe; puisque l'une de ces unions est substantielle et intrinsèque, tandis que l'autre n'est qu'accidentelle et extérieure : il est hors de doute qu'aux yeux de celui qui sait bien voir, il paraît bien plus merveilleux qu'une seule hypostase se trouve dans deux autres natures, qu'un corps dans deux endroits. Ajoutons à cela que cette hypostase est unie en toute réalité et d'une manière formelle avec l'une de ces deux natures, c'est-à-dire avec celle qui est divine; elle ne laisse pas cependant d'être unie intimement avec la nature humaine, qui diffère réellement et formellement de la nature divine. Il suit de là qu'il est absolument incompréhensible comment, dans cette union, il n'y a pas confusion des natures et l'hypostase n'est pas partagée.

Le troisième mystère est celui de la résurrection des morts, mystère qui a toujours paru impossible aux philosophes, et que les fidèles n'ont pas laissé de croire d'une foi assurée. Ce qu'il y a dans cette vérité de plus merveilleux et de plus difficile à saisir, c'est qu'un seul et même individu puisse recevoir deux fois l'existence. S'il reçoit l'existence deux fois en vertu d'un seul acte, comment la reçoit-il deux fois? Et s'il la reçoit deux fois en vertu de deux actes distincts, comment n'en résulte-t-il pas deux individus? car l'effet dépend en lui-même de l'action dont il est le terme. C'est ce qui se voit surtout dans les accidents qui ont complètement péri et que Dieu rétablit lui-même numériquement.

Le quatrième mystère est celui de la création et de l'anéantissement, que tous les fidèles attribuent à la puissance divine. En effet, quand on dit qu'une chose est faite de rien, c'est-à-dire créée, ou qu'une chose est réduite au néant, c'est-à-dire, à n'être *rien*, on semble dire que *rien* devient quelque chose, ou que quelque chose perd absolument son être et devient *rien*. Incontestablement, l'esprit humain ne peut s'élever jusqu'à comprendre qu'une chose qui n'était rien auparavant existe actuellement; qui pourra concevoir d'où vient cette chose? d'où elle a été tirée? comment elle est venue à la lumière, si elle n'était cachée nulle part, à moins que ce nulle part lui-même ne soit quelque chose? Pareillement,



qui comprendra jamais que d'une chose existante on puisse faire rien, à moins que ce rien ne soit quelque chose? Voilà pourtant ce que croient ou ce que disent croire ceux qui refusent de croire des choses bien plus faciles, à savoir qu'il est possible à Dieu de placer un corps dans plusieurs endroits simultanément.

Le cinquième mystère est l'éternité. Il est plus difficile en effet qu'un instant de durée soit en deux temps divers qu'il ne l'est qu'un même corps soit simultanément en divers lieux ; le temps passe, et il est impossible qu'il soit à la fois passé et futur. Les lieux, au contraire, demeurent, quoique distincts et séparés les uns des autres ; mais l'éternité est un instant de durée qui ne passe pas, et coexiste par conséquent à tout le temps déjà passé et au temps à venir ; néanmoins cet instant lui-même n'est pas divisé ; les temps ne sont pas confondus. L'esprit humain y comprend-il quelque chose? Qu'il s'humilie donc en présence des mystères qu'il ne saurait comprendre, et qu'il reçoive avec reconnaissance les enseignements inaccessibles par eux-mêmes à ses forces naturelles, que Dieu daigne lui donner.

III.

LES ACCIDENTS DU PAIN ET DU VIN DEMEURENT APRÈS LA CONSÉCRATION

Il est de foi qu'après la consécration les accidents du pain et du vin demeurent identiquement les mêmes, et tels qu'ils étaient avant que s'opérât le grand miracle de la transsubstantiation. Wiclef niait cette vérité, il prétendait que les accidents ne pouvaient demeurer sans leur substance; et parce que leur présence était évidente, il concluait à la présence de la substance elle-même.

Suarez rapporte qu'un illustre docteur catholique, Pierre d'Ailly, erra gravement aussi sur ce point. Il enseigna que nous ne pouvions pas nous fier au rapport de nos sens, ni par conséquent savoir si les espèces sacramentelles existent ou ne sont que des illusions sans réalité ; et que même il était probable qu'il n'y avait là que des apparences trompeuses.

Mais plusieurs conciles ont défini ce qu'il faut croire, et condamné les erreurs contraires [1]. Pour ne citer que le concile de Trente,

1. Vide : *Concil. Later.*, in cap. Firmiter de summa Trinitate. — *Concil. Constant.*, sess. VIII. — *Concil. Florent.*, Decretum Eugenii IV. — *Concil.*

le II[e] canon de la XIII[e] session enveloppe dans le même anathème ceux qui prétendraient que la substance du pain et du vin demeure dans l'Eucharistie en même temps que le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et ceux qui diraient que les espèces ne demeurent pas.

Il était convenable en effet, nécessaire même, que le changement du pain et du vin au corps et au sang de Notre-Seigneur ne modifiât en rien ce qui révèle à nos sens la présence de la matière. Pour constituer un sacrement, il faut un signe extrinsèque et sensible propre à nous faire connaître la grâce invisible qui y est attachée. Il fallait donc que l'auteur de la grâce se donnât à nous sous les accidents extérieurs du pain, pour constituer cet ineffable sacrement. En outre, S. Thomas, et tous les théologiens après lui, font remarquer que Jésus-Christ devait tenir compte de l'horreur instinctive que tout homme éprouverait s'il lui fallait manger de la chair humaine et boire du sang. La conservation des accidents du pain et du vin dans l'Eucharistie faisait disparaître entièrement cet inconvénient si grave, cette difficulté presque insurmontable. Ajoutez encore que Jésus-Christ, en se voilant sous les espèces sacramentelles, met les fidèles à l'abri des insultes, des outrages et des persécutions qu'ils auraient à souffrir de la part des infidèles, si on les voyait manger et boire, en leurs propres espèces, son corps sacré et son sang précieux. En même temps, il exerce leur foi, il excite leurs désirs, il les rend plus dignes de voir un jour dans sa gloire celui qu'ils reçoivent ici-bas sous des

Trident., sess. XIII, can. 2. Hæc est communis traditio, quos retulit Gratianus *De Consecratione*, dist. II, cap. Quia corpus. Quia passus. Forte. Sanguis. Hoc est. Utrum sub figura. Nos autem. Species. PASSERINI, quæst. LXV, art. 4.

Unde Catechismus Romanus, catholicæ traditionis fidissimus interpres, ut inconcussum docet systema accidentium absolutorum : « Tertium restat quod in hoc sacramento maximum atque admirabile videatur, quod quidem, jam duobus aliis explicatis a pastoribus tractari existimandum est : panis videlicet et vini species in hoc sacramento, sine aliqua re subjecta constare. Nam quum ante demonstratum sit, corpus Domini et sanguinem vere in sacramento esse, ita ut amplius nulla subsit panis et vini substantia, quoniam ea accidentia Christi corpori et sanguini inhærere non possunt : relinquitur ut supra omnem naturæ ordinem ipsa se, nulla alia re nisa, sustentent. Hæc perpetua et constans fuit Catholicæ Ecclesiæ doctrina, quæ etiam facile eorum testimoniorum auctoritate confirmari poterit, quibus antea planum factum est, nullam residere in Eucharistia panis aut vini substantiam. (*Catech. Concil. Trid.*, p. II, cap. IV, n. 40.)

voiles impénétrables [1]. Enfin il était nécessaire que ces accidents demeurassent, pour que le changement du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ fût possible; le changement d'une substance en une autre exige en effet, comme nous l'avons dit dans l'article précédent, que les accidents de la substance qui a été changée persévèrent dans celle en laquelle elle a été changée.

L'opinion de Pierre d'Ailly, d'après laquelle les accidents ne seraient, après la consécration, que de vaines apparences sans réalité, de pures illusions de nos sens, est absurde en elle-même, et elle est contraire aux enseignements de la foi. Il est évident que nos sens ne peuvent pas nous tromper uniformément et toujours, sur ce qui est leur objet propre. Ils jouissent au contraire d'une sorte d'infaillibilité, et il le faut, car toute la connaissance que nous pouvons avoir nous vient par eux, et repose sur la certitude des renseignements qu'ils nous donnent. Si la connaissance qui nous vient par eux concernant leur objet propre était incertaine et sujette à l'erreur, nous ne pourrions plus être assurés de rien.

Peut-être dira-t-on que Dieu pourrait faire, s'il le voulait, que nous fussions trompés par nos sens, s'exerçant sur leur objet propre, et dans les conditions voulues pour que leur témoignage ne fût pas trompeur. Mais il n'en est rien ; rigoureusement parlant, Dieu ne le peut pas, parce que l'erreur dans laquelle nous tomberions serait causée par lui ; or, Dieu est la vérité même et il ne veut ni ne peut nous induire directement en erreur. Dieu peut empêcher que les sens connaissent, mais il ne peut pas les tromper ; s'il le faisait, il ne serait plus Dieu. De plus, s'il fallait que Dieu choisît entre deux miracles, conserver les accidents malgré le changement de substance, ou les détruire et nous trom-

1. *Utrum in hoc sacramento remaneant accidentia panis et vini post conversionem?* — Respondeo dicendum quod sensu apparet, facta consecratione, omnia accidentia panis et vini remanere. Quod quidem rationabiliter per divinam providentiam fit. Primo quidem quia non est consuetum hominibus, sed horribile, carnem hominis comedere et sanguinem bibere. Et ideo proponuntur nobis caro et sanguis Christi sumenda sub speciebus illorum quæ frequentius in usum hominis veniunt, scilicet panis et vini. Secundo ne hoc sacramentum ab infidelibus irrideretur si sub specie propria Dominum nostrum manducaremus. Tertio ut dum invisibiliter corpus et sanguinem Domini nostri sumimus, hoc proficiat ad meritum fidei. (S. Thom., III, quæst. LXXV, art. 5.)

per, en nous faisant croire, sur le témoignage de nos sens, qu'ils existent encore : pourquoi prétendre que Dieu aurait choisi de nous induire en erreur ?

Mais ces accidents, dont nos sens nous révèlent l'existence, sont-ils bien les mêmes après la consécration que ceux qui existaient avant? Ne sont-ils pas seulement quelque chose qui leur succède et qui leur ressemble ? Suarez nous dit que nos sens ne peuvent pas nous donner une réponse absolument certaine à cette question. Cependant rien n'autorise à douter de l'identité de ces accidents ; tout au contraire la confirme. Les yeux voient les mêmes dimensions, la même forme extérieure, la même couleur ; le goût retrouve la même saveur ; l'odorat, la même odeur ; le toucher, la même résistance et les mêmes impressions. Pourquoi imaginer alors que Dieu détruise les apparences existant dans la matière éloignée du sacrement, pour en créer immédiatement d'autres qui leur seraient identiquement semblables ? Il y aurait encore là quelque chose qui blesserait la vérité du témoignage que nous rendent nos sens, et par conséquent la véracité divine. D'ailleurs il est de foi que ces accidents sont les mêmes, et Suarez ne le met pas en question, il dit seulement que nos sens pourraient ne pas suffire à nous le faire connaître, si la foi ne nous l'enseignait pas [1].

Les accidents du pain et du vin demeurent donc dans la Sainte

1. Omnino tamen sciendum remanere eadem numero, et entitative sensibilia accidentia, quæ præextitere in pane et vino, et non alia numero distincta, aut specie diversa, prout Marsilius, lib. I *Physic.*, quæst. VII, per errorem arbitratus fuit ; per errorem, inquam, quia Tridentinum, ubi supra, definit aperte stupendam illam conversionem fieri, *manentibus duntaxat speciebus panis et vini ;* si autem forent alia diversa, vel numero distincta, nulla eo ipso manerent ex præcedentibus. Deinde si illa, quæ de novo producerentur, existerent divinitus independenter a subjecto inhæsionis, cur non eadem antiqua, sine quorum perseverantia salvari nequit conceptus conversionis unius substantiæ in aliam, tertium utrique aliquo pacto commune postulantem, si standum sit philosophicæ rationi et authoritati Patrum omnium, theologorumque irrefragabili ? Rursus ut non fallat pronomen *Hoc*, in consecratione, necessario adesse debet aliquid sensibile panis, sive illius compositi quod demonstrari valeat per ipsum, quodque propterea sit idem plane in fine prolationis, ac in ejus principio, ut sapienter arguit P. Rhodes *de Euch.*, disp. I, quæst. II, sect. 7. Namque si accidentia, quæ aderant initio prolationis, desinunt una cum substantia panis, nequeunt ipsa demonstrari in fine sensibiliter per illud pronomen ; quæ autem succedunt demonstrabilia esse non poterant, initio prolationis. Unde ergo ebiberet forma consecrationis verificativum illius *Hoc ?* Profecto illud discederet simul cum accidentibus abituris. (CIENFUEGOS, *Vita abscondita*, disp. I, sect. II.)

Eucharistie. Il faut ajouter qu'ils y demeurent séparés de leur substance propre : c'est une vérité de foi, conséquence de la transsubstantiation, et qu'il nous serait impossible de connaître si Dieu ne l'avait pas révélée. Mais quelle extension convient-il de donner à cette proposition de foi : Les accidents du pain et du vin demeurent dans l'Eucharistie, après la consécration ?

On peut l'entendre, soit d'une manière indéfinie, soit d'une manière universelle. Entendue dans le premier sens, il suffit, pour qu'elle soit vraie, de la persévérance d'un certain nombre des accidents du pain et du vin, après la consécration, et principalement de ceux qui frappent particulièrement nos sens. Entendue universellement, elle signifie que tous les accidents, sans exception, demeurent. Dans le premier sens, il est certain qu'elle est de foi, car les conciles qui ont défini que les accidents demeurent, après la consécration, ne pouvaient donner un sens plus restreint à leur définition. Mais il n'en est plus de même si on veut l'entendre dans le sens universel et dire que tous les accidents demeurent ; plusieurs théologiens enseignent que, dans ce sens, la proposition ne serait pas de foi. Il est donc à propos de distinguer ce qui est certain de ce qui ne l'est pas.

Il est certain, en premier lieu, que les accidents inséparables de la substance, qui font partie de son être et ne s'en distinguent que formellement, comme des modes d'existence qu'elle affecte, disparaissent avec elle. Ces accidents sont d'un ordre à part, et ce n'est pas à eux que la définition de l'Église s'applique.

Il est certain, en second lieu, que les accidents, qui sont eux-mêmes des modes des accidents que perçoivent nos sens, demeurent avec eux ; telles sont les relations d'égalité ou d'inégalité entre les hosties, de similitude ou de dissemblance. La raison en est que ces accidents sont naturellement inséparables de leurs sujets immédiats, ou qu'ils en sont séparables. S'ils sont inséparables, il n'y a pas de raison pour que Dieu opère un miracle afin de les séparer. S'ils sont séparables, la consécration n'effectuera pas cette séparation, s'ils conviennent aux accidents qui leur servent de sujets, car cette séparation n'est aucunement nécessaire pour que la transsubstantiation s'accomplisse. Qu'importe, par exemple, que telle hostie soit à droite ou à gauche de telle autre ? Qu'importe aussi que les changements de cette sorte aient lieu après la consécration ?

Il est certain, en troisième lieu, que tous les accidents demeurent, qui sont par eux-mêmes susceptibles de tomber sous les sens dont ils sont l'objet propre. Ce sont ces accidents qui portent le nom d'espèces ou apparences; et supposé que les décisions des conciles ne s'étendent pas aux autres, elles atteignent nécessairement ces derniers. Si quelqu'un d'eux disparaissait en vertu des paroles de la consécration, il y aurait une preuve sensible que quelque changement s'est opéré dans la matière du sacrement; l'existence d'un mystère accompli dans l'Eucharistie serait tangible, et cesserait d'être un objet de la foi. Mais sans recourir à ce motif, l'expérience nous fait connaître la persistance de ces accidents du pain et du vin dans la Sainte Eucharistie. D'autre part, la foi nous enseigne que les espèces du pain et du vin demeurent après la consécration. Desquelles l'Église entendrait-elle parler, si elle n'avait en vue au moins les accidents qui tombent sous nos sens, et dont nous pouvons constater la présence, après comme avant le changement qui s'opère en vertu des paroles que le prêtre prononce? Ce sont donc bien ces accidents qui reçoivent le nom *d'espèces*, et dont la persistance dans l'Eucharistie est de foi.

Il est certain, en quatrième lieu, qu'il n'est pas de foi, mais seulement très probable, que la quantité qui demeure dans la Sainte Eucharistie est celle du pain, et non quelque chose de propre aux accidents. En effet, il n'y a dans une chose qu'une seule quantité, celle de la substance; elle s'étend jusqu'aux accidents, qui n'en ont pas de propre. La substance du pain n'existant plus comme telle, sa quantité doit demeurer, pour servir de soutien, de lien d'union aux accidents qui disparaîtraient sans elle. Cependant si l'on prétendait que la quantité n'est autre chose que la substance elle-même, considérée dans son étendue, il faudrait dire que celle du pain disparaît avec lui, et que celle qui subsiste appartient aux qualités des accidents.

Les qualités sensibles par elles-mêmes, qui demeurent unies aux accidents ou espèces du pain et du vin, sont d'abord les quatre qualités fondamentales, la chaleur, le froid, la siccité et l'humidité; ensuite viennent l'odeur, la couleur et quelques autres propriétés connexes, comme la force du vin qui se rattache à sa saveur, mais s'en distingue, surtout par la vertu qu'elle a de réchauffer, et d'autres propriétés encore dont nous éprouvons les

effets ; c'est ainsi que le vin consacré réchauffe, réjouit, ranime les forces comme s'il était du véritable vin, et non pas le sang adorable de Notre-Seigneur.

Nous savons par l'expérience que le pain et le vin n'ont rien perdu, en vertu de leur consécration, des propriétés et des qualités sensibles qu'ils avaient d'abord, et que leur action est toujours la même. Mais en est-il de même de certaines propriétés que nous ne pouvons connaître, ou qui du moins ne sont directement accessibles ni à nos sens ni à notre expérience ? Il est certain que ces propriétés, ces qualités accidentelles, si elles existent, demeurent avec les autres accidents. Cependant, on ne peut pas affirmer que ce soit une vérité de foi. Suarez et plusieurs autres ne la regardent pas comme telle, parce que leur conservation est inutile à la fin que Jésus-Christ s'est proposée dans l'institution du sacrement. La plupart des théologiens les estiment néanmoins comme comprises dans les décrets des conciles. Le concile de Trente, en se servant du mot « espèces, » *manentibus duntaxat speciebus*, n'a pas prétendu limiter l'étendue de cette expression aux seuls accidents qui tombent sous les sens ; il l'entend de tous les accidents en général et sans exception.

Ici se pose une question : L'infidèle qui voit une hostie consacrée et le fidèle qui la voit aussi, mais ignore qu'elle le soit, sont-ils trompés par leurs sens [1] ?

On peut répondre que leurs sens ne les trompent pas. L'objet direct sur lequel s'exercent les sens n'est pas la substance, ce sont les accidents. Sans doute ils s'abusent en concluant de ces accidents à la présence de la substance du pain; mais ce qui cause

1. Eatenus accidentia panis, et vini, præsertim quæ dicuntur propria, peracta consecratione, non decipiunt, etiamsi per se connaturaliter designent substantiam panis et vini : quatenus ultra significationem illam naturalem sortiuntur aliam signi ad placitum, ab Institutore Divino illis adjunctam (quæ innotescit omnibus orthodoxis per fidem) vi cujus significant, et quidem sensibiliter per verba consecrationis præsentiam corporis et sanguinis Christi Domini, et absentiam omnimodam substantiæ panis et vini; superante et obruente secunda significatione primam connaturalem (quam exuere nequeunt accidentia, quia est illis intrinseca ex natura sua), uti et creatura divinitus paret Deo, etiam contra naturalem ejus exigentiam. Qua significatione ad placitum ignorata, vel ejus notitia (tametsi illa reipsa existeret, existente etiam, ut modo, reali præsentia Christi sub utraque specie, eo quod non foret nobis revelata existentia mysterii, accidentia illa ducerent, vel sapientissimum quemque in errorem materialem. (CIENFUEGOS, *Vita abscondita*, disp. II, sect. VI, n. 109.)

leur erreur, c'est l'ignorance du changement substantiel qui s'est opéré sous ces apparences extérieures. Que l'infidèle ait la foi, que le fidèle apprenne que l'hostie qu'il a sous les yeux est consacrée, et aussitôt toute erreur cessera, quoique le témoignage de leurs sens demeure le même. Les œuvres de Dieu ne sont pas faites pour nous tromper, et la fausse opinion qu'elles occasionnent quelquefois tire son origine de notre ignorance plus ou moins coupable, ou de notre imperfection.

IV.

EN DEHORS DES ACCIDENTS IL NE RESTE RIEN DU PAIN ET DU VIN DANS L'EUCHARISTIE

Quelques auteurs ont dit qu'après la consécration, la *matière* du pain et du vin demeurait dans l'Eucharistie ; d'autres en ont dit autant de la *forme substantielle*, d'autres de l'*être* du pain et du vin. Ces trois opinions sont inadmissibles.

La première de ces propositions est contraire à la foi. La matière du pain ne demeure pas dans l'Eucharistie après la consécration, car tout ce qui est proprement le pain et le vin est changé au corps et au sang de Notre-Seigneur. Cette conclusion est de foi, et le concile de Trente la donne comme telle en trois endroits différents des actes de la XIIIe session. Il dit d'abord, au chapitre IV, que toute la substance du pain et du vin est changée au corps de Jésus-Christ : *Sancta synodus declarat per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiæ panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiæ vini in substantiam sanguinis ejus*. Ainsi, d'après le saint concile, toute la substance du pain et du vin est changée au corps et au sang de Notre-Seigneur ; il n'en reste rien. Or, dans les êtres matériels comme sont le pain et le vin, la matière fait partie de la substance ; elle est donc changée, et il n'en reste rien après la consécration.

Le saint concile définit cette vérité plus clairement encore, lorsqu'il déclare, dans le IIe canon, qu'après cette conversion de toute la substance du pain et du vin, il ne reste que les espèces : *Manentibus duntaxat speciebus panis et vini*. Il est évident que les espèces ou apparences sont les accidents du pain et du vin, et que ce mot ne peut, en aucune façon, s'entendre de la matière. Il

ne reste donc rien de la matière proprement dite ; elle a été changée tout entière au corps et au sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, les accidents seuls demeurent, privés du sujet qui leur était propre [1].

Enfin, le saint concile donne à ce changement le nom de *transsubstantiation*, c'est-à-dire, changement d'une substance en une autre substance. Dans les changements naturels qui s'opèrent, par exemple lorsque quelqu'un prend des aliments qui se changent en son sang et sa chair, les éléments matériels de ces aliments changent de forme, entrent dans des compositions nouvelles ; mais on peut dire qu'au fond ils ne changent pas ; aussi n'a-t-on jamais donné aux modifications qu'ils subissent le nom de *transsubstantiation*. Dans la Sainte Eucharistie, il n'en est plus de même ; la substance du pain et du vin devient une autre substance qui ne garde rien d'elle, le changement est complet, absolu. Il ne reste précisément que ce qui ne fait pas partie de la substance, ce qui disparaît ou se modifie dans les changements naturels, les accidents, les apparences [2].

1. Principio statuendum est fidei fundamentum, ex quo cætera omnia definienda sunt, scilicet post consecrationem tantum manere accidentia panis sub quibus Christus continetur. Hoc proposito sub his terminis jam est de fide : priora enim concilia, præsertim Romanum contra Bereng. coactum, et Lateran. sub Innocent. III, in can. *Firmiter*, de sum. Trinit. et fid. cathol., et Constant., sess. VIII et XV, et Florent. in decreto Eugenii, solum definierant, substantiam converti ; postea vero additum est *totam* substantiam converti ; sic enim Trident., sess. XIII, cap. IV, docet totam substantiam panis converti in corpus et totam substantiam vini in sanguinem Christi ; non enim sine mysterio addit concilium particulam *totam*, ut nimirum significaret quidquid substantiæ est in pane, totum id converti ; quod magis explicans can. 2, dixit mysterium hoc perfici per conversionem totius substantiæ panis et vini, et addit : *manentibus duntaxat speciebus*, ubi accidentia species vocat, juxta theologorum morem. Unde concil. Coloniense, part. VII, cap. XV, rectissime dixit : « Quid enim panis, vinique species post consecrationem sunt, nisi species sacramentales, et accidentia sine subjecto ? » Et similiter in cap. *Omnia*, de consecrat., distinct. II, ex Ambros. dicitur, « post consecrationem nihil aliud manere, nisi accidentia panis et corpus Domini. » Ratio autem hujus veritatis petenda est ex institutione, voluntate et verbis Christi. (SUAREZ, III, quæst. LXXV, art. 2.)

2. Tridentinum, sess. XIII, anathema dixit eis *qui negaverint conversionem totius substantiæ panis in corpus, et totius substantiæ vini in sanguinem : manentibus duntaxat speciebus panis et vini*. Non esset autem totius substantiæ, si persisteret aliquid illius, sive substantiæ, sive materiæ, sive formæ, sive existentiæ ; neque perseverarent species duntaxat, vel accidentia, si quidquam substantiæ una cum illis residua foret. Ex eadem radice colligitur, substantiam illam non modo desinere esse intra Eucharistiam, sed absolute desinere esse

Mais la matière du pain ne pourrait-elle pas demeurer sous la forme du corps de Jésus-Christ et devenir une partie de ce divin corps ? Non, elle ne le peut pas. La substance du pain tout entière cesse d'exister comme telle sous les espèces, par conséquent la matière qui en fait partie. La consécration n'a pas pour résultat de donner à la matière du pain et du vin une forme nouvelle, mais de faire qu'une substance complète succède à une autre substance complète ; la matière devient une autre matière, la forme une autre forme, et ainsi, en vertu de la conversion qui s'opère, toute la substance première disparaît pour faire place à la substance qui lui succède. Prétendre que la matière du pain et du vin demeure dans l'Eucharistie serait donc errer gravement dans la foi, et quoique Suarez ne voie en cette opinion qu'une témérité très condamnable, Scot et ses disciples, aussi bien que S. Bonaventure, S. Thomas et ceux qui les ont suivis, la regardent comme véritablement hérétique. Il faut prendre les définitions des conciles dans leur sens naturel ; et puisque, d'après ces définitions, il ne reste du pain et du vin dans l'Eucharistie, que les espèces ou apparences, la matière ne demeure pas. Mais, dit Suarez, il n'est pas de foi que la matière existe, par conséquent il ne peut pas l'être qu'elle soit changée. Il est vrai que l'existence propre de la matière n'est pas directement de foi ; c'est une vérité d'un autre ordre ; mais il est de foi que si la matière du pain existe, comme il est certain, avant la consécration, elle n'existe plus après ; elle a suivi le sort de la substance dont elle fait partie et elle est changée avec elle au corps de Notre-Seigneur.

Quelques auteurs, d'après S. Thomas, ont avancé que la forme du pain demeure dans l'Eucharistie après la consécration ; mais il

in rerum natura, ut Theologia sacra colligit ex S. Augustino, lib. I de Trinitate, cap. VII ; ex Cyrillo Alexandrino ; ex Gelasio, lib. de duabus naturis ; ex Leone I in Epistola decretali LXXXIII. Non ideo tamen annihilatur, ut cum Divo Thoma, quæst. LXXV, art. 3, suadet numerosior, florentissimaque scholasticorum manus, eo quod improprie admodum dici putent annihilatum id quod in aliud convertitur. Conversionem hanc fieri in instanti convincit S. Thomas eadem quæst., art. 7, definiturque in sess. XIII concil. Trident., cap. III, aientis mirabilem eam conversionem contingere *statim post consecrationem*. Confestim enim, ad instar fulminis, quin et longe celerius, adest corpus Christi Domini, et desinit substantia panis : cum virtus operativa sit infinita, ac subinde tarditatis nescia. Species attamen ex ruina illa, aut strage improvisa superstites velut quasi subjectum commune utrique substantiæ abeunti vale dicunt ; venienti reverenter plaudunt. (CIENFUEGOS, *Vita abscondita,* disput. I, sect. II, n. 40.)

ne nomme pas ces auteurs, et leurs écrits ne sont pas arrivés jusqu'à nous.

S. Thomas demande donc si, après la consécration, la forme substantielle du pain demeure dans l'Eucharistie, et il répond que la forme substantielle du pain fait partie de sa substance. La substance du pain étant changée au corps de Notre-Seigneur, la forme l'est nécessairement avec elle [1]. Le saint docteur ne se contente pas de cette réponse, et démontre que cette partie du pain ne peut pas subsister sans le pain lui-même. Il en donne deux raisons. La première est que, si la forme substantielle du pain demeurait, il n'y aurait de changé au corps de Notre-Seigneur que la matière du pain, d'où il suivrait que la matière seule du corps de Jésus-Christ se trouverait sous les espèces, en vertu des paroles de la consécration, ce qui répugne à la forme du sacrement : *Ceci est mon corps*. La seconde raison est que, si la forme substantielle du pain demeurait, elle serait ou dans la matière, ou séparée de la matière. La première supposition est impossible, parce que la présence de la forme substantielle unie à la matière entraînerait la présence de la substance elle-même ; or il est de foi que la substance du pain n'est plus dans l'Eucharistie. Cette forme ne peut pas non plus subsister dans une autre matière que celle qui lui est propre. Enfin, si elle subsistait séparée de toute matière, elle serait, par le fait, une forme intelligible et même intelligente, car toutes les formes séparées de la matière sont telles. La troisième raison que donne S. Thomas est que la présence de cette forme substantielle ne conviendrait pas dans le saint sacrement de l'Eucharistie. Les accidents demeurent pour que l'on voie Jésus-Christ, quoique sous une autre apparence que son apparence propre. Mais à quoi servirait la présence de la forme substantielle du pain ? Il faut donc conclure qu'elle disparaît avec la substance du pain, dont elle est, du reste, inséparable [2].

1. Sed contra, forma substantialis panis est substantia panis ; sed substantia panis convertitur in corpus Christi, sicut dictum est. Ergo forma substantialis panis non manet. (S. Thom., III, q. LXXV, art. 6.)

2. Respondeo dicendum quod quidam posuerunt quod facta consecratione non solum remanent accidentia panis, sed etiam forma substantialis ejus. Sed hoc esse non potest, *primo* quidem, quia si forma substantialis panis remaneret, nihil de pane converteretur in corpus Christi nisi sola materia ; et ita sequeretur quod non converteretur in corpus Christi totum, sed in ejus materiam, quod repugnat formæ sacramenti, qua dicitur : Hoc est corpus meum. *Secundo,* quia si forma substantialis panis remaneret, aut remaneret in mate-

Nous ne nous arrêterons pas plus longtemps à la réfutation de cette opinion que S. Thomas signale, mais qui n'a pas eu de fauteurs depuis le moyen âge.

Il est de même inutile de nous attarder à la troisième opinion indiquée plus haut, qui distingue entre l'existence du pain et le pain lui-même, et d'après laquelle l'*être* du pain pourrait persévérer et subsister, après que le pain lui-même ne serait plus. Les distinctions subtiles auxquelles ont recouru plusieurs philosophes, et parmi eux Pic de la Mirandole, pour établir la possibilité de cette persévérance de l'être après que ce qui est n'existe plus, se brisent toutes contre la définition de l'Église, d'après laquelle *toute* la substance du pain et *toute* la substance du vin est changée au corps et au sang de Notre-Seigneur, sauf les accidents. Il n'en demeure donc rien, ni la matière, ni la forme, ni l'être ou l'existence, ou la subsistance, selon ce qu'on voudra entendre par le mot *esse* des métaphysiciens. Sous les apparences du pain et du vin, il n'y a que Jésus-Christ seul que nous reconnaissons, que nous adorons et que nous aimons comme notre Sauveur et notre Dieu.

V.

LA TRANSSUBSTANTIATION S'OPÈRE INSTANTANÉMENT

Dans l'ordre naturel, une chose ne se transforme en une autre que successivement. Ce n'est pas en un instant que la graine devient une plante couverte de fleurs et de fruits ; la transformation s'opère avec plus ou moins de rapidité ou de lenteur, mais il lui faut du temps. Il n'en est pas ainsi dans la Sainte Eucharistie. Un seul et indivisible instant suffit pour l'accomplissement de ce changement merveilleux, qui convertit un peu de pain et un peu de vin au corps et au sang du Fils de Dieu fait homme. S. Thomas donne trois raisons de l'instantanéité de la transsubstantiation qui s'opère dans l'Eucharistie.

ria, aut a materia separata. Primum autem esse non potest quia si remaneret in materia panis, tunc tota substantia panis remaneret, quod est contra prædicta (art. 2 hujus quæst.). In alia autem materia remanere non posset quia propria forma non est nisi in propria materia. Si autem maneret a materia separata, jam esset forma intelligibilis actu, et etiam intelligens ; nam omnes formæ a materia separatæ sunt tales. *Tertio* esset inconveniens huic sacramento : nam accidentia panis in hoc sacramento remanent ut sub eis videatur corpus Christi, non autem sub propria specie, sicut supra dictum est (art. præced.). Et ideo dicendum est quod forma substantialis panis non remanet. (Id., *ibid.*)

La première est que la substance de Jésus-Christ, qui est le terme auquel aboutit ce changement, ne comporte pas de plus ni de moins : elle est tout entière en un lieu, ou elle n'y est aucunement.

La seconde est que la substance du pain, qui subit le changement, n'est pas un sujet graduellement préparé à ce qu'il doit devenir enfin.

La troisième est que ce changement arrive en vertu d'un acte exprès de la toute-puissance de Dieu [1].

Ne pourrait-on pas cependant dire que la conversion qui s'opère dans la Sainte Eucharistie se fait successivement, puisque la prononciation des paroles en vertu desquelles elle se fait demande un certain temps ? La conversion doit durer tout le temps que le prêtre emploie à consacrer.

A cette objection spécieuse on peut répondre d'abord que la transsubstantiation peut être considérée, soit comme le terme que doit atteindre la consécration, soit comme l'action qui tend et conduit à ce terme. Si vous la considérez comme le terme qu'il faut atteindre, c'est-à-dire comme le changement lui-même d'une substance en une autre substance, elle est instantanée; si vous la considérez comme l'acte qui produit ce changement, elle demande du temps, autant de temps que le prêtre en emploie à prononcer les paroles sacramentelles. Mais cette distinction laisse à désirer. On ne peut, en aucune manière, confondre la transsubstantiation qui résulte des paroles de la consécration prononcées, avec la pronon-

1. *Utrum ista conversio fiat in instanti ?* Videtur quod, etc. Sed contra est quod hæc conversio perficitur virtute infinita, cujus est subito operari.

Respondeo dicendum quod aliqua mutatio est instantanea triplici ratione : uno quidem modo ex parte formæ quæ est terminus mutationis. Si enim aliqua forma recipiat magis et minus successive acquiritur subjecto, sicut sanitas ; et ideo quia forma substantialis non recipit magis et minus, inde est quod subito fit ejus introductio in materia. Alio modo ex parte subjecti, quod quandoque successive præparatur ad successionem formæ, et ideo aqua successive calefit ; quando vero ipsum subjectum est in ultima dispositione ad formam, subito recipit ipsam, sicut diaphanum subito illuminatur. Tertio modo ex parte agentis, quod est infinitæ virtutis. Unde statim potest materiam ad formam disponere, sicut dicitur (*Marc.*, VII, 34), quod cum Christus dixisset : *Ephpheta, quod est adaperire, statim apertæ sunt aures hominis, et solutum est vinculum linguæ ejus.* — Ex his tribus rationibus hæc conversio est instantanea, primo quidem quia substantia corporis Christi, ad quam terminatur ista conversio, non suscipit magis neque minus ; secundo quia in hac conversione non est aliquod subjectum quod successive præparetur ; tertio quia agitur Dei virtute infinita. (S. Thom., III, q. LXXV, art. 7.)

ciation même de ces paroles. La consécration est une chose : elle dure; la transsubstantiation est une autre chose : elle ne dure pas. Le pain et le vin cessent d'exister en vertu des paroles de la consécration, et instantanément, en vertu de ces mêmes paroles, le corps et le sang de Jésus-Christ tiennent leur place sous les accidents qui tout à l'heure les recouvraient. Point de temps, point de succession ; la substance du pain ne se retire pas progressivement devant celle de Jésus-Christ, ou plutôt n'est pas changée peu à peu et par degrés, en la substance du Seigneur, comme la farine pétrie avec de l'eau et exposée à l'ardeur du feu, se change peu à peu en pain ; il n'y a pas un terme mitoyen, quelque chose qui n'est plus la substance du pain et qui n'est pas encore celle du corps du Seigneur. Tout s'opère en un seul et indivisible instant, en vertu des paroles de la consécration et par la toute-puissance de Dieu, au moment précis que Dieu a choisi pour l'accomplissement de ce plus grand de tous les miracles.

Mais quel est ce moment choisi de Dieu pour le changement mystérieux qui s'opère dans le Très Saint Sacrement? D'après S. Thomas, la transsubstantiation a lieu au moment où le prêtre achève de prononcer les paroles de la consécration, au moment où, selon son expression, la signification des paroles sacramentelles se trouve complète. Le dernier instant, dit-il, de la prononciation des paroles, est le premier de la présence du corps de Jésus-Christ dans le sacrement. Dans tout le temps qui précède ce dernier moment, c'est la substance du pain qui est présente [1]. D'où il résulte que si le prêtre n'achevait pas le dernier mot de la consécration, la transsubstantiation n'aurait pas lieu, et il n'y aurait toujours que du pain ou du vin sur l'autel.

1. Dicendum est quod hæc conversio perficitur per verba Christi quæ a sacerdote proferuntur, ita quod ultimum instans prolationis verborum est primum instans in quo est in sacramento corpus Christi. In toto autem tempore præcedente est ibi substantia panis. (S. Thom., *ibid.*, ad primum.)

Dicendum quod ista conversio fit in ultimo instanti prolationis verborum ; tunc enim completur verborum significatio, quæ est efficax in sacramentorum formis. Et ideo non sequitur quod ista conversio sit successiva. (Id., *ibid.*, ad tertium.)

VI.

L'EFFET DE LA TRANSSUBSTANTIATION EST PERMANENT

La présence de Notre-Seigneur Jésus-Christ dans la Sainte Eucharistie, en vertu de la *transsubstantiation*, gêne les hérétiques ; ils ne se sentent pas à l'aise devant ce Dieu qu'ils ont trahi et dont ils refusent d'écouter la parole. Aussi s'élèvent-ils contre cette adorable présence, et si quelques luthériens, obligés de se rendre à l'évidence des preuves, la reconnaissent encore, au moins la restreignent-ils autant qu'il est possible. Pour eux Jésus-Christ n'est dans l'Eucharistie qu'au moment où on la reçoit ; il en est de ce sacrement comme des autres qui consistent dans un acte transitoire.

Mais Notre-Seigneur a été plus généreux que ses ennemis ne veulent le reconnaître. Le sacrement de l'Eucharistie est autre chose qu'un acte transitoire qui cesse d'être dès qu'il a produit son effet. Lorsque les paroles de la consécration sont prononcées sur le pain et sur le vin, la transsubstantiation s'opère ; le pain est changé au corps de Jésus-Christ et le vin en son sang ; Jésus-Christ est sous les espèces sacramentelles, seuls vestiges qui demeurent du pain et du vin, lesquels ont cessé d'exister. Il y restera aussi longtemps que ces espèces elles-mêmes seront ce qu'elles sont, c'est-à-dire ce qu'elles étaient lorsque la substance du pain et du vin leur servait de soutien.

Il est aisé de le prouver.

Lorsque Notre-Seigneur Jésus-Christ institua la Sainte Eucharistie, son corps adorable et son sang précieux étaient déjà sous les espèces du pain et du vin, avant qu'il les distribuât à ses apôtres, puisqu'il leur dit d'abord : *Prenez et mangez ; ceci est mon corps ; prenez et buvez ; ceci est mon sang*. Ces paroles : *Ceci est mon corps ; ceci est mon sang*, produisent ce qu'elles signifient, selon cet axiome de S. Augustin : *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum :* « La parole se joint à la matière et « il en résulte le sacrement. » Au moment donc où Jésus achève de les prononcer, son corps et son sang existent très réellement sous les espèces du pain et du vin. Ils n'y sont pas parce que les apôtres y participent, mais les apôtres mangent ce pain et boivent ce calice, parce qu'ils y reconnaissent et y révèrent le

corps et le sang de leur divin Maître. Ils participent au calice successivement. Le premier qui y a goûté s'est abreuvé du sang divin, et quand il passe le calice au second, et le second au troisième, jusqu'au dernier, c'est ce précieux sang qui circule autour de la table, car Jésus-Christ n'a dit qu'une fois : *Ceci est mon sang*.

Tout ce que contient ce calice est son sang, et s'il n'est pas épuisé lorsqu'ils auront tous bu, ce qui restera sera encore le sang du Seigneur, comme il l'était d'abord. Ce sont les paroles de Jésus-Christ, ce n'est pas l'usage que les apôtres font des saintes espèces qui opèrent la transsubstantiation. Telle est la doctrine du concile de Trente qui dit : « La Sainte Eucharistie a cela de « commun avec les autres sacrements qu'elle est le symbole d'une « chose sacrée et la forme visible d'une grâce invisible ; mais elle « a cette excellence et cette particularité, que les autres sacrements « ne possèdent la vertu d'opérer la sanctification qu'à partir du « moment où on les reçoit; tandis que l'auteur lui-même de la « sainteté se trouve dans l'Eucharistie avant l'usage. Car les « apôtres n'avaient pas encore reçu l'Eucharistie de la main du « Seigneur, lorsqu'il leur affirmait que ce qu'il leur donnait était « son corps [1]. »

Pour échapper à l'évidence que portent avec elles les paroles du Seigneur, Calvin a prétendu que ces affirmations : *Ceci est mon corps; ceci est mon sang*, devaient s'entendre non du présent mais de l'avenir. Tout dans le texte évangélique dément cette prétention; le présent ressort de tous les mots, de toutes les circonstances. Et d'ailleurs si Jésus-Christ n'avait voulu parler que de l'avenir, il n'aurait pas employé le mode présent, pour jeter ainsi dans l'erreur, sur un point de la plus haute gravité, tous ceux qui croiraient en lui, à commencer par ses apôtres, jusqu'aux fidèles du temps de Calvin. De plus, s'il avait parlé du futur tout en employant le présent, il n'y aurait pas eu de sacrement, car la forme n'aurait pas atteint la matière.

1. Commune hoc quidem est sanctissimæ Eucharistiæ cum cæteris sacramentis, symbolum esse rei sacræ et invisibilis gratiæ formam visibilem : verum illud in ea excellens et singulare reperitur, quod reliqua sacramenta, tunc primum sanctificandi vim habent, cum quis illis utitur : at in Eucharistia ipse sanctitatis auctor ante usum est. Nondum enim Eucharistiam de manu Domini apostoli susceperant, cum vere tamen ipse affirmaret corpus suum esse quod præbebat. *Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. III.

Parmi les textes des Pères que l'on cite, pour prouver leur croyance à la présence réelle de Notre-Seigneur dans le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie, il en est peu qui ne puissent servir en même temps de preuve à la vérité qui nous occupe en ce moment. Nous ne rappellerons ici que les pieuses pratiques de l'Église qui furent, dès les temps anciens, la preuve évidente de la croyance à la présence permanente de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. On mettait soigneusement en réserve quelques parcelles des saintes espèces, comme on le fait encore de nos jours, pour donner la communion aux malades. Les fidèles étaient même autorisés souvent à emporter chez eux la divine Eucharistie, pour s'en communier en cas d'impossibilité de se rendre aux offices de l'Église, surtout lorsque sévissait la persécution. On rendait aux espèces consacrées un culte d'adoration qui aurait été une véritable idolâtrie, si Jésus-Christ n'y eût été présent qu'au moment où l'on en faisait usage. Enfin tout dément les inventions sacrilèges des hérétiques, et tout, dans l'enseignement de l'Église et la conduite des fidèles, depuis dix-huit siècles, prouve que Jésus-Christ ne fait pas que passer dans l'Eucharistie. Il y demeure pour recevoir nos hommages, écouter nos prières, répandre sur nous ses bienfaits ; il y demeure aussi longtemps que les espèces du pain et du vin qui le voilent à nos regards sont véritablement des espèces de pain et de vin ; sa présence ne cesse que lorsque les espèces elles-mêmes disparaissent.

Le concile de Florence avait proclamé indirectement cette doctrine en enseignant que Jésus-Christ est tout entier sous chaque espèce, et sous chaque partie des espèces lorsqu'elles sont séparées. Il résulte clairement de ces paroles que Jésus-Christ est dans l'Eucharistie avant l'usage. Le concile de Trente, qui avait à combattre les erreurs des nouveaux hérétiques, parla plus clairement encore, et il prononça l'anathème contre quiconque dirait que le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ ne sont pas dans l'admirable sacrement de l'Eucharistie, la consécration étant faite, mais qu'ils y sont seulement au moment de l'usage lorsqu'on le reçoit, sans s'y trouver ni avant ni après, sans que le véritable corps du Seigneur demeure dans les hosties ou particules consacrées qui restent ou que l'on conserve après la communion [1].

1. Si quis dixerit peracta consecratione, in admirabili Eucharistiæ sacramento non esse corpus et sanguinem Domini nostri Jesu Christi, sed tantum

Quelle reconnaissance ne devons-nous pas au Seigneur d'avoir daigné ainsi se donner à nous, non pas seulement pour nous servir de nourriture, mais pour être notre compagnon de voyage, notre consolation, notre soutien tous les jours et à tous les moments de notre vie. Il est toujours là, dans son adorable sacrement, prêt à nous donner audience et à nous combler des plus riches faveurs.

VII.

CE QU'IL FAUT PENSER DE DIVERSES PROPOSITIONS EXPRIMANT LE CHANGEMENT QUI S'OPÈRE DANS L'EUCHARISTIE

S. Thomas se pose cette question : Cette proposition est-elle fausse : *Du pain est fait le corps du Christ : Ex pane fit corpus Christi ?* Les explications données par le saint Docteur pour répondre à cette question méritent d'être étudiées et retenues de tous, dit Passerini, parce qu'elles contiennent plusieurs règles sans la connaissance desquelles il est difficile de bien parler d'un si grand mystère [1].

in usu, dum sumitur, non autem ante vel post, et in hostiis seu particulis consecratis, quæ post communionem reservantur, vel supersunt, non remanere verum corpus Domini : anathema sit. *Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. III.)

1. PASSERINI, quæst. LXXV, art. 8.

Voici le texte de S. Thomas que nous reproduisons à cause de son importance, malgré sa longueur.

Utrum hæc sit falsa : Ex pane fit corpus Christi ? — Videtur quod, etc.

Sed contra est quod Ambrosius dicit (*de Sacramentis*, lib. IV, cap. V) : « Ubi accedit consecratio, de pane fit corpus Christi. »

Respondeo dicendum quod hæc conversio panis in corpus Christi, quantum ad aliquid convenit cum creatione et cum transmutatione naturali, et quantum ad aliquid differt ab utraque. Est enim communis his tribus ordo terminorum ; scilicet ut post hoc sit hoc (in creatione enim est esse post non esse ; in hoc sacramento corpus Christi post substantiam panis ; in transmutatione naturali, album post nigrum, vel ignis post aerem), et quod prædicti termini non sint simul. — Convenit conversio de qua nunc loquimur cum creatione, quia in neutra earum est aliquod commune subjectum utrique extremorum ; cujus contrarium apparet in omni transmutatione naturali. — Convenit vero hæc conversio cum transmutatione naturali in duobus, licet non similiter. Primo quidem quia in utraque unum extremorum transit in aliud, sicut panis in corpus Christi, et aer in ignem ; non autem non ens convertitur in ens. Aliter tamen hoc accidit utrobique ; nam in hoc sacramento, tota substantia panis transit in totum corpus Christi ; sed in transmutatione naturali natura unius suscipit formam alterius, priori forma deposita. Secundo conveniunt in hoc quod utrobique remanet aliquid idem, quod non accidit in creatione, differenter tamen ; nam in transmutatione naturali remanet eadem materia vel subjectum : in hoc autem sacramento remanent eadem accidentia. — Et ex

S. Thomas fait remarquer d'abord qu'il existe trois genres de changements, la création, la transformation ou changement naturel, et la conversion substantielle ou transsubstantiation. C'est la conversion substantielle qui s'opère dans le très saint sacrement de l'Eucharistie.

La transsubstantiation a quelque chose de commun avec chacun des deux autres genres de changements; mais elle en diffère aussi en un point.

Elle a de commun avec eux qu'elle part d'un terme pour arriver à un autre terme, et que ces deux termes ne sauraient exister

his potest accipi qualiter differenter in talibus loqui debeamus. Quia enim in nullo prædictorum trium extrema sunt simul, ideo in nullo eorum potest unum extremum de alio prædicari per verbum substantivum præsentis temporis : non enim dicimus : *Non ens est ens*, vel : *Panis est corpus Christi*, vel : *Aer est ignis*, vel : *Album est nigrum*. Propter ordinem vero extremorum possumus uti in omnibus hac propositione *ex*, quæ ordinem designat : possumus enim vere et proprie dicere quod ex non ente fit ens, et ex pane corpus Christi, et ex aere ignis, vel ex albo nigrum. Quia vero in creatione unum extremorum non transit in alterum, non possumus in creatione uti verbo conversionis, ut dicamus quod non ens convertitur in ens ; quo tamen verbo uti possumus in hoc sacramento, sicut et in transmutatione naturali. Sed quia in hoc sacramento tota substantia in totam substantiam mutatur, propter hoc hæc conversio proprie transsubstantiatio vocatur. — Rursus quia hujus conversionis non est accipere aliquod subjectum, ea quæ verificantur in conversione naturali ratione subjecti, non sunt concedenda in hac conversione. Et primo quidem manifestum est quod potentia ad oppositum consequitur subjectum, ratione cujus dicimus quod album potest esse nigrum, et aer potest esse ignis ; licet hæc non sit ita propria, sicut prima : nam subjectum albi in quo est potentia ad nigredinem, est tota substantia albi ; non enim albedo est pars ejus, subjectum autem formæ aeris est pars ejus : unde cum dicitur : *Aer potest esse ignis*, verificatur ratione partis per synecdochen. Sed in hac conversione et similiter in creatione, quia nullum est subjectum, non dicitur quod unum extremum possit esse aliud, sicut quod non ens possit esse ens, vel quod panis possit esse corpus Christi ; et eadem ratione non potest proprie dici quod de non ente fiat ens, vel quod de pane fiat corpus Christi quia hæc propositio *de* designat causam consubstantialem, quæ quidem consubstantialitas extremorum in transmutationibus naturalibus attenditur penes convenientiam in subjecto. Et simili ratione non conceditur quod panis erit corpus Christi, vel quod fiat corpus Christi, sicut non conceditur in creatione quod non ens erit ens, vel quod non ens fiat ens, quia hic modus loquendi verificatur in transmutationibus naturalibus ratione subjecti : puta cum dicimus quod *album fit nigrum*, vel : *Album erit nigrum*. Quia tamen hoc in sacramento, facta conversione aliquid idem manet, scilicet accidentia panis, ut supra dictum est (art. 5 hujus quæst.), secundum quamdam similitudinem aliquæ harum locutionum possunt concedi, scilicet quod *panis fit corpus Christi*, vel *de pane fit corpus Christi*, ut nomine panis non intelligatur substantia panis, sed universaliter hoc quod sub speciebus panis continetur, sub quibus prius continetur substantia panis, et postea corpus Christi. (S. Thom., III, q. lxxv, art. 8.)

en même temps. Il en est ainsi dans tout changement : l'un des termes ne vient qu'après l'autre, et leur existence ne peut être simultanée.

Elle a de commun avec la création, que le second terme ne tire pas son existence du premier, mais elle en diffère en ce que le premier et le second terme sont tous deux positifs, et que l'un est changé en l'autre.

Elle a de commun avec la transformation ou conversion formelle, que le premier terme est changé au second et que les deux termes conservent quelque chose qui ne change pas, aussi bien dans la transformation que dans la transsubstantiation ; mais elle s'en distingue en ce point que, dans la conversion formelle, c'est le sujet qui demeure le même, tandis que ce sont les accidents du sujet qui ne changent pas dans la conversion substantielle ; dans celle-ci, toute la substance est changée en une autre substance ; dans celle-là, une forme succède à une autre forme, mais le sujet est toujours le même.

De ces principes posés par l'Ange de l'École ressortent deux règles générales. La première est que toutes les propositions concernant la Sainte Eucharistie, qui indiquent simplement le changement de l'un des termes en l'autre, sont propres et exactes. Ainsi nous disons en toute vérité : Du pain est fait le corps du Christ : *Ex pane fit corpus Christi ;* ou bien encore : Le pain est converti au corps de Jésus-Christ : *Panis convertitur, panis transit in corpus Christi.*

La seconde règle est que toutes les propositions qui indiqueraient que le sujet demeure le même après le changement sont inexactes, impropres, et réclament une explication. Ainsi, l'on ne peut pas dire rigoureusement : Le corps du Christ est fait du pain ; le pain a été fait ou deviendra le corps du Christ ; le pain est, a été ou sera le corps du Christ : *De pane fit corpus Christi; panis fit corpus Christi, panis factum est, vel fiet corpus Christi ; de pane factum est corpus Christi; panis est corpus Christi ; panis fuit, vel erit corpus Christi.*

Pour mieux comprendre cette doctrine assez difficile, il faut remarquer qu'il y a trois sortes de propositions susceptibles de soulever quelque doute, dans le sujet qui nous occupe.

Les premières sont celles où l'on trouve, avec le verbe devenir, être fait, *fieri*, la préposition *ex*, ou *de*.

Les secondes sont celles où le verbe *fieri*, devenir, être fait, est employé d'une manière absolue, sans préposition, par exemple : *Panis fit corpus Christi* : Le pain devient le corps de Jésus-Christ.

Les troisièmes sont celles qui renferment le verbe substantif être, *esse*, n'importe à quel temps, telles que : *Panis est*, *erit*, *fuit*, *corpus Christi* : Le pain est, ou sera, ou a été le corps du Christ.

Dans toutes ces propositions, le verbe devenir, être fait, *fieri*, doit signifier non pas la production, mais l'ordre et la succession du corps de Jésus-Christ à la substance du pain sous les espèces eucharistiques. Si l'on donnait au verbe *fieri* la signification d'être produit, il ne serait pas conforme à la vérité de dire : *Ex pane fit corpus Christi*, parce que le corps de Jésus-Christ n'est pas produit, disent Vasquez et Richard ; il ne l'est donc pas après le pain. Mais ici *fit* signifie l'ordre, la succession : rien n'est produit ; ce qu'il y a de nouveau, c'est que le corps de Jésus-Christ a succédé à la substance du pain, sous les accidents de cette substance.

Tous les théologiens sont d'accord que les propositions où l'on trouve *ex* uni au verbe *fieri* sont exactes, car cette proposition ne signifie proprement que l'ordre extérieur des choses entre elles ; c'est ainsi que l'on dit : *Ex mane fit meridies*, *ex nocte fit dies*, c'est-à-dire : L'heure de midi succède à la matinée ; la nuit succède au jour. On peut dire, dans le même sens : *Ex pane fit corpus Christi*, et entendre : Le corps de Jésus-Christ succède au pain.

L'emploi de la préposition *de*, de concert avec le verbe *fieri*, laisse quelque incertitude sur l'exactitude parfaite du sens. Quelques auteurs prétendent que les propositions touchant l'Eucharistie, dans lesquelles elle entre, sont inexactes, parce que cette préposition indique la consubstantialité entre les deux termes qu'elle unit. C'est en ce sens que l'on dit, *De ligno fit scamnum* : « Avec du « bois on fait un escabeau. » Le bois demeure dans l'escabeau ; la substance n'a pas changé, elle est toujours la même. Cependant d'autres auteurs estiment que la préposition *de*, outre ce sens qui lui est propre, est entendue aussi quelquefois dans le même sens que *ex*, et signifie l'ordre, la succession. S. Thomas n'est pas contraire à ce sentiment, et il enseigne qu'on peut l'employer et dire : *De pane fit corpus Christi*. Cette proposition, d'après lui, n'est

pas impropre; elle est moins exacte cependant que celle-ci : *Ex pane fit corpus Christi* [1].

Quant aux autres propositions, dans lesquelles le verbe *fieri* et autres semblables ne sont accompagnés ni de *ex* ni de *de*, elles sont impropres, et l'on ne peut les admettre dans le sens qu'elles présentent directement à l'esprit. Elles donnent à penser, en vertu même des expressions qui les composent, qu'il reste dans l'Eucharistie un sujet qui aurait d'abord été le pain, ou une partie du pain ou dans le pain et qui deviendrait ensuite au moins une partie du corps de Jésus-Christ.

Ces sortes de propositions ne sont exactes que lorsqu'il s'agit de changements formels, autrement dits transformations. Alors, en effet, l'extérieur change, les accidents ne sont plus les mêmes, mais le sujet ne change pas.

Cependant on trouve souvent de semblables propositions appliquées à la Sainte Eucharistie, dans les écrits des Pères; en quel sens faut-il les entendre?

Il est certain qu'en s'exprimant comme ils l'ont fait, les Pères ne s'écartaient point de la foi de l'Église, et qu'ils entendaient comme elle le mystère de la transsubstantiation.

Une première explication de leurs paroles : *Panis fit corpus Christi*, est que, en plusieurs circonstances du moins, il faut les traduire pour bien rendre leur pensée : *Le Christ se fait pain*, se fait notre nourriture, l'aliment spirituel de nos âmes, sous l'apparence du pain matériel. Il n'est pas rare de trouver des expressions semblables dans la Sainte Écriture. Notre-Seigneur ne répète-t-il pas plusieurs fois *qu'il est le pain vivant*, *que le pain qu'il donnera est sa chair?*

En second lieu, on peut dire que dans ces sortes de propositions : *Le pain devient le corps de Jésus-Christ*, ou : *Ce qui était pain est devenu le corps de Jésus-Christ*, le verbe *devenir*, *être fait*, est pris dans un sens transitif et indique seulement un ordre de succession.

On peut dire enfin, avec S. Thomas, que le mot *panis* ne désigne pas la substance du pain, ou quoi que ce soit de déterminé, qui demeurerait après la consécration, mais en géné-

1. Sed hæc : *De pane fit corpus Christi*, est minus propria, quia hæc propositio denotat consubstantialitatem, ut Ambrosius tangit ; tamen quandoque ponitur pro *ex*, et sic potest concedi quod *de* pane fit corpus Christi sicut *ex* pane. (S. Thom., IV, dist. xi, q. i, art. 4, q. iii, *c*.)

ral ce qui est voilé sous les apparences, ce qui fut d'abord la substance du pain, mais qui ne l'est plus et que remplace le corps de Jésus-Christ. Le sens serait donc, non pas que le pain devient le corps de Jésus-Christ, mais que le corps de Jésus-Christ se cache sous les espèces du pain. Cette proposition n'affirmerait pas l'unité du sujet, mais l'unité des accidents chez deux sujets qui se succèdent. Mais tout en étant exacte, entendue en ce sens, elle n'en semble pas moins un peu dure, parce qu'il faut s'écarter, pour bien la comprendre, du sens ordinaire que les mots emportent avec eux.

VIII.

RANG QUE TIENT LA TRANSSUBSTANTIATION ENTRE LES GRANDES MERVEILLES DE LA TOUTE-PUISSANCE DIVINE

S. Thomas, traitant la question que nous avons étudiée dans l'article précédent, compare incidemment la transsubstantiation à la création, et dit que le changement du pain et du vin au corps et au sang de Notre-Seigneur renferme des difficultés plus nombreuses et plus grandes que la création elle-même [1]. Faut-il en conclure que le miracle qui s'opère dans la Sainte Eucharistie est plus grand que l'acte par lequel Dieu fit jaillir le monde entier du néant, par un effet de sa toute-puissance?

La transsubstantiation est assurément un des plus grands actes de la toute-puissance de Dieu ; on ne peut pas dire cependant qu'elle soit le plus noble, le plus difficile et le plus grand de tous. Elle ne vient, en tout cas, qu'après le mystère de l'Incarnation qui, d'après S. Thomas, surpasse tous les autres changements en difficulté, et reçoit à juste titre le nom de miracle des miracles [2].

1. Ad tertium dicendum, quod in hac conversione sunt plura difficiliora quam in creatione, in qua hoc solum difficile est, quod aliquid fit ex nihilo, quod tamen pertinet ad proprium modum productionis primæ causæ, quæ nihil aliud præsupponit : sed in hac conversione non solum est difficile quod hoc totum convertatur in illud totum, ita quod nihil prioris remaneat, quod non pertinet ad communem modum productionis alicujus causæ, sed etiam habet hoc difficile quod accidentia remaneant, corrupta substantia, et multa alia, de quibus in sequentibus agetur. Tamen verbum conversionis recipitur in hoc sacramento, non autem in creatione, sicut dictum est (in corpore artic.). (S. Thom., III, q. LXXV, art. 8 ad 4.)

2. Sed ex parte ad quod est mutatio, mutatio quæ est in unione humanæ naturæ ad divinam personam præcellit has (scilicet creationem et transsubstantiationem, et omnes alias mutationes in difficultate, unde ipsa est miraculum miraculorum. (S. Thom., IV, dist. XI, q. I, art. 3, q. III, *c.*)

Vient-elle aussi après la création pour la noblesse, la difficulté et la grandeur? La réponse dépend du point de vue auquel on envisage la question. Les raisons pour et contre abondent, mais la conclusion reste indécise. Qu'il nous suffise de savoir que Dieu, après nous avoir créés et nous avoir rachetés en s'incarnant et en mourant pour nous sur la croix, ne pouvait rien faire de plus grand et de plus digne de son amour que de se donner à nous comme il l'a fait dans cet adorable et béni sacrement. Qu'il en reçoive l'expression de notre éternelle reconnaissance.

CHAPITRE XVII

DE LA PRÉSENCE RÉELLE DE JÉSUS-CHRIST TOUT ENTIER SOUS CHAQUE ESPÈCE DANS L'EUCHARISTIE

I. Il est de foi que Jésus-Christ est tout entier sous chaque espèce. — II. Ce qui est dans l'Eucharistie en vertu des paroles et ce qui s'y trouve par concomitance. — III. Jésus-Christ est tout entier sous chaque partie de chaque espèce. — IV. En quel sens le corps de Jésus-Christ conserve sa quantité ou ses dimensions, et ses autres qualités accidentelles dans la Sainte Eucharistie. — V. Union qui existe entre le corps de Jésus-Christ et les espèces eucharistiques. — VI. Comment le corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie est immuable et comment il ne l'est pas. — VII. L'œil de l'homme ne peut voir naturellement le corps de Jésus-Christ tel qu'il est dans l'Eucharistie. — VIII. Apparitions miraculeuses de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. — IX. Ce que deviennent les accidents du pain et du vin lorsque cesse la présence de Jésus-Christ.

I.

IL EST DE FOI QUE JÉSUS-CHRIST TOUT ENTIER EST CONTENU SOUS CHAQUE ESPÈCE DANS LE TRÈS SAINT SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

Le concile de Florence a défini en termes exprès que Jésus-Christ est contenu tout entier sous l'espèce du pain et tout entier sous l'espèce du vin : *Totus Christus continetur sub specie panis et totus sub specie vini*. Le concile de Trente a renouvelé cette définition, en formulant l'anathème contre ceux qui n'y croiraient pas. « Si quelqu'un nie que dans le vénérable sacrement de l'Eu-« charistie, sous chacune des espèces, et sous chacune des parties « de ces espèces lorsqu'elles sont séparées, Jésus-Christ soit con-« tenu tout entier, qu'il soit anathème [1]. » Ce canon du saint

1. Si quis negaverit in venerabili sacramento Eucharistiæ, sub unaquaque specie, et sub singulis cujusque speciei partibus, separatione facta, totum Christum contineri, anathema sit. (*Trid.*, sess. XIII, can. 3.

concile est la condamnation de trois erreurs et, par contre, la proclamation des trois vérités qui leur sont contraires : la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie; sa présence sous chaque espèce; sa présence sous chacune des parties de l'espèce du pain et de l'espèce du vin, lorsque ces parties sont séparées les unes des autres. La première vérité étant corrélative à la seconde, ou plutôt une conséquence rigoureuse de celle-ci, nous parlerons des deux en même temps pour plus de simplicité, quoique S. Thomas les ait étudiées en deux articles différents [1].

On ne connaît aucun hérétique des premiers siècles chrétiens qui ait attaqué la présence réelle de Jésus-Christ sous l'une et sous l'autre espèce; à moins qu'il ne faille considérer comme tombés dans cette erreur ceux que l'on a nommés *Intinctores*, c'est-à-dire les *trempeurs*, parce qu'ils trempaient le pain consacré dans du vin aussi consacré, pour le distribuer aux fidèles. Ils furent condamnés parce qu'ils n'imitaient pas Notre-Seigneur qui donna l'une et

1. *Utrum totus Christus contineatur sub hoc sacramento?* Videtur quod, etc. — Sed contra est quod Ambrosius dicit in lib. *de Officiis :* « In illo sacramento Christus est. »

Respondeo dicendum quod omnino necesse est confiteri secundum fidem catholicam quod totus Christus sit in hoc sacramento. Sciendum tamen est quod aliquid Christi est in hoc sacramento dupliciter : uno modo quasi ex vi sacramenti, alio modo ex naturali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti est sub speciebus hujus sacramenti id in quod directe convertitur substantia panis et vini præexistens, prout significatur per verba formæ, quæ sunt effectiva in hoc sacramento, sicut et in cæteris mutationibus, puta cum dicitur : *Hoc est corpus meum*, vel : *Hic est sanguis meus*. Ex naturali autem concomitantia est in hoc sacramento illud quod realiter est conjunctum ei, in quod prædicta conversio terminatur. Si enim aliqua duo sunt realiter conjuncta, ubicumque est unum realiter, oportet et aliud esse. Sola enim operatione animæ discernuntur quæ realiter sunt conjuncta. (S. Thom., III, q. LXXVI, art. 1.)

Utrum totus Christus contineatur sub utraque specie hujus sacramenti?

Videtur quod, etc. — Sed contra est quod super illud (*I Cor.*, XI) : *Et calicem*, dicit Glossa ordin. quod « sub utraque specie, scilicet panis et vini, idem sumitur; » et ita videtur sub utraque specie totus Christus esse.

Respondeo dicendum certissime tenendum esse quod sub utraque specie sacramenti totus est Christus; aliter, tamen et aliter. Nam sub speciebus panis est quidem corpus Christi ex vi sacramenti, sanguis autem ex reali concomitantia, sicut supra dictum est (art. præced., ad 1), de anima et de divinitate Christi ; sub speciebus vero vini est quidem sanguis Christi ex vi sacramenti, corpus autem Christi ex reali concomitantia, sicut anima et divinitas : eo quod nunc sanguis Christi non est ab ejus corpore separatus, sicut fuit tempore passionis et mortis; unde si tunc fuisset hoc sacramentum celebratum, sub speciebus panis fuisset corpus Christi sine sanguine, et sub speciebus vini sanguis sine corpore, sicut erat in veritate. (S. Thom., III, q. LXXVI, art. 2.)

l'autre espèce séparément à ses disciples. On a supposé que ces hérétiques avaient adopté cette manière de donner la sainte communion, parce qu'ils pensaient que l'on ne pouvait recevoir Jésus-Christ tout entier que par ce moyen, qui réunissait son corps et son sang. Ne recevoir qu'une espèce était, à leur avis, ne recevoir qu'une partie de Jésus-Christ. Mais rien ne prouve qu'ils aient eu réellement la pensée qu'on leur prête.

Dans les temps modernes, Calvin et les autres Sacramentaires ont nié cette vérité ; ils ont nié qu'il se trouve rien dans l'Eucharistie par concomitance

Quoi qu'il en soit des erreurs des hérétiques, l'Église a toujours cru, elle a défini, et il est de foi, que Jésus-Christ est dans l'Eucharistie, qu'il n'y est pas seulement sous les deux espèces du pain et du vin réunies, mais qu'il est tout entier sous l'une et sous l'autre de ces deux espèces.

Les paroles de Notre-Seigneur étaient assez claires, du reste, pour ne laisser aucun doute à ses apôtres et à ses disciples sur ce point. *Je suis le pain vivant descendu du ciel*, disait-il : *Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement, et le pain que je donnerai est ma chair pour la vie du monde* [1]. Il se donne comme le pain de vie ; le pain qu'il donne, c'est sa chair ; et cette chair, c'est lui-même. Tout à l'heure il parlera de boire son sang comme il a parlé de manger sa chair. Mais cette chair adorable, même seule, était déjà lui ; c'était le pain vivant descendu du ciel, le pain qui donne la vie éternelle.

On pourrait dire cependant que les paroles de Notre-Seigneur ne prouvent pas d'une manière absolue et avec la rigueur nécessaire, lorsqu'il s'agit de combattre des hérétiques, la présence de Jésus-Christ tout entier sous chaque espèce, dans l'Eucharistie. En effet, si S. Pierre, par exemple, avait consacré le pain et le vin pendant les trois jours que le corps du Seigneur passa dans le tombeau, sous l'espèce du pain, il y aurait eu le corps de Notre-Seigneur et sa divinité, mais son sang et son âme ne s'y fussent point trouvés, puisque, de fait, ni l'un ni l'autre n'était avec son corps adorable, dans le tombeau. De même, le corps de Jésus-Christ n'eût pas été sous l'espèce du vin. Cependant il eût toujours

1. Ego sum panis vivus qui de cœlo descendi. Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in æternum ; et panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita. *Joann.*, VI, 51, 52.

été vrai de dire que ce pain était le pain de vie descendu du ciel; qu'il suffisait de le manger pour vivre éternellement; que ce pain était la chair de Jésus-Christ livrée pour le salut du monde.

Mais si les paroles du Seigneur ne sont pas suffisantes peut-être, pour réduire au silence et convaincre des hérétiques, dont le seul souci est d'amasser des nuages pour échapper à la lumière, elles n'en ont pas moins une grande force aux yeux de quiconque cherche la vérité. Lorsque Jésus-Christ dit : *Je suis le pain de vie; celui qui me mange vivra à cause de moi*, il ne parle pas de ce qui serait arrivé pendant le temps que dura sa mort, si ses apôtres avaient usé du pouvoir de consacrer son corps et son sang, qu'il leur conféra quelques moments avant de se livrer à ses bourreaux. Ces trois jours qu'il passa dans le sein de la mort étaient quelque chose d'absolument exceptionnel. On peut dire qu'alors le Christ, l'Homme-Dieu ne vivait plus, n'existait plus; il était mort. Jésus-Christ parlait, non pour le temps de sa mort, mais pour celui de sa vie, soit mortelle, soit immortelle. Il a dit que le pain, l'aliment qu'il nous donne et que nous devons manger, si nous voulons vivre éternellement, c'est lui-même. Ce pain le contient donc réellement, tout entier, et, en nous le donnant, il se donne à nous tout entier, tous les jours, dans le cours des siècles, si l'on en excepte les trois jours que son corps adorable a passés dans le tombeau. Jésus-Christ, en s'exprimant comme il l'a fait, avait en vue ce qui devait arriver dans la réalité, aussi longtemps qu'existerait le monde, et non pas un cas particulier, possible sans doute, mais qu'il savait bien ne devoir pas se présenter.

Mais pourquoi en est-il ainsi? Pourquoi arrive-t-il que Jésus-Christ soit tout entier sous l'espèce du pain et tout entier sous l'espèce du vin, quoique les paroles sacramentelles ne déclarent que la présence de son corps sous l'une des deux espèces, et celle de son sang sous l'autre?

S. Thomas en donne la raison : « Si deux choses, dit-il, sont « unies *réellement* entre elles, partout où l'une de ces choses se « trouve réellement, il faut que l'autre y soit aussi. Les choses « unies ensemble réellement ne sont discernées l'une de l'autre « que par une opération de l'esprit [1]. » En Notre-Seigneur Jésus-

1. Si enim aliqua duo sunt realiter conjuncta, etc. (*Vide supra*, p. 572.) Quam tamen regulam intellige, ait Billuart, de conjunctis adaequate, et cum

Christ, le sang, l'âme et la divinité sont unis à son corps adorable ; d'autre part, son corps, son âme, sa divinité, sont unis à son sang. C'est un tout réel, indissoluble, et tant qu'il reste tel, aucune des parties qui le composent ne peut se trouver en un lieu, que les autres ne s'y trouvent en même temps.

Cependant il faut observer ici que si la divinité de Jésus-Christ se trouve partout où est son corps, son corps adorable ou son sang précieux ne se trouvent pas pour cela partout où est sa divinité. L'union réelle dont parle S. Thomas, qui entraîne la présence de toutes les parties unies là où se trouve l'une d'elles, est l'union adéquate. Si deux termes qui sont unis ont une extension égale, ils s'unissent entièrement et leur union est adéquate. Mais si l'un des deux a plus d'extension que l'autre, celui qui a le plus d'extension s'unit à l'autre selon toute l'extension de celui-ci ; mais il conserve le surplus de son extension propre. Il est partout où se trouve le premier terme, mais il est aussi au delà. L'union est adéquate de la part du premier terme, mais non pas de la part du second. Par exemple, la tête de l'homme est unie adéquatement à son âme ; partout où est la tête, l'âme y est aussi ; mais l'âme n'est pas unie adéquatement à la tête, parce qu'elle s'étend au delà, et qu'elle est unie en même temps aux autres membres. Il en est ainsi dans l'union de la divinité de Notre-Seigneur avec son humanité. Partout où son humanité se trouve, elle est unie à sa divinité d'une union réelle et adéquate ; mais la divinité étant infinie, et possédant l'ubiquité, on ne peut pas dire que l'humanité de Jésus-Christ soit partout où est sa divinité.

II.

CE QUI EST DANS LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE EN VERTU DES PAROLES, ET CE QUI S'Y TROUVE PAR CONCOMITANCE

Nous reconnaissons et nous adorons Notre-Seigneur Jésus-Christ tout entier présent sous chacune des espèces de la Très Sainte Eucharistie. Son corps, son sang, son âme et sa divinité sont voilés sous l'espèce du pain ; ils le sont de même sous l'espèce du vin. Mais chacune des parties de ce tout merveilleux n'a pas pris place sous les espèces du pain et du vin dans les mêmes con-

mutua ab invicem dependentia ; alioquin sequeretur, ut volunt ubiquarii, quod Christus esset ubique ; quia divinitas ipsi ubique conjuncta est.

ditions. Les unes y sont directement en vertu des paroles de la consécration ; les autres y sont pour les accompagner, par concomitance, parce qu'elles sont inséparables des premières.

Calvin et Luther ont rejeté cette concomitance, parce qu'ils niaient que Jésus-Christ fût tout entier sous chaque espèce ; s'ils avaient reconnu la vérité de cette présence, ils auraient nécessairement reconnu en même temps la concomitance. Les paroles de la consécration ne nomment que le corps et le sang de Jésus-Christ : *Hoc est corpus meum ; hic est sanguis meus ;* comment reconnaître qu'il est tout entier sous chacune des espèces, si l'on n'admet pas que la présence du corps ou du sang entraîne celle de la personne dans son intégrité? Mais Luther et Calvin n'admettaient pas que Jésus-Christ fût réellement présent sous chaque espèce.

Le saint concile de Trente ne permet pas de douter de la présence de l'âme et de la divinité de Notre-Seigneur, par concomitance, avec son corps et son sang, sous chacune des deux espèces. Il s'exprime ainsi : « Cette créance a toujours été dans « l'Église de Dieu qu'après la consécration, le véritable corps de « Notre-Seigneur et son véritable sang, conjointement avec son « âme et sa divinité, sont sous les espèces du pain et du vin ; c'est-« à-dire son corps sous l'espèce du pain et son sang sous l'espèce « du vin, par la force des paroles mêmes ; mais son corps, aussi « sous l'espèce du vin, et son sang, sous l'espèce du pain, et son « âme, sous l'une et l'autre, en vertu de cette liaison naturelle et « de cette concomitance, par laquelle ces parties, en Notre-Sei-« gneur Jésus-Christ, qui est ressuscité des morts et ne doit plus « mourir, sont unies entre elles ; et la divinité de même, à cause « de son admirable union hypostatique avec le corps et l'âme de « Notre-Seigneur. C'est pourquoi il est très véritable que l'une ou « l'autre espèce contient autant que toutes les deux ensemble ; car « Jésus-Christ est tout entier sous l'espèce du pain et sous la « moindre partie de cette espèce, comme aussi sous l'espèce du « vin et sous toutes ses parties [1]. »

1. Et semper hæc fides in Ecclesia Dei fuit, statim post consecrationem verum Domini nostri corpus, verumque ejus sanguinem sub panis et vini specie una cum ipsius anima et divinitate existere : sed corpus quidem sub specie panis, et sanguinem sub vini specie, ex vi verborum ; ipsum autem corpus sub specie vini, et sanguinem sub specie panis, animamque sub utraque, vi naturalis illius connexionis et concomitantiæ, qua partes Christi Domini qui

Cet exposé de doctrine ne laisse aucun doute sur la présence de Jésus-Christ tout entier sous chaque espèce, en vertu de la concomitance; et si le saint concile n'a pas condamné comme hérétiques, par un canon spécial, ceux qui nient la concomitance, c'est que leur condamnation se trouve nécessairement incluse dans celle de la négation de la présence réelle complète, sous chaque espèce. Les hérétiques ne repoussent la concomitance que parce qu'ils ne croient pas à la présence réelle.

Il se trouve dans la Sainte Eucharistie, en vertu des paroles de la consécration, ce qui doit nécessairement s'y trouver, pour que la réalité corresponde parfaitement à ce qu'elles expriment, c'est-à-dire le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Sous l'espèce du pain, il y a le corps adorable de Notre-Seigneur, parce que les paroles : *Hoc est corpus meum* : « Ceci est mon corps, » ne sont vraies qu'à cette condition. Le corps de Jésus-Christ y est donc tout entier en vertu des paroles sacramentelles. Toute la matière qui compose le corps glorieux du Seigneur dans le ciel est là, comme au moment de l'institution de ce divin sacrement, à la dernière cène, toute la matière qui composait alors ce divin corps vivant sur la terre, se trouva, la même qu'elle était réellement, sous les espèces du pain qu'il présenta à ses apôtres.

La forme substantielle quelle qu'elle soit, nécessaire pour que cette matière soit le corps du Seigneur, y est aussi, puisque sans elle le corps ne serait pas.

Ce corps de Jésus-Christ est un corps humain complet, sans aucune mutilation, avec toute son organisation substantielle, et, par conséquent, toutes les parties intégrantes du corps humain considérées en leur substance, les nerfs, les os, la chair, les divers membres.

Rien ne manque à ce corps adorable; il est parfait et les moindres parties s'y trouvent. Aucun corps n'égala en perfection et en intégrité celui de Notre-Seigneur, tandis qu'il était sur la terre. Il n'a rien perdu de cette perfection et de cette intégrité

jam ex mortuis resurrexit, non amplius moriturus, inter se copulantur; divinitatem porro, propter admirabilem illam ejus cum corpore et anima hypostaticam unionem. Quapropter verissimum est tantumdem sub alterutra specie atque sub utraque contineri; totus enim et integer Christus sub panis specie et sub quavis ipsius speciei parte : totus item sub vini specie et sub ejus partibus existit. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. III.)

dans la gloire de sa résurrection ; il n'en perd pas la moindre parcelle dans le saint sacrement de l'Eucharistie.

Il est certain enfin que le corps de Jésus-Christ, tel qu'il est dans l'Eucharistie, ne comprend, en vertu des paroles de la consécration, que ce qui lui est nécessaire pour être ce qu'il est, soit vivant soit mort ; car la consécration qui est valide, maintenant que Jésus-Christ règne dans la gloire, le fut pendant sa vie mortelle, au temps de la dernière cène, et elle l'aurait été, selon l'enseignement de S. Thomas, pendant les trois jours que dura sa mort, alors que son corps adorable était séparé de son sang. Ni l'âme, ni le sang, ni même les qualités accidentelles, d'après cet illustre docteur [1], ne sont donc présents sous les espèces du pain en vertu des paroles de la consécration, parce que la formule sacramentelle est complètement réalisée sans leur présence. Tous les théologiens sont d'accord sur ce point.

Ce que l'on dit du sang doit s'entendre aussi des autres humeurs, comme la salive, et des esprits vitaux qui ne sont pas indispensables à l'existence du corps, soit vivant, soit mort : ils ne sont pas dans l'Eucharistie en vertu même des paroles de la consécration, mais par concomitance.

Mais que faut-il penser des ongles et des cheveux? Sont-ils contenus sous les espèces du pain, en vertu des paroles sacramentelles? Quelques auteurs ont dit qu'ils ne s'y trouvent que par concomitance ; cependant le contraire est généralement admis et ne semble pas pouvoir être mis en doute. Les cheveux et les ongles croissent et subsistent sous l'action de l'âme ; elle est leur forme comme celle des autres parties du corps humain ; telle est la doctrine commune des thomistes ; ils font donc partie intégrante de ce corps, et la formule de la consécration les embrasse comme le reste. Et si même l'on ne consentait pas à les regarder comme parties informées par l'âme intelligente, il ne faudrait pas moins les considérer comme parties intégrantes nécessaires à la perfection du corps que le Verbe s'est uni, et les comprendre sous l'expression de *corps* employée dans la consécration. Même après la mort, les

1. Sicut supra dictum est, facta conversione panis in corpus Christi, vel vini in sanguinem, accidentia utriusque manent. Ex quo patet quod dimensiones panis vel vini non convertuntur in dimensiones corporis Christi, sed substantia in substantiam ; et sic substantia corporis Christi vel sanguinis est sub hoc sacramento ex vi sacramenti, non autem dimensiones corporis vel sanguinis Christi. (S. Thom., III, q. LXXVI, art. 1 ad 3.)

ongles et les cheveux sont nécessaires à l'intégrité corporelle, tandis que le sang ne l'est pas, et le corps demeure bien tout entier lorsque le sang s'en est écoulé par quelque blessure, comme le sang de Notre-Seigneur s'est écoulé pendant sa passion et après sa mort, quand le soldat lui perça le côté avec sa lance. On peut donc dire que les cheveux et les ongles du Seigneur se trouvent dans l'Eucharistie en vertu des paroles de la consécration [1].

En résumé, on trouve sous l'espèce du pain, en vertu des paroles sacramentelles, toutes les parties intégrales du corps humain qui sont solides et qui appartiennent à son intégrité non pas seulement pendant la vie, mais même après la mort, tant que la décomposition n'a pas commencé son œuvre; les os, les nerfs, la chair, les veines, les muscles, la tête, les pieds, les organes des sens, les cheveux, les ongles et autres parties semblables. Mais on n'y trouve pas de la même manière le sang et les autres humeurs, qui s'écoulent avec lui du corps humain lorsqu'il est blessé, parce que ces humeurs et ce sang ne sont pas nécessaires à l'intégrité d'un corps crucifié et mort de ses blessures. S. Thomas en donne deux raisons principales. La première est que le sacrement de l'Eucharistie représente la passion du Seigneur, et que, dans la passion, le sang fut séparé du corps, d'où suit la convenance d'une séparation semblable dans la Sainte Eucharistie ; le sang ne doit pas être, en vertu des paroles sacramentelles, sous les espèces qui représentent et contiennent le corps, ni le corps sous les espèces qui représentent et contiennent le sang. La seconde raison est que la Sainte Eucharistie est pour nous un festin spirituel, lorsque

1. Movet dubium Suarez de Christi præputio. Videtur enim quod ex vi verborum non contineatur, quia corpus Christi illud non habebat, cum instituit hoc sacramentum, sed dicendum est contineri nunc sub speciebus panis ex vi sacramenti. Et ratio est, quia est per se de significato corporis Christi absolute sumpti, cum per se spectet ad integritatem humani corporis. Nec obstat quod tunc cum Christus instituit hoc sacramentum ex vi verborum non fuisse sub speciebus, quia tunc nec ex vi verborum, nec per concomitantiam continebatur sub eis, quia non aderat in Christi corpore, quod pro illo tunc erat in esse naturali secundum quid mutilum. Ad hoc enim ut aliquid contineatur in sacramento duo requiruntur, scilicet existentia realis extra sacramentum, et quod id, quod existit significetur per verba consecrationis. Ad hoc vero ut aliquid non contineatur sufficit defectus alterius conditionis; sed utraque posita, ponitur continentia sub speciebus ex vi verborum. Nunc vero utraque ponitur; ideo nunc præputium Christi continetur sub speciebus panis ex vi verborum. Et ita tenet Suarez citatus ; de Lugo, disp. VIII, n. 18 ; Gran., tract. IV, disp. IV, n. 2 et 3 ; Leander, tract. VII, disp. X, q. VI. (PASSERINI, q. LXXVI, art. 1 et 2.)

nous y participons ; or, dans un festin, on ne prend pas tout à la fois, mais séparément, les aliments et la boisson. Il convenait donc que la chair adorable du Sauveur et son sang précieux, devenus la nourriture et le breuvage de nos âmes, nous fussent offerts séparément, au moins dans les paroles de la consécration, puisqu'ils sont d'autre part inséparablement unis.

Mais il n'y a pas seulement en Jésus-Christ les parties substantielles qui composent l'humanité, il y a aussi le Verbe divin hypostatiquement uni à chacune de ces parties. Comment la personne du Verbe est-elle sous l'espèce du pain ? comment est-elle sous l'espèce du vin ? Est-ce en vertu des paroles de la consécration ou par concomitance ?

Le saint concile de Trente nous enseigne, dans le chapitre III de la XIII[e] session, que la divinité se trouve sous l'espèce du pain et sous celle du vin en vertu de la concomitance [1]. Or le Verbe de Dieu est Dieu ; il possède ou plutôt il est l'essence divine, la divinité, comme le Père et le Saint-Esprit. Puisque la divinité n'est pas dans l'Eucharistie en vertu des paroles sacramentelles, mais en vertu de la concomitance, il en est de même du Verbe. D'ailleurs les paroles de la consécration ne nomment pas le Verbe divin ; elles ne parlent que du corps et du sang. Pour qu'elles soient réalisées, il suffit de la présence du corps et du sang ; tout le reste, fût-ce le Verbe divin lui-même, quelque intimement qu'il soit uni au corps et au sang, ne se trouve dans le sacrement que par concomitance.

On peut demander ici comment le Père et le Saint-Esprit, qui sont un seul et même Dieu avec le Fils, se trouvent dans l'Eucharistie. Vasquez, Suarez et plusieurs autres affirment qu'ils se trouvent par concomitance, comme le Verbe lui-même, dans cet adorable sacrement [2]. Il faut dire au moins que ces deux Personnes

1. Ipsum autem corpus sub specie vini, et sanguinem sub specie panis, animamque sub utraque, vi naturalis illius connexionis et concomitantiæ qua partes Domini inter se copulantur : divinitatem porro propter admirabilem illam ejus cum corpore et anima hypostaticam unionem. (*Concil. Trident.*, sess. XIII, cap. III. Vide supra.)

2. Dictum est, in tractatu de Incarnatione, Patrem et Spiritum sanctum, vi circuminsessionis, seu inseparabilitatis personarum, esse modo speciali in humanitate Christi, ita ut si, per impossibile, non forent ubique, ratione immensitatis, nihilominus essent in humanitate Christi. Sunt igitur, eadem ratione, in Eucharistia, cum in ipsa sit humanitas Christi. Deinde quia peculiari modo producuntur in Eucharistia mirabiliores gratiæ effectus, et ibi peculiari

divines y sont d'une manière toute particulière. Si le Père et le Saint-Esprit n'étaient pas partout en vertu de leur immensité, ils seraient néanmoins dans la Sainte Eucharistie, qui renferme la divinité en la personne du Verbe.

Le Père et le Saint-Esprit sont dans la Sainte Eucharistie d'une manière très particulière, à cause des effets extraordinaires qu'ils y produisent. Ils conservent l'union hypostatique de la divinité avec l'humanité de Jésus-Christ, en mettant l'une et l'autre sous les espèces du pain et du vin ; ils font subsister les accidents de la matière première, en les privant de leur substance propre ; ils nourrissent spirituellement les âmes en leur donnant pour aliments le corps et le sang de Jésus-Christ. Cependant on peut dire que ces effets ne dépassent pas ce que l'immensité de Dieu peut par elle-même, sans qu'il soit besoin d'un mode de présence plus particulier du Père et du Saint-Esprit, et qu'il n'est pas nécessaire qu'ils soient dans l'Eucharistie d'une manière sacramentelle. Il est certain, d'autre part, que le Père et le Saint-Esprit ne se sont pas unis à l'humanité comme le Verbe, et que l'humanité ne fait aucunement partie de leur personne. La présence de l'humanité du Seigneur dans l'Eucharistie n'entraîne donc pas nécessairement

modo esse debent Pater et Spiritus sanctus ; siquidem opera ad extra sunt totius Trinitatis. In hoc conveniunt omnes theologi.

At vero illa præsentia Patris et Spiritus sancti in Eucharistia fitne per aliquam concomitantiam ? Affirmant Suarez, Vasquez, De Lugo, etc., dicentes hanc concomitantiam esse mediatam, quatenus scilicet personæ divinæ habent naturalem connexionem inter se : nam anima Christi et persona Verbi dicuntur esse in Eucharistia ex vi concomitantiæ, propter earum cum corpore unionem : ergo, etc. Negant autem plerique thomistæ, contendentes, hanc naturalem conjunctionem non satis esse ad concomitantiam sacramentalem, sed requiri ut id quod conjungitur, in unitate suppositi conjungatur cum termino primario et formali conversionis, ut cum illo constituat, vel pertineat ad idem suppositum ; et cum Pater et Spiritus sanctus non uniantur hoc modo cum corpore et sanguine Christi, non sunt in Eucharistia per concomitantiam.

Controversia, ut patet, est tantum de nomine. Attamen dicendi modus thomistarum videtur magis proprius, magisque concilio Tridentino consonare ; fundamentum enim concomitantiæ divinitatis reponit in unione hypostatica, quæ est solum cum Verbo. Atque etsi non expresse locutum est de Verbo, cum tamen adduxerit unionem hypostaticam, quæ respicit Verbum, eo ipso sat aperte mentem suam innotuit. Quare sicut connexio quam, media natura divina, Pater et Spiritus sanctus habent cum persona Verbi, non sufficit, ut dicantur terminare *mediate* unionem hypostaticam, incarnari, concipi, nasci, etc.; ita neque sufficit ut dicantur esse per concomitantiam sacramentalem sub speciebus panis et vini. Mgr Rosset, *Theologia dogmatico-moralis, de SS. Euchar. sacr.*, p. 120.

une autre présence que celle en vertu de laquelle ils sont en tous les lieux. On peut en dire autant de la présence du Verbe divin. Le Fils de Dieu est dans l'Eucharistie comme personne divine, car c'est en tant que personne qu'il est uni à son humanité. Mais ce n'est pas comme personne qu'il est une seule et unique chose avec le Père et le Saint-Esprit. L'essence est la même, un seul et unique Dieu, mais les personnes sont distinctes. Par l'unité d'essence, le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont partout ensemble, aussi bien dans la Sainte Eucharistie qu'en aucun autre lieu ; mais la personnalité de chacun restant distincte, la présence de la personne du Verbe dans l'Eucharistie ne suffit pas pour rendre sacramentelle la présence du Père et du Saint-Esprit dans ce même sacrement. Sans doute, ces deux adorables personnes y sont présentes, mais en vertu de leur essence divine et de leur immensité, non pas par concomitance. Le corps de Jésus-Christ n'est pas leur corps, et sa présence sous les espèces sacramentelles ne nécessiterait pas leur présence, si elles n'y étaient pas déjà en vertu de l'essence divine, qui leur est commune avec le Fils. En résumé, il semble régulier de dire que le Père et le Saint-Esprit sont dans l'Eucharistie par concomitance, si l'on considère en eux l'essence divine uniquement, mais qu'ils n'y sont pas de même, considérés comme personnes.

Ainsi donc, pour nous résumer, il y a sous l'espèce du pain, par concomitance, avec le corps de Notre-Seigneur, son âme, parce que ce corps adorable est vivant. Il y a de plus son sang avec les autres humeurs, quoique l'on puisse dire à la rigueur, avec quelques théologiens, que ces humeurs font partie intégrante du corps et qu'elles sont avec lui sous les espèces eucharistiques, en vertu des paroles sacramentelles. Il n'en est pas d'elles comme du sang qui est directement exclu, par là même qu'il est consacré séparément. Les esprits vitaux disparaissant avec la vie elle-même, ne peuvent se trouver sous l'espèce du pain que par concomitance. Enfin il y a le Verbe de Dieu, et en lui, la divinité, l'essence divine.

Il est évident que les vêtements de Jésus-Christ ne se trouvent point dans l'Eucharistie, parce qu'ils sont parfaitement distincts de son corps adorable. La connexion qui existe entre le vêtement et celui qui en est couvert ne suffit pas pour justifier leur présence; autrement, on pourrait dire aussi que le ciel s'y trouve parce que Jésus-Christ habite dans le ciel.

Il en est de même de l'air contenu dans la poitrine de Notre-Seigneur. Dans l'Eucharistie il n'a besoin de cet air, ni pour la respiration, ni pour la parole, et quoique Suarez regarde la présence de cet air comme requise pour la perfection du corps du Seigneur, on ne peut cependant pas dire qu'il fasse réellement partie de ce divin corps, ni par conséquent qu'il soit présent dans l'Eucharistie.

Sous l'espèce du vin, il y a, en vertu des paroles de la consécration, tout le sang qui était dans le corps sacré de Jésus-Christ, au moment où il institua l'adorable sacrement de nos autels. — Nous considérons comme hors de doute que, sous l'espèce du vin, se trouve tout le sang qui est dans le corps glorieux du Seigneur, maintenant qu'il règne au ciel. Mais est-ce bien tout ce même sang qui était en lui dans la nuit de la Cène? Quelques-uns ne l'admettent pas. Ils disent que tout le sang de Jésus-Christ ne sortit pas de son corps adorable, pendant sa passion et après sa mort, et que ce qu'il en resta se trouve sous l'espèce du pain, comme partie intégrante du corps. Le sang répandu serait le seul que viseraient les paroles de Notre-Seigneur : *Ceci est mon sang du Nouveau Testament qui sera répandu pour plusieurs : Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur*. (*Matth.*, XXVI, 28.)

Mais cette opinion n'est pas acceptable; il faut dire que tout le sang de Jésus-Christ se trouve sous l'espèce du vin, en vertu des paroles de la consécration. Le saint concile de Trente parle d'une manière absolue et qui ne donne prise à aucune distinction, lorsqu'il dit que le sang de Jésus-Christ est sous l'espèce du vin ; il ne pourrait pas s'exprimer comme il le fait, s'il n'y avait dans ce sacrement qu'une partie du sang du Seigneur. En second lieu, ces paroles *qui pro multis effundetur*, ne sont pas, par elles-mêmes et simplement, de l'essence de la forme du sacrement eucharistique, si l'on s'en rapporte à l'opinion d'un certain nombre de théologiens. Si quelqu'un n'employait, pour consacrer, que ces seuls mots : *Hic est calix sanguinis mei*, il est certain que tout le sang actuellement présent dans le corps de Notre-Seigneur se trouverait dans le calice, en vertu de ces paroles. Ce que Jésus-Christ a ajouté : « Qui sera répandu pour plusieurs : *Qui pro « multis effundetur*, » doit avoir aussi son accomplissement, et il l'a de toute manière, car il est très vraisemblable que tout le sang

de Notre-Seigneur fut répandu, et s'il ne le fut pas tout entier, la partie qui l'a été, et qui fut la plus considérable, est prise pour le tout.

Tout le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ est donc sous l'espèce du vin, en vertu des paroles de la consécration ; il y a de plus par concomitance, sous cette même espèce, le corps adorable du Sauveur, inséparable de son sang, maintenant qu'il est ressuscité. Il y a aussi tout ce qui accompagne nécessairement son corps adorable, comme nous l'avons dit plus haut. C'est bien Jésus-Christ tout entier qui vit dans le calice sous l'espèce du vin, le même Jésus-Christ, mort autrefois pour nous sur la croix et maintenant assis dans la gloire du ciel à la droite de son Père; et c'est bien lui tout entier qui est voilé à nos yeux sous l'espèce du pain. O divin Jésus, à quel étrange abaissement, à quel anéantissement votre amour pour nous vous a entraîné! Heureux les hommes, s'ils savaient profiter d'un si grand bienfait, et répondre à une bonté si inconcevable, comme elle le mérite.

III.

JÉSUS-CHRIST EST TOUT ENTIER SOUS CHAQUE PARTIE DE CHAQUE ESPÈCE

La foi nous enseigne que Notre-Seigneur Jésus-Christ est tout entier, non seulement sous chaque espèce du sacrement de l'Eucharistie, mais sous chaque partie de ces espèces lorsqu'elles sont séparées. « Le Christ est tout entier et intégralement sous l'espèce « du pain et sous chaque partie de cette espèce ; il est aussi tout « entier sous l'espèce du vin et sous chacune de ses parties, » dit le saint concile de Trente [1]. Le même concile prononce l'anathème contre quiconque nierait qu'il en est ainsi [2]. Il faut remarquer cependant que l'Église ne prononce pas l'anathème contre ceux qui diraient que Jésus-Christ n'est pas sous chaque partie de chaque espèce, tant que la séparation n'est point faite. Mais si l'anathème n'est pas prononcé directement contre cette erreur, elle n'en est pas moins condamnée par l'exposé de doctrine que nous avons cité d'abord.

1. Totus enim et integer Christus sub panis specie et sub quavis ipsius speciei parte : totus item sub vini specie et sub ejus partibus existit. (*Trid.*, sess. XIII, cap. III.)

2. Si quis negaverit, in venerabili sacramento Eucharistiæ sub unaquaque specie, et sub singulis cujusque speciei partibus, separatione facta, totum Christum contineri, anathema sit. (*Trid.*, sess. XIII, can. 3.)

Ce que le saint concile de Trente proclama solennellement, le concile de Florence l'avait déjà déclaré avant lui, dans le décret aux Arméniens. C'est une vérité qui ressort avec évidence de l'enseignement commun des Pères de l'Église. Elle avait été figurée autrefois dans le miracle qui se renouvelait chaque jour, lorsque les Hébreux recueillaient la manne dans le désert. Ceux qui en recueillaient plus d'une mesure n'en avaient cependant qu'une mesure, et ceux qui en recueillaient moins en avaient aussi une mesure pleine : *Nec qui plus collegerat habuit amplius, nec qui minus paraverat, reperit minus.* (*Exod.*, XVI, 18.) D'ailleurs, Notre-Seigneur Jésus-Christ consacra le calice entier, et le donna à ses disciples qui se le partagèrent entre eux : chacun d'eux puisa dans ce calice, non seulement une partie du sang du divin Maitre, mais ce sang tout entier et, avec lui, le corps, l'âme et la divinité de celui qui se donnait à eux.

Il est aisé de prouver que Notre-Seigneur Jésus-Christ se trouve tout entier sous chaque partie de l'hostie consacrée, même avant que l'hostie soit divisée et les parties séparées.

En premier lieu, s'il n'en était pas ainsi, ce serait parce que toutes les parties du corps adorable de Jésus ne pourraient pas correspondre à un seul et unique espace, d'où il suivrait qu'il ne pourrait pas être, même une fois, sous une petite hostie, puisqu'il ne s'y trouve qu'à la condition que les divers membres de son corps occupent numériquement le même point.

En second lieu, si l'on consacrait un pain dont le volume fût plus considérable que celui du corps de Jésus-Christ, ce corps adorable devrait se dilater pour égaler tout ce volume. De plus, la tête serait dans une partie de ce pain, les pieds dans une autre, la poitrine, les bras dans une autre encore. Comment un corps humain pourrait-il se conformer à la forme extérieure de ce pain? Comment pourrait-il remplir la forme ronde d'une hostie, sans laisser aucun vide, de sorte qu'il n'y eût que lui seul sous les accidents du pain, si toutes les parties du corps ne se trouvaient pas simultanément en toutes les parties de cette hostie? Que deviendraient les os et les autres parties dures du corps de Jésus-Christ? Se fondraient-ils comme de la cire, et se mêleraient-ils avec la chair, pour que la masse entière pût se mouler dans la forme extérieure de l'hostie? Ce sont des questions qu'il suffit de poser; la réponse n'est pas douteuse. Jésus-Christ ne peut pas être dans

l'Eucharistie d'une manière telle que de pareils inconvénients accompagnent sa présence.

Une troisième raison pour laquelle le corps de Notre-Seigneur se trouve tout entier dans chaque partie de l'hostie, avant la séparation, c'est qu'il s'y trouve lorsque la séparation est accomplie. La séparation n'est pas une consécration nouvelle, elle ne peut pas mettre le corps du Seigneur où il n'était pas d'abord. De même pour le calice. Je suppose que deux calices ont été consacrés séparément: on mêle ensemble le contenu des deux. Jésus-Christ cessera-t-il d'être tout entier sous chacune des parties réunies de ce tout? S'il cesse d'être tout entier sous les espèces de vin que contenait le premier calice, et tout entier sous celles que contenait le second, pour n'être que sous l'ensemble de ces espèces : que devient la vérité des paroles de la consécration? De la moitié de cet ensemble il a été dit que c'était tout le sang de Jésus-Christ; de l'autre moitié, il a été dit de même que c'était tout ce sang précieux : ces paroles cesseront-elles d'être vraies, et chacune de ces parties ne sera-t-elle plus que la moitié de ce sang adorable? Évidemment on ne saurait l'admettre. Jésus-Christ est donc tout entier sous ces deux parties; il aurait donc pu s'y trouver de même, si le tout avait été transsubstantié par une seule consécration. Et s'il est tout entier sous chacune des deux parties, pourquoi ne se trouverait-il pas sous quatre, sous un plus grand nombre, sous toutes enfin, autant que les espèces sont divisibles?

Ici se présente une difficulté. Les espèces sont divisibles à l'infini, ou, si l'on veut, à l'indéfini; si Jésus-Christ est présent sous chacune de ces parties qu'il est possible de séparer, quoique de fait elles soient unies, il en résulte une infinité de présences correspondant chacune à l'une de ces parties. Pour échapper à cette difficulté, S. Bonaventure et plusieurs autres docteurs et théologiens ont dit que Jésus-Christ est seulement dans les parties finies, c'est-à-dire dans celles qui, toutes petites qu'elles soient, peuvent recevoir dans l'usage commun les noms de pain ou de vin. Mais comment distinguer les parties qui seraient encore assez grandes pour cette présence, de celles qui ne le seraient pas? Et comme ces parties seraient encore divisibles, qu'adviendrait-il du corps de Notre-Seigneur? Cesserait-il d'être présent après cette nouvelle division? Serait-il présent en partie sous chacune de ces deux parcelles de pain ou de ces deux gouttes de vin? Serait-il présent

sous chacune d'elles? Et s'il était présent, comme il faut l'admettre, sous chacune d'elles, une nouvelle division serait encore possible, et cela indéfiniment; la même difficulté renaîtrait sans cesse, et toujours il faudrait en venir à la même solution. On arrive ainsi à la présence du Seigneur sous toutes les parties, quelque petites qu'on les suppose, ce qui est justement la proposition contre laquelle se dresse la difficulté. L'explication n'aboutit donc à rien. Il faut même aller plus loin et dire que si la substance du pain se trouvait jusque dans les parties indivisibles de la sainte hostie, avant la consécration, le corps de Notre-Seigneur se trouve aussi dans chacune de ces parties invisibles et indivisibles après la consécration.

IV.

EN QUEL SENS LE CORPS DE JÉSUS-CHRIST CONSERVE SA QUANTITÉ OU SES DIMENSIONS ET SES AUTRES PARTIES ACCIDENTELLES DANS LA SAINTE EUCHARISTIE.

Toutes les substances corporelles ont des dimensions, une quantité, sans laquelle elles ne seraient qu'une pure abstraction, ou plutôt elles n'existeraient pas. Grâce à la quantité, la substance devient apte à servir de sujet aux autres accidents; elle possède l'étendue; elle se distribue en diverses parties intégrantes; elle acquiert la propriété d'occuper un espace, d'être impénétrable, divisible; on peut la mesurer. « Or, dit S. Thomas, quant au prédi-
« cament de la quantité, la sainte Église notre mère croit, et la foi
« nous enseigne, que sous cette petite hostie est véritablement con-
« tenu le corps de Jésus-Christ, tout entier, avec la même grandeur
« et la même perfection qu'il eut sur la croix, avec la grandeur
« qu'il eut lorsqu'il ressuscita le jour de Pâques. Et c'est un pro-
« dige étonnant; car tout corps est placé dans un lieu et il se mesure
« d'après le lieu dans lequel il est placé, tandis que le corps tout
« entier de Jésus-Christ est contenu dans une très petite hostie [1].»
Comment cette merveille s'opère-t-elle? Comment la quantité du corps de Jésus-Christ, sa hauteur, sa largeur, son épaisseur et

1. Secundo, respectu prædicamenti quantitatis, credit sancta mater Ecclesia, et fides catholica sub illa parva hostia contineri et esse veraciter totum corpus Christi, ita magnum et ita perfectum, sicut fuit in cruce, et ita magnum sicut in die Paschæ resurrexit. Et hoc est summum mirabile, cum omne corpus sit in loco, et commensuretur locatum loco, et sub tam parvæ hostiæ quantitate integrum corpus Christi contineatur. (S. Thom., *Opusc.* LVIII, cap. III.)

son poids se trouvent-ils resserrés dans les étroites dimensions d'une hostie, alors que, dans son état naturel, ce corps a la grandeur ordinaire de celui d'un homme de trente-trois ans?

Évidemment, il est impossible que le corps de Jésus-Christ garde dans l'hostie son état naturel, ses dimensions apparentes, et qu'il soit en même temps réduit à celles d'une petite hostie. Aussi n'est-ce pas là l'enseignement de l'Église. Elle dit, avec S. Thomas, « que Jésus-Christ n'est pas *naturellement* sous l'hos-« tie, mais il y est *sacramentellement ;* par conséquent, il n'y est « pas comme occupant un lieu, ni avec ses propres dimensions; il « y est avec les dimensions précédentes de la matière première « du sacrement, c'est-à-dire du pain et du vin. La substance, en « tant que substance et par elle-même, continue le saint docteur, « n'occupe aucun lieu ; elle n'en a besoin qu'autant qu'elle est « renfermée dans les dimensions de la quantité ; il s'ensuit que « le corps de Jésus-Christ, sous le sacrement, ne demande pas plus « d'espace ou n'occupe pas un lieu plus grand que les dimensions « du pain, sous lesquelles il est caché et voilé, n'en demandent et « n'en occupent. La nature peut nous fournir quelques exemples « qui nous aideront à le comprendre. Notre âme en effet, dit « S. Augustin, est toute dans notre corps, de même qu'elle est « toute dans chaque partie de ce même corps; de sorte qu'elle est « aussi grande dans un doigt seul que dans le corps tout entier, « dans le corps d'un enfant que dans celui d'un géant. L'augmen-« tation ou la diminution du corps, ou même la mutilation d'un « membre ne retranche rien à l'âme, ou ne lui donne aucun ac-« croissement ; cependant elle est tout entière dans tout le corps et « elle est aussi tout entière dans chaque partie; elle n'est pas excé-« dée par lui, de même qu'elle ne l'excède pas. L'homme ne peut « pas comprendre parfaitement cette vérité, où pourtant il s'agit « de lui-même et de quelque chose qui se passe en lui ; il n'en est « pas moins vrai pourtant que tous les philosophes infidèles et « tous les docteurs catholiques l'affirment, comme une chose incon-« testable. Il n'est donc pas étonnant qu'on ne puisse pas parfaite-« ment comprendre comment quelque chose de semblable a lieu « dans le Très Saint Sacrement [1]. »

1. Ad cujus intelligentiam debemus intendere quod corpus Christi non est sub hostia naturaliter sed sacramentaliter ; et ideo non est ibi ut locatum in loco, nec sub dimensionibus propriis sed sub dimensionibus quæ prius fue-

Dans sa *Somme théologique*, S. Thomas pose cette question : Toute la quantité mesurable du corps de Jésus-Christ est-elle dans ce sacrement? et il répond affirmativement. Voici la raison qu'il en donne. Jésus-Christ est tout entier dans l'Eucharistie. Il y est pour une partie de lui-même, en vertu des paroles sacramentelles; les autres parties s'y trouvent par concomitance. La quantité mesurable de Jésus-Christ, les dimensions de son corps, ne sont pas dans le sacrement de l'Eucharistie directement, en vertu des paroles de la consécration ; la substance seule s'y trouve ainsi ; les paroles de la consécration opèrent le changement de la substance du pain en celle de Jésus-Christ, mais n'agissent pas sur les dimensions. On le voit par le pain, dont la quantité mesurable, toute la forme extérieure, reste la même, au moment de la consécration; il n'y a que la substance du pain qui a cessé d'être ce qu'elle était pour faire place à la substance de Jésus-Christ. Cependant comme la substance du corps de Jésus-Christ ne peut pas réellement se séparer de sa quantité dimensive ou mesurable, et de ses autres accidents, elle est accompagnée nécessairement de cette quantité par concomitance et des autres accidents qui lui sont indissolublement unis [1].

rant, scilicet panis et vini. Et ideo cum substantia de se, in quantum substantia, locum non occupet, nec requirat, nisi in quantum est sub dimensionibus quantitatis, sequitur ex hoc quod corpus Christi sub sacramento non requirat vel occupet plus locum vel de loco, quam dimensiones panis, sub quibus velatur et tegitur occupant et requirunt, et hoc in sequentibus plenius disseretur, In hoc etiam possumus videre aliqua similia in natura. Anima enim nostra, sicut dicit Augustinus, est tota in toto corpore, et in qualibet parte corporis, et ita magna in solo digito, sicut in toto corpore, et ita magna in corpore infantis sicut in corpore gigantis, quia propter corporis augmentum et diminutionem, seu alicujus membri truncationem, ipsa anima non minuitur, vel augetur, et tamen est tota in toto, et tota in qualibet ejus parte, nec exceditur nec excedit. Si homo non potest perfecte hoc intelligere de seipso et in seipso, quod tamen tam philosophi infideles quam etiam doctores catholici verum esse indubitanter affirmant, non est mirum si hoc perfecte non potest intelligi in hoc dignissimo sacramento. (S. Thom., *Opusc.* LVIII, cap. III. Traduction de l'abbé Fournet.)

1. *Utrum tota quantitas dimensiva corporis Christi sit in hoc sacramento?* — Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est (art. 1 huj. quæst.), dupliciter aliquid Christi est in hoc sacramento : uno modo ex vi sacramenti ; alio modo ex reali concomitantia. Ex vi quidem sacramenti quantitas dimensiva corporis Christi non est in hoc sacramento ; ex vi enim sacramenti est in hoc sacramento illud in quod directe conversio terminatur. Conversio autem quæ fit in hoc sacramento, directe terminatur ad substantiam corporis Christi, non autem ad dimensiones ejus : quod patet ex hoc quod quantitas panis remanet,

A cette raison on peut en ajouter une autre tirée de ce principe que, lorsque plusieurs choses sont unies entre elles de manière à ne pouvoir pas être séparées, là où l'une se trouve, les autres se trouvent aussi. Or la quantité convient au corps de Jésus-Christ tel qu'il est naturellement, parce que, de sa propre nature, il est un corps organisé ; donc, partout où se trouve le corps de Jésus-Christ substantiellement organisé, là aussi sont la quantité et l'organisation accidentelle.

Avec l'organisation et la quantité qui accompagnent le corps de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, il faut encore y reconnaître les autres qualités accidentelles. De ces qualités, les unes sont spirituelles : elles appartiennent à l'âme de Jésus-Christ, et comme elles n'occupent pas d'espace, rien ne s'oppose à ce qu'elles soient, avec cette âme sainte, dans le sacrement qui contient le Seigneur. D'autres qualités relèvent du corps, et parmi elles plusieurs sont perpétuelles; elles conviennent au corps de Jésus-Christ, soit en vertu de sa nature, comme les dispositions naturelles, soit à cause de son état glorieux, comme la lumière, la beauté. Ces qualités accompagnent nécessairement Jésus-Christ dans l'Eucharistie, parce qu'il n'existe pas de fait, et ne pourrait pas être ce qu'il est, sans elles. Elles sont liées réellement et inséparablement à la substance de son corps. D'autres qualités enfin se rattachent à l'âme et au corps, comme les actes vitaux des sens ; elles doivent leur existence en Jésus-Christ à un principe naturel et intrinsèque ; du moment qu'elles sont, c'est en lui qu'elles existent, et l'on ne voit pas de raison qui permette de les refuser à Jésus-Christ dans cet adorable sacrement, car elles lui sont intrinsèquement connexes. Il faut donc dire d'une manière générale et qui ne souffre pas d'exception, que tout accident du corps ou de l'âme de Jésus-Christ qui emporte avec soi l'idée d'absolu, de perpétuel, est avec ce divin Sauveur dans l'Eucharistie. Or dans le corps glorieux de Jésus-Christ il n'y a rien qui ne concoure à sa perfection, selon les exigences de la vie de gloire; il n'y a donc rien qu'on ne retrouve aussi dans l'Eucharistie.

facta consecratione, sola substantia panis transeunte. — Quia tamen substantia corporis Christi realiter non dividitur a sua quantitate dimensiva, et ab aliis accidentibus, inde est quod ex vi realis concomitantiæ est in hoc sacramento tota quantitas dimensiva corporis Christi, et omnia accidentia ejus. (S. THOM., III, q. LXXVI, art. 4.)

On conçoit combien il serait inconvenant et inacceptable de dire, par exemple, que Jésus-Christ est privé, dans l'Eucharistie, de son éclat, de sa beauté, de la splendeur de sa gloire. Il a donc tout ce qui contribue à cette beauté ; et ce qui tout d'abord y contribue, ce sont ses dimensions corporelles, sa forme extérieure, sa figure, la proportion exacte et la belle ordonnance des parties qui ne laisse place à aucune confusion, comme il arriverait nécessairement, si la substance était privée de quantité.

La conclusion est donc que le corps adorable du Sauveur est dans l'Eucharistie, avec sa quantité et les qualités nécessaires à la perfection corporelle qui s'y rattachent, comme la forme extérieure, la densité, la mollesse, la dureté et d'autres encore.

On pourrait demander après cela si les diverses parties du corps de Notre-Seigneur se pénètrent réciproquement, pour permettre que Jésus-Christ soit tout entier, même sous les moindres parties de l'hostie. Il est difficile soit de le nier, soit de l'affirmer d'une manière absolue. Un exemple fera comprendre ce qui s'opère dans l'Eucharistie et en quoi consiste la pénétration. Dieu peut faire que plusieurs corps se trouvent en même temps dans un seul et même point de l'espace, en se pénétrant les uns les autres. Ainsi en fut-il du corps de Notre-Seigneur et de la pierre du tombeau, lorsqu'il la traversa au moment de sa glorieuse résurrection.

De même que Dieu peut faire que plusieurs corps se pénètrent de manière à n'occuper qu'un seul point de l'espace, il peut faire aussi que la moitié du corps de Jésus-Christ pénètre l'autre moitié, que trois ou quatre, ou cent parties se trouvent où est une autre partie, que toutes les parties enfin n'occupent pas dans l'espace un point plus grand que les accidents de la moindre des parties d'une hostie. Cependant cette explication n'est pas exacte, quoiqu'elle suffise pour donner une idée de la possibilité qu'il y a pour Jésus-Christ de mettre son corps tout entier sous une petite hostie et moins encore. Les corps qui se pénètrent réciproquement occupent un lieu déterminé, d'une certaine dimension ; ils y sont *localement*, si l'on peut ainsi parler. Pour Jésus-Christ dans l'Eucharistie, on ne peut pas dire qu'il y occupe un lieu, une portion de l'espace, au delà de laquelle il ne s'étende pas, et qu'il soit divisible avec cet espace. Il faut un mot particulier pour exprimer le mode de sa présence, un mot qui ne s'applique qu'à lui et à cette

circonstance : il est dans la Très Sainte Eucharistie *sacramentellement* [1].

On peut demander encore si le corps de Jésus-Christ, avec sa quantité, est d'une manière indivisible sous les dimensions de l'hostie. Il est certain que la quantité ou l'étendue du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie est divisible, si on la considère en elle-même, parce qu'elle est composée de parties distinctes, comme le corps adorable du Sauveur dans le ciel. Cependant, si on la considère au point de vue du lieu qu'elle occupe, elle est indivisible. Non pas que cette quantité ne puisse prendre de l'extension, mais elle ne peut la prendre que dans un autre mode d'existence, par exemple dans le ciel, où le corps du Sauveur occcupe réellement l'espace que réclame un corps humain. Mais dans le mode sacra-

1. Personne, dit Franzelin, n'explique mieux que Lessius l'analogie qui existe et, en même temps, la différence entre le mode d'exister de Jésus-Christ dans l'Eucharistie et celui des esprits. Voici le texte de Lessius :

Quartum miraculum est modus existendi spiritualis ipsius corporis, cum omnibus suis corporalibus qualitatibus sub speciebus panis et vini. Corpus enim cum tota sua mole (intellige substantiam, non extensionem actualem) suisque qualitatibus divina virtute supra conditionem corporalem elevatur, et accipit modum existendi spiritualem, quo veluti in punctum contrahitur, et simul continue per speciem ita diffunditur, ut instar substantiæ spiritualis sit totum sub tota specie panis, et totum sub singulis ejus partibus, sicut anima rationalis est tota in toto corpore et tota simul in ejus partibus, et natura angelica est tota in totius spatii (sibi competentis) complexu, et tota in singulis spatii partibus. Duo enim ad modum essendi spiritualem, quem substantiæ incorporeæ habent, requiruntur. Alterum est, ut res tota sit veluti collecta in punctum indivisibile, ita ut nihil illius sit quod in illo indivisibili non reperiatur. Si enim aliquid esset extra illud indivisibile, quod etiam intra illud non sit, haberet potius modum existendi rerum corporearum, quarum est habere partem extra partem, quam rerum spiritualium, quæ totam entitatem suam in punctum indivisibile collectam obtinent. Alterum est, ut illud indivisibile continue sit extensum vel diffusum, non per partes, hoc enim est rerum corporalium, sed per suas, ut ita dixerim, totalitates, alioquin non posset aliquod spatium continuum simul totum et continuo modo occupare, quod etiam est contra modum existendi rerum spiritualium. Requiritur itaque, ut totum sit intra punctum indivisibile, et totum extra absque tamen discontinuatione. — Utrumque hoc reperitur in modo existendi, quo corpus Christi existit in hoc sacramento ; nam totum est sub quovis puncto indivisibili, et totum est continue atque sine intercisione diffusum per totam specierum quantitatem, sicut substantiæ spirituales sunt diffusæ per totum spatium quod occupant. Valde stupendum et insolens est hoc miraculum, nunquam alias factum, nunquam faciendum extra hoc mysterium, ut res extensa per partes accipiat modum rerum spiritualium existendi inextense; et cum substantia et existentia sit corporalis, modus tamen essendi sit spiritualis. (Lessius, *De perfectionibus divinis,* l. XII, cap. xvi, n. 124.)

mentel d'exister, qui est celui du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, sa dimension corporelle, la quantité de sa substance ne peut se diviser ni s'étendre dans l'espace. C'est pourquoi on dit que Jésus-Christ, avec sa quantité, est indivisiblement dans la Sainte Eucharistie, ce qui revient à dire qu'il y est sacramentellement.

Le R. P. Tesnière explique en ces termes ce qu'il faut entendre par le mode d'être sacramentel :

« On peut dire qu'il consiste pour le corps de Notre-Seigneur, à jouir, tout en restant dans son essence de vrai corps humain et matériel, du mode d'être propre aux substances spirituelles. C'est ce qu'enseignent les meilleurs théologiens, et cette explication, tout en laissant encore dans un profond mystère où s'exercent la foi et l'adoration, la manière dont cela se peut faire, cette explication, dis-je, enlève tout prétexte à traiter d'impossible l'auguste Sacrement : elle satisfait et repose l'esprit.

« Que l'on remarque bien que nous ne disons pas que le corps de Jésus-Christ n'est pas un vrai corps, avec toute sa masse et son organisme complet : mais nous disons que Dieu produit, par sa puissance, sur cet organisme, une opération ineffable, une sorte de spiritualisation en vertu de laquelle le corps eucharistique de Jésus, tout en gardant son essence et sa quantité matérielles, jouit des prérogatives des substances purement spirituelles, et possède un mode d'exister analogue au leur [1]. »

Notre-Seigneur Jésus-Christ se tient-il dans quelque position particulière dans le Saint-Sacrement? A-t-il la figure tournée d'un côté et le dos de l'autre? En lui-même Jésus-Christ est dans l'Eucharistie tel qu'il est au ciel : sa position ne diffère pas. Il a la même hauteur, la même largeur, la même épaisseur, les mêmes membres avec les mêmes dimensions qu'au ciel ; mais il ne s'y tient pas dans une position proprement dite. Toutes les parties de son divin corps se pénètrent indivisiblement, de sorte qu'il se trouve tout entier même en un seul point. Il n'y a donc ni droite ni gauche, ni avant ni arrière ; où est la tête le pied se trouve aussi, et ainsi de toutes les parties du corps. Jésus-Christ n'occupe donc pas de position proprement dite, quelle qu'elle soit, dans l'Eucharistie.

On pourrait multiplier ces questions, plutôt curieuses que pra-

1. R. P. A. Tesnière, *Somme de la prédication eucharistique*, VIIe confér.

tiques, et qui, en tout cas, servent peu à l'édification. Nous nous en tiendrons donc à ces quelques notions et nous passons à un autre sujet.

V.

UNION QUI EXISTE ENTRE LE CORPS DE JÉSUS-CHRIST ET LES ESPÈCES EUCHARISTIQUES

La foi nous apprend que Jésus-Christ est réellement présent sous les espèces du pain ; il y est comme s'il était le pain lui-même. Mais y est-il simplement comme dans un espace qu'il occuperait, sans autre lien d'union avec les accidents du pain qui seraient sa demeure ; ou bien existe-t-il une union véritable entre lui et les accidents sous lesquels il se dérobe à nos sens ?

Suarez enseigne que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ est dans la Sainte Eucharistie, comme dans un lieu qu'il occupe ; c'est une présence locale, et il cite en faveur de cette opinion Scot, Ocham, Gabriel et plusieurs autres. Le cardinal De Lugo embrasse en substance la même opinion. Nous ne les suivrons pas dans les interminables raisonnements par lesquels ils s'efforcent d'en établir la vérité, mais nous dirons simplement que le Docteur Angélique est d'un avis contraire. Toute son argumentation se résume en ces quelques mots : Les dimensions d'un lieu sont au moins aussi grandes que celles de la chose qu'il contient ; or le lieu occupé par le corps de Jésus-Christ dans le sacrement de l'Eucharistie est beaucoup moins grand que ce corps lui-même. Il n'est donc pas dans l'Eucharistie comme dans un lieu. Il n'y est pas par mode de quantité étendue et mesurable, mais à la manière des substances, comme la substance du pain était sous les espèces qui, après la consécration, contiennent ce corps adorable [1].

1. *Utrum corpus Christi sit in hoc sacramento sicut in loco.* — Dicendum quod, sicut jam dictum est (art. 3 hujus quæst.) corpus Christi non est in hoc sacramento secundum proprium modum quantitatis dimensivæ, sed magis secundum modum substantiæ. Omne autem corpus locatum est in loco secundum modum quantitatis dimensivæ, in quantum scilicet commensuratur loco secundum suam quantitatem dimensivam. Unde relinquetur quod corpus Christi non est hic in sacramento sicut in loco, sed per modum substantiæ, eo scilicet modo quo substantia continetur a dimensionibus : succedit enim substantia Christi in hoc sacramento substantiæ panis ; unde sicut substantia panis non erat sub suis dimensionibus localiter, sed per modum substantiæ, ita nec substantia corporis Christi. Non tamen substantia corporis Christi est subjectum illarum dimensionum, sicut erat substantia panis, et

La présence du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie établit entre lui et les accidents du pain une union véritable très différente de celle qui existe en vertu de la seule présence locale.

Toute union entre deux objets suppose leur présence simultanée. Mais la présence ne suffit pas ; il faut que quelque lien commun les unisse, et que ces deux objets ne fassent qu'une seule chose, au moins sous un rapport. C'est ainsi que, dans l'homme, la matière et la forme sont unies ; elles constituent l'homme, et sont inséparables, en ce sens que l'homme n'existe plus du moment qu'on les sépare. Un autre exemple : voici une feuille de papier qui est blanche. Séparez la blancheur du papier dont elle est l'accident ou la qualité ; le papier blanc n'existe plus comme tel.

Mais il faut remarquer que l'union de deux ou de plusieurs objets ne produit pas toujours un résultat identique. Quelquefois l'union donne lieu à une nouvelle essence ; ainsi deux métaux fondus ensemble forment un alliage, un troisième métal, qui n'est ni le premier ni le second, mais qui résume leurs propriétés et a ses qualités à lui. C'est l'union essentielle. Quelquefois aussi les objets ne sont pour ainsi dire que juxtaposés, et conservent leur essence propre, quoiqu'ils ne forment plus réellement qu'un seul tout indivisible, à cause du lien qui les unit : c'est l'union physique.

Il y a dans la Sainte Eucharistie une véritable union du corps adorable de Notre-Seigneur avec les accidents ou les espèces sacramentelles. Il n'y a pas simplement présence ; il n'y a pas non plus union essentielle, mais union physique. La Sainte Eucharistie est un composé de deux parties, le corps du Christ et les espèces. Ce composé est un, quoique les essences de ces deux parties demeurent absolument distinctes ; et si l'on venait à les séparer, si les espèces se corrompaient et obligeaient ainsi le corps de Jésus-Christ à se retirer, le sacrement n'existerait plus.

Jésus-Christ n'est pas simplement présent dans l'Eucharistie. S. Thomas rapporte ces paroles de S. Jean Damascène : « Parce « qu'il entre dans l'usage des hommes de se nourrir de pain et de

ideo substantia panis ratione suarum dimensionum localiter erat ibi, quia comparabatur ad locum illum mediantibus propriis dimensionibus ; substantia autem corporis Christi comparatur ad locum illum mediantibus dimensionibus alienis, ita quod e converso, dimensiones propriæ corporis Christi comparantur ad locum illum mediante substantia, quod est contra rationem corporis locati. — Unde nullo modo corpus Christi est in hoc sacramento localiter. (S. Thom., III, q. LXXVI, art. 5.)

« vin, Jésus-Christ leur a uni sa divinité; il en a fait son corps et « son sang [1]. » Il les explique ensuite en ces termes : « Il faut en- « tendre *des espèces* ce que dit S. Damascène; c'est à elles que « le corps de Jésus-Christ uni à la divinité est joint d'une manière « ineffable [2]. » On peut encore tirer la même conclusion d'un autre passage de S. Thomas, dans lequel il dit que le corps de Jésus-Christ et les espèces s'unissent, et ne sont qu'un dans l'Eucharistie, de même que dans les autres sacrements, l'élément sacramentel ne fait qu'un avec la vertu surnaturelle qui lui est unie. Les deux ensemble forment un composé réel, instrument efficace pour communiquer la grâce que Dieu seul peut donner.

On peut dire que l'opinion de S. Thomas sur ce point a été celle de tous les anciens docteurs, et l'on doit admettre avec eux qu'il existe une union véritable entre le corps de Jésus-Christ et les espèces du pain; que cette union, pour n'être pas essentielle mais physique, n'en est pas moins une union réelle, formant un tout réellement existant.

Cette union n'est pas substantielle, parce qu'il ne s'agit pas d'unir ensemble deux substances, mais une substance avec des accidents. Elle serait donc plutôt accidentelle et ressemblerait à l'union qui existait entre les accidents du pain et sa substance dont celle de Notre-Seigneur tient la place; cependant il y a encore cette différence essentielle, que les accidents, tout unis qu'ils soient à la substance de Notre-Seigneur, ne sont pas ses accidents propres, mais ceux du pain et du vin qui n'existent plus. Il convient donc de donner à cette union, qui ne ressemble parfaitement à aucune autre, un nom qui lui soit propre, celui d'*union sacramentelle*.

Cette union n'est pas effective, en ce sens qu'il n'en résulte aucun effet, soit du corps de Notre-Seigneur sur les espèces, soit des espèces sur le corps de Notre-Seigneur. Le mode d'existence de Notre-Seigneur sous les accidents du pain demande, il est vrai, que ces accidents soient conservés lorsque leur substance leur est

1. Quia consuetudo est hominibus comedere panem et vinum, conjugavit eis divinitatem, et fecit ea corpus et sanguinem suum. (S. DAMASC., lib. IV *de fide*, cap. XIV.)

2. Ad primum ergo dicendum, quod verbum Damasceni intelligendum est quantum ad species, quibus corpus Christi divinitati unitum modo ineffabili conjungitur. (S. THOM., IV, d. IX, q. I, art. 1, q. I, ad 1; IV, d. VIII, q. I, art. 1, q. I, ad 2.)

soustraite ; mais il ne demande pas que le corps adorable du Sauveur produise lui-même cet effet. Il pourrait certainement les conserver en vertu d'un miracle, comme il est arrivé en diverses circonstances ; mais dans l'ordre ordinaire, que les hosties soient consacrées ou qu'elles ne le soient pas, elles demeurent soumises aux mêmes lois naturelles, et la présence du corps de Notre-Seigneur ne se manifeste par aucun effet sensible. D'autre part, les espèces n'ont aucun effet sur le corps de Notre-Seigneur, et en particulier ne causent pas sa présence, qu'il faut attribuer aux paroles de la consécration et non pas au pain. Le pain subit l'action ; il ne consacre pas, il est consacré, et ses espèces qui demeurent ont eu, dans cet acte de la consécration, un rôle absolument passif; leur action a été nulle. Elles sont le signe de la chose signifiée, dit S. Thomas ; elles n'en sont pas la cause [1].

VI.

COMMENT LE CORPS DE JÉSUS-CHRIST DANS L'EUCHARISTIE EST IMMUABLE, ET COMMENT IL NE L'EST PAS

S. Thomas pose cette question : Le corps de Jésus-Christ est-il immuable ou non, dans le sacrement de l'Eucharistie ? Il répond, avec la plupart des docteurs, que de lui-même il est immobile, immuable, mais qu'il peut sortir accidentellement de cette immutabilité. La première raison qu'il en donne est que personne ne saurait être à la fois en mouvement et en repos : or le corps de Notre-Seigneur est en repos, il est immuable dans la gloire du ciel où il règne ; il est donc aussi en repos, il est immuable, dans cet adorable sacrement [2].

1. Sic etiam in sacramento Eucharistiæ, corpus Christi verum est res significata tantum per species panis et vini, sed causata per verba ministri : et illa duo simul conjuncta sunt signum et causa. (S. THOM., in IV d., d. XXII, q. II, art. 1, q. II.)

2. *Utrum corpus Christi sit mobiliter in hoc sacramento.* — Videtur quod, etc. Sed contra, impossibile est idem esse motum et quietum, quia sic contraria verificarentur in eodem. Sed corpus Christi in cœlo quietum residet. Non ergo est mobiliter in hoc sacramento.

Dicendum quod cum aliquid est unum subjecto, et multiplex secundum esse, nihil prohibet secundum aliquid moveri, et secundum aliquid immobile permanere, sicut corpori est aliud esse album, et aliud esse magnum ; unde potest moveri secundum albedinem, et permanere immobile secundum magnitudinem. Christo autem non est idem esse secundum se, et esse sub hoc sacramento, quia per hoc quod dicimus ipsum esse sub hoc sacramento, signi-

Mais un sujet, unique comme sujet, peut être néanmoins multiple dans son essence. Rien n'empêche qu'immuable sous un rapport, il ne le soit pas sous un autre. Ainsi pour un corps, être blanc par exemple, n'est pas la même chose qu'être grand. Ce corps peut perdre sa blancheur, sans que sa grandeur en soit aucunement atteinte. De même, pour Notre-Seigneur, être en lui-même n'est pas la même chose qu'être sous les espèces sacramentelles. En disant qu'il est sous ces espèces, nous lui reconnaissons un mode d'existence particulier. Par lui-même il est immuable; mais à cause de son union avec les espèces eucharistiques, il est où elles sont, il change de lieu avec elles, et sa présence cesse, par là même que ces espèces ou accidents se corrompent et perdent leur être primitif. On peut donc dire que Jésus-Christ considéré en lui-même dans l'Eucharistie est immobile et immuable ; mais à cause de son union avec les espèces sacramentelles, il est sujet accidentellement au mouvement et au changement. On prend, on élève, on porte d'un lieu à l'autre, on mange le corps de Notre-Seigneur, lorsqu'on prend, qu'on élève, qu'on porte d'un lieu à un autre ou que l'on consomme les saintes espèces ; le concile de Trente a prononcé l'anathème contre ceux qui condamneraient le saint usage de porter solennellement en procession le Fils unique de Dieu, Jésus-Christ, dans l'Eucharistie [1].

ficatur quædam habitudo ejus ad hoc sacramentum. Secundum igitur hoc *esse*, non movetur Christus per se secundum locum, sed solum per accidens, quia Christus non est in hoc sacramento sicut in loco, sicut prædictum est (art. præc.). Quod autem non est in loco, non movetur per se in loco, sed solum ad motum ejus in quo est. — Similiter autem neque per se movetur secundum *esse* quod habet in hoc sacramento, quacumque alia mutatione, puta quantum ad hoc quod desinat esse sub hoc sacramento, quia illud quod de se habet esse indeficiens, non potest esse deficiendi principium ; sed alio deficiente, hoc desinit esse in eo ; sicut Deus cujus esse est indeficiens et immortale, desinit esse in aliqua creatura corruptibili per hoc quod creatura corruptibilis desinit esse. Et hoc modo cum Christus habeat de se esse indeficiens et incorruptibile, non desinit esse sub hoc sacramento neque per hoc quod ipsum desinat esse, neque etiam per motum localem sui, ut ex dictis patet (art. præced.) ; sed solum per hoc quod species hujus sacramenti desinunt esse. — Unde patet quod Christus, per se loquendo, immobiliter est in hoc sacramento. (S. THOM., III, q. LXXVI, art. 6.)

1. Si quis dixerit, in sancto Eucharistiæ sacramento Christum, unigenitum Dei Filium non esse cultu latriæ etiam externo adorandum, atque ideo nec festiva peculiari celebritate venerandum ; neque in processionibus secundum laudabilem et universalem Ecclesiæ sanctum ritum et consuetudinem *solemniter circumgestandum* ; vel non publice, ut adoretur populo proponendum, et ejus adoratores esse idolatras ; anathema sit. (*Conc. Trid.*, sess. XIII, can. 6.)

Le changement de lieu n'est pas le seul auquel les hosties consacrées puissent se prêter. Elles sont sujettes aussi, par exemple, à changer de température. Peut-on dire que le corps de Jésus-Christ s'échauffe ou se refroidit avec elles, comme on dit qu'il est porté d'un lieu à un autre?

Il faut distinguer ici entre les attributions qui sont absolues et intrinsèques, et celles qui sont purement extrinsèques et relatives. Dire d'un objet quelconque qu'il est chaud, c'est affirmer de lui une qualité qui lui est inhérente et ne fait qu'un avec lui, au moment du moins pour lequel on l'affirme ; c'est une qualité intrinsèque et absolue. Dire de ce même objet qu'il est dans un lieu ou dans un autre, c'est affirmer quelque chose qui n'a nullement trait à la nature même de l'objet, quelque chose d'extrinsèque.

S'agit-il d'une attribution purement extrinsèque? On peut l'affirmer du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, aussi bien que des saintes espèces elles-mêmes. On peut dire indifféremment : le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ est dans ce tabernacle ; ou bien : les saintes espèces sont dans ce tabernacle. Mais s'agit-il des attributs intrinsèques et absolus? il n'en est plus de même. On ne dira pas que le corps de Jésus-Christ a la forme de la sainte hostie, qu'il en a le goût, qu'il est blanc comme elle, qu'il subit avec elle les effets de la chaleur et les autres altérations. Il en est de ce corps adorable dans la Sainte Eucharistie comme de notre âme. On peut dire qu'elle va d'un lieu à un autre avec le corps auquel elle est unie, mais on ne dira pas qu'elle subit avec lui les variations de la température. La chaleur et le froid physique qui agissent sur le corps n'ont pas d'action sur elle.

Une autre question encore. Peut-on dire que le corps de Jésus-Christ est rompu ou divisé à la fraction de l'hostie? Soto est d'avis qu'on peut le dire, en considérant Jésus-Christ dans son être sacramentel, car la présence du corps de Notre-Seigneur est divisée ; les présences multiples qui n'existaient qu'en puissance sont en acte après la division. Mais ce qu'il faut affirmer, à la suite de tous les docteurs et les grands théologiens, c'est que Jésus-Christ lui-même, considéré dans son être naturel, ne souffre de division ni intrinsèque ni extrinsèque, lorsque la sainte hostie est rompue. Il est dit dans la prose du Très Saint Sacrement : « *Nulla rei fit* « *scissura, signi tantum fit fractura :* La chose elle-même (le « corps de Jésus-Christ) ne souffre aucune division : le signe seu-

« lement est rompu. » Il est impossible d'ailleurs que le corps du Seigneur subisse une division quelconque, dit encore S. Thomas, car il est tout entier sous chaque partie de l'hostie, avant la division ; il demeure donc tout entier sous chaque partie après la division, comme il y était d'abord. De plus, le corps adorable du Sauveur est immortel et indivisible; il ne peut donc se prêter à aucune division. Si le corps de Jésus-Christ était dans la Sainte Eucharistie avec ses dimensions, la division ne s'imposerait pas davantage, et il en arriverait ce que Dieu voudrait, ou plutôt il arriverait ce qui a lieu maintenant, que l'être sacramentel du Seigneur serait divisé, mais nullement son être réel qui subsisterait tout entier, avec ses dimensions, sous chacune des parties. Mais que la sainte hostie contenant le corps de Notre-Seigneur soit rompue par le prêtre pendant le Saint Sacrifice, qu'elle soit mangée, broyée avec les dents, et qu'elle descende enfin dans l'estomac, les espèces sacramentelles subissent seules ces divisions et cette manducation, et le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ demeure absolument indivisible et intact.

Un moment vient où les espèces sacramentelles ne sont réellement plus des accidents de pain et de vin. Diverses causes peuvent amener leur altération, mais ce fait se produit en tout cas, quelques instants après qu'elles ont été consommées par ceux qui communient. Alors le corps adorable du Seigneur cesse d'exister sous ces espèces, qui ont changé de nature. Comment s'opère ce mystère?

Quelques théologiens, dit Suarez, ont imaginé que Jésus-Christ remontait au ciel et que là il était localement présent autant de fois qu'il a cessé d'être sous les espèces eucharistiques. Cette pensée est absurde et multiplie inutilement les miracles et les impossibilités.

D'abord il est impossible que le corps de Jésus-Christ monte ainsi de la terre au ciel : on ne va pas où l'on est; pourquoi irait-il en un lieu où il est déjà? Tous ces corps se fondraient-ils en ce seul corps glorieux qui est assis à la droite du Père, ou posséderaient-ils une existence réelle et distincte? on voit à quelles étranges conséquences conduirait cette opinion; aussi le sentiment commun est-il que le corps de Notre-Seigneur cesse simplement d'être où il était d'abord.

La cessation de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucha-

ristie n'est pas une annihilation de substance, car la présence substantielle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie n'est pas elle-même quelque chose de substantiel. Il était présent, il ne l'est plus; sa présence a cessé, mais sa substance n'a pas reçu d'atteinte. Il formait un tout sacramentel avec les accidents : une partie de ce tout est détruite, le lien qui l'unissait à l'autre partie est rompu; celle-ci redevient libre et n'a pas pour cela subi le moindre changement dans son être propre ; ce n'est pas elle qui a changé mais la première partie. Et comment le corps de Jésus-Christ pourrait-il changer ou devenir un principe de changement, lui qui est immuable par lui-même ? Cependant il éprouve un changement accidentel; la destruction des espèces réagit sur lui et il change en réalité selon son mode d'être sacramentel. En effet, si Jésus-Christ cesse d'être où il était d'abord, il y a là pour lui un changement qu'on ne saurait nier ; il cesse d'être dans le point de l'espace qu'occupaient les accidents avant leur destruction, et ce changement accidentel qu'il éprouve est lui-même accidentellement local.

On a demandé si l'âme de Notre-Seigneur Jésus-Christ peut agir directement, en vertu de ses forces naturelles, sur son corps adorable, dans le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie, et lui imprimer le mouvement, comme toute âme fait naturellement pour le corps auquel elle est unie. Considérée au point de vue purement naturel, elle ne le peut pas, parce que l'âme humaine n'a d'action sur le corps qui lui est uni, qu'au moyen des membres organiques, dont le mouvement requiert l'extension locale qui n'existe pas pour les membres du Seigneur dans l'Eucharistie [1]. Mais ce que l'âme de

1. Non potest anima movere corpus suum nisi per membra organica, quibus non potest uti, ut in hoc sacramento sunt ; quia naturalis motus horum membrorum requirit extensionem eorum in loco ita ut in diversis locis partialibus existant, et unum impellat aliud, membra autem corporis Christi non existunt hoc modo in hoc sacramento. Dices, hanc rationem solum procedere de motu progressivo, aut ei simili, in quo necesse est unam partem prius moveri, quam aliam, et aliquam quiescere, ut aliæ moveantur ; non autem in motu simplici, aut impulsivo, ut ita dicam, qui uno impetu fit, ad quem non est necessaria extensio organorum in loco, sed sola vis imprimens impulsum, seu motum. Respondetur non posse animam movere corpus suum hoc genere motus ; duobus enim tantum modis potest a nobis hic motus intelligi, scilicet, aut per aliquem vehementem contactum physicum, aut per imperium efficax alicujus voluntatis habentis hujusmodi virtutem motivam sibi subordinatam. Primus autem modus non habet locum in toto corpore humano respectu sui ipsius, quia non potest idem corpus secundum se totum seipsum contingere ut per se constat : quia contactus supponit distinctionem, vel saltem existen-

Jésus-Christ ne fait pas en vertu de ses forces purement humaines, elle peut le faire comme instrument du Verbe de Dieu, auquel elle est hypostatiquement unie, et qui lui donne la puissance d'opérer toutes sortes de miracles. Aussi a-t-on vu plusieurs fois des hosties consacrées se mouvoir par elles-mêmes et sans l'impulsion d'aucune force étrangère. Il est vrai que les anges ont pu transporter les saintes espèces dans ces circonstances, mais il n'est pas moins vrai que, s'il est arrivé que Jésus-Christ leur ait confié cet honneur, il pouvait aussi bien se passer de leur ministère.

De l'impossibilité où se trouve l'âme de Notre-Seigneur, au point de vue purement naturel, d'agir sur son corps adorable, qui existe sans étendue dans le saint Sacrement de l'Eucharistie, résulte cette conséquence que l'usage des sens corporels lui est impossible aussi. Jésus-Christ, sous les espèces eucharistiques, ne se sert pas naturellement de ses yeux pour voir, de ses oreilles pour entendre, de sa langue pour parler, comme il n'use pas de ses pieds pour marcher, ni de ses mains pour agir. Est-ce à dire qu'il ne le peut en aucune manière? Sans doute il le peut; sans doute même il nous voit et nous entend corporellement, lorsque nous nous prosternons devant lui au Très Saint Sacrement, mais c'est en vertu d'un miracle qui ne coûte rien à sa toute-puissance et qui satisfait son amour pour nous. Ne fît-il pas ce miracle, son âme nous verrait encore, comme les anges nous voient, et d'une manière infiniment plus parfaite que ne le font les anges, en vertu de son union hypostatique avec la divinité [1]. Pensée consolante pour tous ceux qui aiment Jésus-Christ en son divin sacrement.

tiam quantitativam in loco, et multiplicationem illius.... Secundus etiam modus movendi est præter virtutem naturalem animæ informantis corpus ; non enim potest anima solo imperio voluntatis, vel appetitus totum suum corpus transferre ab uno loco in alium, *ita ut nec moveat unam partem*, mediante alia, sed totum per se primo, nec corpus ad illum motum concurrat, sed tantum passive recipiendo illum, tota vero efficientia sit in anima ; quamvis enim hujusmodi genus motus repugnantiam non involvat, ut aliqui putant, et supernaturaliter communicetur corporibus gloriosis, tamen ipsa experientia docet excedere naturalem animæ virtutem. Constat igitur, non posse corpus Christi ut est in sacramento seipsum per se movere virtute naturali, et inde a fortiori fit, neque per accidens posse : quia multo minus potest movere ipsas species sacramentales, quas nec physice contingere potest, ut ex supra dictis patet ; neque ad nutum voluntatis movere, loquendo de virtute naturali : utrumque enim per se satis clarum est. SUAREZ, III, q. LXXVI, art. 7, disp. LII.)

1. Ex hoc modo existendi inextenso in thesi declarato consequitur Christum Dominum, formaliter ut *dilectione in finem* (*Joann.*, XIII, 1) in hoc modo

VII.

L'ŒIL DE L'HOMME NE PEUT PAS VOIR NATURELLEMENT LE CORPS DE JÉSUS-CHRIST TEL QU'IL EST DANS L'EUCHARISTIE

La présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie est inaccessible aux sens de l'homme. Nous ne le prouverons pas pour chacun des sens en particulier, mais seulement pour la vue; car, ce que l'œil ne peut pas, les autres sens ne le peuvent pas davantage, pour les mêmes motifs ou pour des motifs du même ordre.

Est-il nécessaire de montrer que le corps adorable du Sauveur est invisible à nos regards, tant que nous vivons ici-bas de notre vie mortelle ? C'est un fait d'expérience que nul ne saurait mettre en doute. Il le fallait du reste pour que le sacrement de l'Eucharistie fût ce mystère de foi dont parle l'Apôtre : *Mysterium fidei.* Si nous voyions Jésus-Christ de nos yeux, dans son divin sacrement, la foi ne serait plus la cause de notre croyance en sa présence.

existendi sacramentali se constituit, non posse *naturali* virtute suæ humanitatis exercere actus transeuntes in alia corpora, nec posse *spectata solum naturali virtute*, animam Christi agere in proprium corpus, sive ad motum, sive ad exercitium sensuum externorum. Hoc theorema omnino consequitur ex modo existendi sacramentali inextenso corporis Christi. Et quod in tali re gravissimum est, docent ita cum doctore Angelico, Seraphico et Subtili prope omnes, teste cardinali Cienfuegos (*Vita abscondita*, p. 46); excipiendi videlicet sunt complures ex scola nominalium, qui fuerunt in alia sententia. Quamvis hæc ita sint, quando agitur de virtute *naturali*, videtur tamen dignitas sanctissimæ humanitatis exigere, vel certe ejus dignitatem decere, ut Verbum supernaturali modo tribuat suæ humanitati etiam in hoc statu exercitium sensuum corporis, quantum id mysterio fidei et fini sacramenti congruit. Hanc supernaturalem communicationem actuum visionis et auditionis per sensus ipsos sacratissimi corporis in statu sacramentali quamvis communior sententia theologorum non admittat, ut fatetur card. Cienfuegos amplissimus ejus assertor ac defensor; affirmant tamen S. Bonaventura, IV, dist. X, p. I, art. 1, q. 2; Ysambertus in III, q. LXXVI, disp. IV, art. 2, et alii non pauci, saltem ut probabilem ; simpliciter ut veram Lessius, III, q. LXXVI, art. 7, dub. 2, n. 51 ; Cornelius a Lapide in Cant. Cantic., II, 9 ; Gamachæus, Martinonus, Tannerus ; præ cæteris vero tota ingenii contentione, quem nominavi, card. Cienfuegos, qui ad hujus sententiæ defensionem integrum opus prægrande scripsit (*Vita abscondita sub speciebus eucharisticis velata*). Mihi certe hæc sententia non propter diserta testimonia Scripturæ et Patrum, quæ proferuntur parum efficacia, sed propter ejus connexionem cum dignitate sacratissimæ humanitatis et cum scopo ac fine sacramenti quo Christus cum suis fidelibus non solum spirituale, sed etiam corporale commercium inire voluit, ut loquitur Lessius, videtur probabilissima et pia. (FRANZELIN., tractatus *de SS. Eucharistiæ sacramento et sacrificio*, thes. XI.)

Mais il y a une différence entre un fait et sa possibilité. Le corps eucharistique du Seigneur, qui est invisible pour nous, pourrait-il être visible? pourrait-il être accessible à nos sens, au moins s'il plaisait à Dieu de nous éclairer d'une lumière surnaturelle?

Les partisans du *Nominalisme* ont soutenu que nos yeux peuvent voir naturellement le corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie, et que si nous ne le voyons pas, c'est que Dieu nous le cache. Mais l'opinion commune, on devrait dire universelle, est que ce divin corps n'est pas visible naturellement dans la Sainte Eucharistie. Il ne l'est pas pour nos yeux mortels; il ne l'est même pas pour les yeux des corps glorifiés. S. Thomas en donne deux raisons [1]. Un corps ne saurait être visible que moyennant ses accidents extérieurs. Ce sont eux qui agissent sur le milieu qui les sépare de l'œil, et ainsi sur l'œil lui-même. Les accidents du corps de Jésus-Christ n'ont pas pris la place des accidents du pain; ceux-ci demeurent et sont seuls accessibles aux sens. Ils sont, en une certaine manière, unis au corps de Jésus-Christ; mais il n'y a pas de contact physique entre eux et lui. Ce divin corps ne se rend pas sensible par eux; car tout ce qu'ils peuvent faire, c'est de donner à croire à la présence du pain, quoique le pain ne soit plus présent. Il n'agit pas davantage sur les sens par ses propres accidents, qui ne sont dans le sacrement de l'Eucharistie que par concomitance, parce qu'ils sont inséparables de la substance et, par conséquent,

1. *Utrum corpus Christi, prout est in hoc sacramento, possit videri ab aliquo oculo, saltem glorificato.* — Videtur quod, etc. Sed contra, nihil existens potest simul ab eodem videri in diversis speciebus. Sed oculus glorificatus semper videt Christum, prout est in sua specie, secundum illud (*Is.*, XXXIII, 17) : *Regem in decore suo videbunt.* Ergo videtur quod non vident Christum, prout est sub specie hujus sacramenti.

Dicendum quod duplex est oculus : scilicet corporalis proprie dictus, et intellectualis, qui per similitudinem dicitur. A nullo autem oculo corporali corpus Christi potest videri prout est in hoc sacramento, primo quidem quia corpus visibile per sua accidentia immutat medium. Accidentia autem corporis Christi sunt in hoc sacramento mediante substantia ; ita scilicet quod accidentia corporis Christi non habent immediatam habitudinem, neque ad hoc sacramentum, neque ad corpora quæ ipsum circumstant ; et ideo non possunt immutare medium, ut sic ab aliquo corporali oculo videri possint. — Secundo, quia, sicut supra dictum est (art. 1 huj. quæst. ad 3), corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiæ. Substantia autem, in quantum hujusmodi, non est visibilis oculo corporali, neque subjacet alicui sensui, nec etiam imaginationi sed soli intellectui, cujus objectum est *quod quid est*. (S. THOM., III, q. LXXXVI, art. 7.)

selon le même mode qu'elle. Et c'est la seconde raison que donne S. Thomas.

La substance, dit-il, considérée comme telle, n'est visible pour aucun œil corporel, et l'imagination elle-même ne saurait se la représenter; aucun sens ne la saisit; l'intelligence seule peut en avoir connaissance. Or nous avons montré que le corps de Jésus-Christ est dans l'Eucharistie par mode de substance. Il ne relève donc ni des yeux corporels ni même de l'imagination; il n'est pas dans l'Eucharistie selon un mode sensible, et aucun sens ne saurait révéler qu'il y soit.

On doit reconnaître cependant qu'il n'est pas impossible à la toute-puissance de Dieu de rendre le corps de Notre-Seigneur visible à nos yeux tel qu'il est dans l'Eucharistie. Suarez n'admet pas cette possibilité, mais elle n'implique aucune contradiction. Ceux qui la repoussent disent que rien n'est visible qu'au moyen de la couleur, de la lumière et des dimensions réellement étendues; toutes choses qui manquent au corps adorable du Sauveur dans l'Eucharistie. Mais la présence de Notre-Seigneur, toute surnaturelle qu'elle soit, ne retranche pas cependant son corps du nombre des objets visibles, sinon de fait, au moins en puissance. Il n'y a nul inconvénient à admettre qu'une chose surnaturelle soit accessible aux sens, pourvu qu'elle le soit selon un mode surnaturel. Comment Dieu opérerait-il ce miracle? Sans compter les moyens que nous ignorons et qu'il connaît dans sa sagesse infinie, il pourrait donner aux accidents du corps de Notre-Seigneur, qui sont dans l'Eucharistie selon le mode des substances, la vertu d'impressionner nos sens comme s'ils y étaient selon leur mode naturel; il pourrait imprimer directement dans nos yeux l'image du corps de Notre-Seigneur; il pourrait changer réellement l'apparence des accidents du pain, et leur donner celle des accidents du corps de Jésus-Christ. Mais Dieu, dira-t-on, ne nous tromperait-il pas en agissant ainsi? Serait-ce bien Jésus-Christ que nous verrions en croyant le voir? Non, Dieu ne nous tromperait pas, puisque le corps adorable de Jésus-Christ serait réellement où nous le verrions; ce serait bien lui qui paraîtrait à nos yeux, quoique la manière dont son image frapperait nos regards différât du mode de vision qui nous est ordinaire.

Nos sens ne peuvent donc, à moins d'un miracle extraordinaire de la puissance de Dieu, constater la présence de Jésus-Christ

dans l'Eucharistie. Mais Jésus-Christ lui-même se voit-il naturellement de ses propres yeux, dans cet adorable sacrement? Évidemment Notre-Seigneur Jésus-Christ se voit lui-même dans cet adorable sacrement ; mais il ne s'y voit pas de ses yeux corporels. Ses yeux corporels, tels qu'ils sont dans l'Eucharistie, ne peuvent subir l'action de la lumière matérielle qui rend les objets visibles, comme ses autres sens ne subissent pas l'action physique et matérielle qui produit les sensations. De puissance absolue, Dieu pourrait leur en conférer la faculté ; mais en prenant la Sainte Eucharistie telle qu'elle existe, nous devons dire que ni les yeux ni les autres sens de Jésus-Christ n'exercent leur action propre dans l'Eucharistie, en vertu de l'état dans lequel ils s'y trouvent. Considéré comme présent sous les espèces du pain et du vin, Jésus-Christ ne se voit donc pas lui-même dans ce saint sacrement, ou plutôt il ne voit pas le mode de sa présence. Mais il se voit tel qu'il est naturellement dans le ciel. Il y voit, il y entend, il y agit, comme il le fait dans la patrie bienheureuse, indépendamment du mode d'être particulier auquel il a recours, pour vivre ainsi au milieu de nous et se donner à nous. Il se voit dans l'Eucharistie, non pas à l'aide de la lumière matérielle qui éclaire nos yeux et ceux des animaux, mais par la lumière incomparable qui illumine son intelligence humaine hypostatiquement unie à la lumière même de Dieu qui est le Verbe [1].

On demandera peut-être si, outre l'intelligence de Notre-Seigneur Jésus-Christ, il est d'autres êtres intelligents capables, en vertu de leurs forces naturelles, de le reconnaître et de le voir tel qu'il est dans le très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie.

Il est certain que la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie

1. Et ideo, proprie loquendo, corpus Christi secundum modum essendi quem habet in hoc sacramento, neque sensu neque imaginatione, perceptibile est, sed solo intellectu, qui dicitur oculus spiritualis. Percipitur autem diversimode a diversis intellectibus. Quia enim modus essendi quo Christus est in hoc sacramento, est penitus supernaturalis, a supernaturali intellectu, scilicet divino, secundum se visibilis est, et per consequens ab intellectu beato, vel angeli vel hominis qui secundum participatam claritatem divini intellectus videt ea quæ supernaturalia sunt per visionem divinæ essentiæ. Ab intellectu autem hominis viatoris non potest conspici nisi per fidem, sicut et cætera supernaturalia. Sed nec etiam intellectus angelicus secundum sua naturalia sufficit ad hoc intuendum. Unde dæmones non possunt videre per intellectum Christum in hoc sacramento, nisi per fidem, cui non voluntarie assentiunt, sed ad eam evidentia signorum convincuntur, prout dicitur (*Jacob.*, II, 19), quod *dæmones credunt et contremiscunt*. (S. THOM., III, q. LXXVI, art. 7.)

peut être connue, en vertu de la lumière surnaturelle qui éclaire les saints et les anges du ciel. Elle peut l'être de même, en vertu de quelque faveur extraordinaire accordée à de saintes âmes sur la terre ; elle peut l'être enfin et elle l'est pour tous les fidèles, au moyen de la foi.

Il est probable que les démons arrivent à constater l'absence de la substance du pain sous les accidents; cependant plusieurs théologiens le nient en s'appuyant sur ce motif que le corps de Notre-Seigneur supplée à l'absence de la substance du pain, que tous les effets qui résulteraient de sa présence sont produits par une intervention miraculeuse de Dieu, et que rien extérieurement ne dénonce son absence. D'autre part, le démon, s'il ne voyait pas la substance du pain, ne devrait pas pour cela conclure qu'elle n'y est pas, car Dieu pourrait la dérober à sa vue, et il serait dans l'incertitude. Rien ne lui révèle donc la présence de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, que ce qui nous la révèle à nous-mêmes. Le démon sait comme nous que la Sainte Eucharistie contient le Fils de Dieu fait homme. S'il a été témoin de la consécration d'une hostie, il ne doute pas de la présence de Jésus-Christ dans cette hostie. De plus, il peut, ce qui nous est impossible, être témoin des adorations que les anges bienheureux rendent au Seigneur, dans son Très Saint Sacrement, et avoir ainsi un témoignage qui nous manque; mais il n'a pas de preuve directe; il ne voit en aucune manière le Fils de Dieu dans le Très Saint Sacrement. Les bons anges le voient en vertu d'un don surnaturel, comme ils voient l'union hypostatique, comme ils contemplent Dieu face à face dans le ciel. Mais les faveurs surnaturelles ne sont pas faites pour le démon. Réduit à ses seules forces naturelles, considérablement amoindries et dévoyées par sa chute, il ne saurait atteindre ce qui dépasserait les forces purement naturelles des bons anges eux-mêmes.

Il suit de là que si le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ n'existait uniquement que dans la Sainte Eucharistie, aucun être créé ne verrait ce corps adorable ni ne constaterait sa présence en vertu de ses propres forces. Les anges du ciel eux-mêmes pourraient savoir, comme nous, qu'il serait sous telle ou telle hostie; ils ne le verraient pas plus que nous. Mais ils le voient au ciel, Dieu le leur fait voir aussi dans ce saint sacrement, et si nous sommes fidèles à le servir et à l'aimer, maintenant que la foi seule

nous révèle sa présence, nous le verrons, nous l'aimerons et nous jouirons de lui un jour avec les anges et comme eux, dans le ciel.

VIII.

APPARITIONS MIRACULEUSES DE JÉSUS-CHRIST DANS L'EUCHARISTIE

Il est arrivé quelquefois que Notre-Seigneur Jésus-Christ s'est montré dans la Sainte Eucharistie, sous d'autres apparences que sous celles du pain ; tantôt c'est un enfant, tantôt c'est de la chair qui paraît aux regards. S. Thomas demande si, en pareille circonstance, Notre-Seigneur Jésus-Christ est véritablement présent [1]. Suarez remarque que la question posée par le Docteur Angélique peut être entendue dans deux sens différents. Elle peut signifier : Dans ces apparitions, Jésus-Christ se montre-t-il dans son être naturel ? ou bien : Sous ces apparences conserve-t-il son être sacramentel ? S. Thomas explique comment peuvent se produire ces apparitions et conclut que Jésus-Christ est présent sous les accidents de l'hostie, pendant et après l'apparition, comme il y était avant.

On ne peut nier que de telles apparitions n'aient eu lieu quelquefois. Les auteurs les plus sérieux en font foi. Soto et Suarez disent que de leur temps on conservait encore à Avila et dans une

1. *Utrum quando in hoc sacramento apparet miraculose caro vel puer, sit ibi vere corpus Christi ?* — Videtur quod, etc. Sed contra est quod in tali apparitione facta eadem reverentia exhibetur ei quod apparet, quæ etiam primo exhibebatur ; quod quidem non fieret, si vere non esset ibi Christus, cui reverentiam latriæ exhibemus. Ergo etiam tali apparitione facta, Christus est sub hoc sacramento.

Respondeo dicendum quod dupliciter contigit talis apparitio, qua quandoque in hoc sacramento miraculose videtur caro, aut sanguis, aut etiam aliquis puer. Quandoque enim hoc contigit ex parte videntium, quorum oculi immutantur tali immutatione ac si expresse viderent exterius carnem, vel sanguinem, vel puerum, nulla tamen immutatione facta ex parte sacramenti. Et hoc quidem videtur contingere quando uni videtur sub specie carnis, vel pueri, et postmodum sub specie panis. — Nec hoc tamen pertinet ad aliquam deceptionem, sicut in magorum præstigiis, quia talis species divinitus formatur in oculo ad aliquam veritatem figurandam, ad hoc scilicet quod manifestetur vere corpus Christi esse sub hoc sacramento ; sicut etiam Christus sine deceptione apparuit discipulis euntibus in Emmaüs. Dicit enim Augustinus (*De quæst. evang.*, lib. II, quæst. ult.), quod « cum fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. » Et quia per hunc modum nulla immutatio fit ex parte sacramenti, manifestum est quod non desinit Christus esse sub hoc sacramento, tali apparitione facta. — Quandoque vero contingit talis apparitio non per solam immutationem videntium,

autre ville d'Espagne des hosties qui avaient été ainsi transformées miraculeusement en chair et en sang. Dieu opère ces sortes de miracles qui montrent d'une manière évidente la présence de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, pour confirmer les fidèles dans la foi de cette divine présence, confondre les hérétiques, effrayer les pécheurs et ceux qui communient indignement, consoler les âmes pieuses, et récompenser celles qui s'approchent avec un profond respect de cet adorable sacrement.

Ces apparitions merveilleuses présentent une grande variété. Tantôt la forme extérieure du pain et du vin consacrés ne change pas, mais la sainte hostie et le calice paraissent rayonnants d'une lumière céleste, et l'on entend les chants des anges qui glorifient le Seigneur. Tantôt la sainte hostie se met en mouvement et s'élève d'elle-même dans les airs. Tantôt elle résiste et demeure impénétrable aux coups de misérables sacrilèges qui la foulent aux pieds et s'efforcent de la détruire. Il ne s'agit pas ici des apparitions de cette sorte. La figure du pain et du vin restant la même, il est évident que le corps adorable de Jésus-Christ et son précieux sang ne cessent pas d'être sous les espèces sacramentelles.

Il peut arriver aussi que quelque chose paraisse qui ne ressemble ni au pain, ni au vin, ni à la chair, ni au sang, ni au corps de Notre-Seigneur ; par exemple que la sainte hostie, après la

sed specie quæ videtur realiter exterius existente, et hoc quidem videtur esse quando sub tali specie ab omnibus videtur, et non ad horam sed per longum tempus ita permanet ; et in hoc casu quidam dicunt quod est propria species corporis Christi. Non obstat quod quandoque non videtur ibi totus Christus, sed aliqua pars carnis, vel etiam non in specie juvenili, sed in effigie puerili quia in potestate corporis gloriosi est quod videatur ab oculo non glorificato, vel secundum totum, vel secundum partem, et in effigie vel propria vel aliena, ut infra dicetur (in supplem. quæst. LXXXV, art. 2 et 3). — Sed quia corpus gloriosum, quod apparet ut vult, post apparitionem, cum voluerit, disparet, sicut dicitur (*Luc.*, ult.) quod Dominus ex oculis discipulorum evanuit. Hoc autem quod sub specie carnis in hoc sacramento apparet, diu permanet ; quinimo legitur quandoque esse inclusum, et multorum episcoporum consilio in pixide reservatum ; quod nefas esset de Christo sentire, secundum propriam speciem. Et ideo dicendum est quod manentibus dimensionibus quæ prius fuerant, fit miraculose quædam immutatio circa alia accidentia, puta figuram et colorem, et alia hujusmodi, ut videatur caro vel sanguis, aut etiam puer. Et sicut prius dictum est (hic sup.), hoc non est deceptio, quia fit in figuram cujusquam veritatis, scilicet ad ostendendum per hanc miraculosam apparitionem, quod in sacramento est vere corpus et sanguis Christi. Et sic patet quod remanentibus dimensionibus (quæ sunt fundamenta aliorum accidentium ut infra dicetur (quæst. seq., art. 2) remanet vere corpus Christi in hoc sacramento. (S. THOM., III, q. LXXVI, art. 8.)

consécration, soit changée en pierre, en cendres. Nicéphore et d'autres anciens auteurs citent des exemples de ces changements. Dieu, en les opérant, avait pour but de confondre l'audace de certains pécheurs qui osaient s'approcher indignement de la sainte table, et il transformait en autre chose la sainte hostie dans la bouche de ces sacrilèges. Nous n'avons pas à nous occuper davantage de ces transformations. Il y avait là changement réel ; les accidents du pain et du vin étaient remplacés par autre chose; ils n'existaient plus, et, par conséquent, le corps et le sang de Notre-Seigneur ne se trouvaient plus là. Si cependant le changement ne persistait pas, si la sainte hostie reparaissait après un certain temps, il faudrait dire que le changement n'avait été qu'apparent et que le sacrement n'avait pas cessé d'exister.

Enfin il est arrivé quelquefois qu'une figure humaine s'est montrée dans le Très Saint Sacrement. Tantôt cette figure est apparue tout entière ; on a vu, par exemple, un enfant d'une merveilleuse beauté; tantôt il n'est apparu qu'une partie du corps, un doigt, une main, la tête.

Une question se pose tout d'abord : toutes ces apparitions ont-elles Dieu pour auteur ?

Il est certain que le démon peut opérer quelque chose de semblable, en agissant sur les yeux ou sur l'imagination de ceux qui voient ou croient voir ; toute l'apparition n'est alors qu'une illusion diabolique, et par là même dangereuse. Mais on peut reconnaître d'où viennent les apparitions, en examinant ce que sont le voyant, le mode de l'apparition, ses fruits, et les autres circonstances qui entourent ce fait extraordinaire.

Lorsque le changement n'est pas une simple apparence, mais qu'il atteint réellement les accidents du pain et du vin, de telle sorte que Notre-Seigneur n'y soit plus présent, il est évident que le changement vient de Dieu; le démon ne peut rien contre cette divine présence, tandis qu'il peut agir sur les yeux et sur l'imagination de l'homme; quelquefois même son action n'est pas nécessaire, et il suffit des hallucinations d'un cerveau troublé pour produire les visions purement subjectives.

Lorsqu'il plaît à Dieu de favoriser quelqu'un d'une vision dans laquelle les accidents de la Sainte Eucharistie ne sont pas réellement changés, quoiqu'ils paraissent l'être, il ne trouble pas l'ima-

gination et ne blesse pas le cerveau, comme le fait le démon; il ne produit pas non plus de vaines représentations dans l'air, mais il imprime directement dans l'organe de la vue ou dans l'imagination l'image qu'il lui plaît de faire voir. Et cette image ne trompe pas celui qui la perçoit; elle n'est pas une vaine illusion, parce qu'elle sert à révéler un mystère, une vérité cachée. C'est ainsi que Notre-Seigneur ne trompa point Marie-Madeleine, en se faisant voir à elle sous l'apparence d'un jardinier, ni les disciples d'Emmaüs, en se joignant à eux sur le chemin comme un simple voyageur. Ces sortes d'apparitions ressemblent aux paraboles, récits inventés à plaisir, non pour tromper, mais pour imprimer plus fortement la vérité dans l'intelligence et dans la mémoire. Celui qui voit apparaître dans la sainte hostie la figure d'un petit enfant ne croit pas pour cela que telle est la forme naturelle de Notre-Seigneur dans le ciel, ou sa manière d'être sacramentelle dans l'Eucharistie, mais il est plus fortement persuadé, plus vivement frappé de la vérité de sa présence. Les personnes peu instruites ou peu intelligentes pourraient, il est vrai, s'y tromper; c'est une raison pour elles de s'en rapporter aux lumières d'hommes prudents, capables de juger sainement, dans ces circonstances très rares et très exceptionnelles; d'autant plus que les machinations du démon pourraient y être pour quelque chose.

Comment reconnaître si le changement qui apparaît a son siège dans les espèces sacramentelles elles-mêmes, ou s'il est purement subjectif, et n'est qu'une illusion des sens? S. Thomas indique deux signes pour aider à le discerner.

L'apparition est visible pour tous ceux qui sont présents indistinctement, ou elle ne l'est que pour un petit nombre, une, deux ou trois personnes. Dans ce dernier cas, on peut affirmer, sans crainte d'erreur, qu'elle est purement subjective. C'est l'avis de Soto, Suarez, Vasquez, Viquerius, Passerinus et plusieurs autres. En effet, si le changement de forme extérieure s'opérait réellement dans les espèces sacramentelles, il faudrait un nouveau miracle pour le rendre invisible aux yeux des autres assistants, et faire qu'ils continuent de voir les accidents du pain ou du vin tels qu'ils étaient avant cette transformation.

L'autre signe que donne S. Thomas est la durée plus ou moins longue de l'apparition. Si l'apparition dure peu de temps, et que les saintes espèces redeviennent bientôt ce qu'elles étaient d'abord,

on peut prudemment conclure qu'elles n'avaient pas subi réellement le changement de forme que les yeux croyaient y voir, mais que la vision était purement subjective, soit que Dieu l'imprimât dans les yeux, soit qu'il la produisît dans l'imagination. Cependant ce second signe n'est pas aussi certain que le premier, parce qu'il se peut faire que les accidents du pain et du vin, après avoir subi une transformation momentanée, retrouvent leur première forme, en vertu de la puissance de Dieu.

Lorsque les apparitions sont ainsi purement subjectives, il est évident que le corps et le sang de Notre-Seigneur demeurent dans l'Eucharistie ; mais qu'arrive-t-il dans les circonstances où le changement est réel, lorsque tout le monde peut voir, au lieu de la sainte hostie consacrée, Jésus-Christ se montrant sous la forme d'un petit enfant, ou de quelque partie du corps humain ? Ce que l'on voit est-il Jésus-Christ, dans son être naturel ? Est-ce la véritable chair de Jésus-Christ qui se montre aux regards telle qu'elle est, ou bien cette forme extérieure cache-t-elle à nos yeux l'être sacramentel du Seigneur, comme le cachaient les accidents du pain et du vin ?

Alexandre de Halès estime que Jésus-Christ se montre réellement lui-même dans son être naturel, tel qu'il est dans le ciel, soit tout entier, soit en partie. Mais cette opinion est généralement rejetée, quoiqu'on puisse dire en sa faveur qu'il n'est pas impossible qu'il en soit ainsi, parce que les corps glorieux sont libres de se montrer en tout ou en partie avec telles dimensions et sous telles formes qu'il leur plaît. De plus, il n'y aurait là rien d'indigne de Dieu, puisque l'apparition aurait pour but de confirmer la vérité ; pour un tel but mieux vaudrait la réalité qu'une simple fiction.

Cependant la vérité est que ce n'est jamais Jésus-Christ lui-même dans son être naturel, et tel qu'il est dans la gloire des cieux, qui se montre ainsi en tout ou en partie. Sa présence, en pareil cas, ne serait plus la présence sacramentelle de sa substance sous des accidents étrangers, mais sa présence réelle sous sa propre forme, avec ses propres accidents, d'où il suivrait, dit S. Thomas (IV, d. x, q. 1, art. 4, q. II), que le même corps se trouverait en deux endroits à la fois, sous sa forme propre, ou que le véritable corps de Jésus-Christ cesserait d'être dans le ciel, ce qu'on ne peut même supposer. En second lieu, ces sortes d'apparitions ont quelquefois

duré très longtemps. S. Thomas cite un cas où plusieurs évêques décidèrent de renfermer dans un vase sacré, muni de leur sceau, une hostie dans laquelle de tels signes se manifestaient et ne disparaissaient pas. Qui donc oserait prendre une liberté si étrange, ou plutôt sacrilège, envers Notre-Seigneur lui-même, ou sa chair adorable, se montrant en sa propre nature? Et cette chair qui est quelquefois apparue, si elle faisait réellement partie du corps de Jésus-Christ, comment serait-elle là, séparée de ce corps adorable? comment resterait-elle là, sur l'autel, ou dans le tabernacle? On a constaté que lorsque les accidents du pain ne reprenaient pas bientôt leur place, cette chair se desséchait ou se gâtait, preuve évidente qu'elle n'avait rien de commun avec la chair glorieuse du corps de Notre-Seigneur. Et supposé qu'il n'y ait eu de fraude ni de la part du démon ni de la part des hommes, il faudrait dire que les accidents du pain avaient fait place à d'autres accidents, corruptibles comme eux. Les accidents du pain ou du vin n'existant plus dans leur propre nature, et ayant perdu leurs qualités constitutives, le sacrement n'existerait plus, et Jésus-Christ aurait cessé d'être présent, en même temps que les espèces auraient cessé d'être celles du pain et du vin.

Quelquefois, il arrive que l'apparition est notablement plus grande que la sainte hostie, de telle sorte que les accidents du pain seraient absolument insuffisants par eux-mêmes, en demeurant ce qu'ils sont, avec quelques modifications de couleur et de forme qui ne changeraient pas leur nature, à fournir les éléments d'une telle apparition. En pareil cas, s'il y a transformation réelle de ces éléments, la présence sacramentelle n'existe plus; mais on peut dire que cette transformation des accidents n'arrive pas; du moins, on n'a point d'exemples que de tels changements se soient prolongés assez pour pouvoir conclure qu'ils étaient réels. La sainte hostie ne change pas, mais Dieu agit sur l'imagination ou les yeux des voyants. On ne conçoit pas d'ailleurs que ces apparitions, qui ont pour but de fortifier la foi des fidèles ou de la donner aux incrédules, s'accomplissent de telle sorte qu'elles éloignent d'abord l'objet même de la foi, qui est Jésus eucharistique, ce qui arriverait nécessairement si les espèces sacramentelles subissaient un changement réel et essentiel.

Ces sortes de changements sont extrêmement rares, mais ils ont eu lieu quelquefois, et sans doute ils se renouvelleront encore.

Le prêtre qui, en célébrant la messe, verrait ainsi la sainte hostie se transformer visiblement après la consécration, soit en la figure de Notre-Seigneur, soit en chair, ou le vin en sang, ne devrait pas consommer les espèces sacramentelles ainsi transformées; car ce n'est pas sous les accidents de la chair ni du sang que la Sainte Eucharistie nous est donnée comme nourriture. Il attendrait que les espèces du pain ou du vin reprennent leur apparence accoutumée, et les consommerait alors; mais si l'apparition persévérait, si le changement devait être admis comme réel et définitif, le bienheureux Albert le Grand et S. Antonin conseillent de consacrer une nouvelle hostie pour compléter le sacrifice, qui ne doit pas rester inachevé. Et parce que, par suite du changement réel opéré définitivement dans les accidents du pain ou du vin, Notre-Seigneur Jésus-Christ n'y serait plus sacramentellement présent, ce qui les aurait remplacés ne pourrait plus recevoir le culte de latrie réservé à Dieu seul; mais il le faudrait garder et révérer comme des reliques précieuses.

Ames pieuses qui pourriez quelquefois souhaiter d'être les témoins de quelqu'une de ces apparitions, ne vous laissez pas aller à ce désir qui presque toujours procède d'un manque de foi et d'un peu de curiosité. Aimez et adorez votre divin Jésus dans l'Eucharistie, mais ne demandez pas à le voir ailleurs que dans la céleste patrie, où il vous récompensera généreusement de votre foi humble et fidèle.

IX.

CE QUE DEVIENNENT LES ACCIDENTS DU PAIN ET DU VIN LORSQUE CESSE LA PRÉSENCE DE JÉSUS-CHRIST

S. Thomas et ses principaux commentateurs s'occupent longuement de ce que deviennent les accidents du pain et du vin dans la Sainte Eucharistie. Le Docteur Angélique y consacre la LXXVIIe question de la IIIe partie de sa *Somme*. Mais ce sont là des questions surtout métaphysiques qui, pour la plupart, s'éloignent du but que nous poursuivons; nous nous bornerons donc à dire en quelques mots ce qu'il peut être utile à chacun de connaître.

Dans le premier article de la question qui traite de ce sujet, S. Thomas demande si les accidents du pain et du vin demeurent dans l'Eucharistie, sans sujet qui les soutienne. Ils avaient pour sujet la substance du pain et du vin; cette double substance, dis-

parue au moment de la consécration, est-elle remplacée ou suppléée par quelque chose [1] ?

Ces accidents qui frappent nos sens ne sont plus soutenus par les substances du pain et du vin, qui ont cessé d'être. Ils ne le sont pas davantage par la forme substantielle qui a cessé d'exister en même temps que la substance a été changée. Ils ne le sont pas non plus par le corps et le sang de Jésus-Christ, dont ils ne sont pas les accidents. Un corps humain, un corps glorieux, tel que l'est celui de Notre-Seigneur dans le ciel, ne peut avoir, comme lui étant propres, des accidents qui ne conviennent qu'au pain et au vin. Il faut donc admettre que ces accidents demeurent privés de tout sujet auquel ils adhèrent. Dieu peut faire qu'il en soit ainsi, par sa toute-puissance, parce qu'il est la cause première de tout être, et qu'il ne tient qu'à lui de conserver l'être aux simples accidents, en dehors des conditions où ils le possèdent ordinairement.

Cependant il faut, entre les accidents, distinguer la quantité dimensive, autrement dit, les dimensions de l'hostie [2]. Cette quantité dimensive ou mesurable demeure sans sujet, comme nous venons de le dire pour tous les accidents en général ; mais on doit la regarder comme servant de sujet aux autres accidents qui ont perdu leur sujet primitif. C'est en effet grâce à la quantité dimensive que la sainte hostie est perceptible à nos sens, que nous la voyons, que nous la touchons. C'est donc sur elle que reposent tous les autres accidents, tandis qu'elle-même repose uniquement sur la volonté de Dieu qui la conserve, quoique privée de la substance du pain qui était son sujet.

Les espèces sacramentelles, qui ne reposent plus sur la substance du pain et du vin, n'ont pas perdu pour cela la vertu d'agir selon la nature qu'elles possédaient avant la consécration [3]. Dieu, par un acte particulier de sa toute-puissance, leur conserve l'être qu'elles avaient d'abord ; il leur conserve donc en même temps les qualités inhérentes à cet être ; de telle sorte qu'elles sont encore aptes à produire les effets qu'elles produisaient naturellement, tant qu'elles furent unies à la substance du pain ou du vin. Elles peuvent donc, même après la consécration, se décomposer, se corrompre, subir les divers changements auxquels elles étaient

1. S. Thom., III, q. LXXVII, art. 1.
2. Id., *ibid.*, art. 2.
3. Id., *ibid.*, art. 3 et 4.

naturellement sujettes d'abord. Mais si ces changements sont tels qu'elles cessent d'être réellement des accidents de pain ou de vin, la présence du corps et du sang de Notre-Seigneur cesse en même temps. Au contraire, tant que les espèces méritent réellement le nom d'espèces du pain et du vin, on ne peut pas citer un cas où Jésus-Christ cesse d'y être présent.

Lorsque les accidents du pain et du vin subissent un changement qui ne leur permet plus de retenir en eux le corps et le sang du Seigneur, leur substance première qu'ils ont perdue ne revient pas; elle n'existe plus, et Dieu ne la crée pas une seconde fois; leurs éléments s'unissent à de nouvelles formes, s'attachent à de nouvelles substances, et servent ainsi à former des composés nouveaux, absolument comme si le pain et le vin n'avaient pas cessé d'exister.

Les esprits les plus subtils se sont épuisés à chercher le comment de toutes ces transformations, sans pouvoir résoudre toutes les difficultés. Il faut s'en remettre à la puissance et à la sagesse de Dieu. Lui seul connaît toutes les lois de la nature qu'il a créée. Et lorsque le jeu naturel de ces lois ne suffit pas pour le but qu'il se propose, il a le miracle à sa disposition. Croyons humblement ce que la foi nous enseigne; attachons-nous simplement, pour les opinions libres, à ce qui nous semble s'accorder avec les enseignements de la foi et ceux des plus illustres docteurs. Le reste importe peu.

S. Thomas se pose encore cette question [1] : Les espèces sacramentelles peuvent-elles nourrir ceux qui les consomment? Il n'y a pas de raison sérieuse pour qu'elles ne nourrissent pas ceux qui les prennent, puisqu'elles conservent toutes les apparences et toutes les propriétés qui étaient naturelles au pain et au vin avant la consécration. Les accidents du pain et du vin demeurent aptes à subir toutes les transformations; ils peuvent donc devenir un suc nourricier, qui s'unit à la chair et au sang de l'homme. Mais en devenant ce suc, ils cessent évidemment d'être espèces sacramentelles; le sacrement n'existe plus dans l'estomac qui a reçu et digéré les saintes espèces.

Ne poursuivons pas plus loin cet examen minutieux. Sans doute la puissance de Dieu et sa sagesse éclatent admirablement dans

1. S. Thom., III, q. lxxvii, art. 7.

tout ce qui regarde le sacrement de son amour; mais il semblerait qu'on lui manque de respect, en scrutant de trop près les merveilles de condescendance et d'abaissement qu'il daigne opérer en notre faveur. Mieux vaut, après tout, savoir bien profiter du sacrement adorable de l'Eucharistie que discuter avec habileté les prodiges qui s'y accumulent.

CHAPITRE XVIII

DES MINISTRES DE L'EUCHARISTIE

I. Les prêtres seuls peuvent consacrer la Sainte Eucharistie. — II. Dispensateurs ordinaires et extraordinaires du sacrement de l'Eucharistie.

I.

LES PRÊTRES SEULS PEUVENT CONSACRER LA SAINTE EUCHARISTIE

Le ministre du sacrement de l'Eucharistie a deux fonctions bien distinctes à remplir : la première est de consacrer le sacrement, c'est-à-dire de changer le pain et le vin au corps et au sang de Notre-Seigneur ; la seconde est de les distribuer aux fidèles.

Le ministre qui consacre le sacrement de l'Eucharistie n'est pas seulement ministre du sacrement, il est ministre du sacrifice eucharistique. En même temps qu'il prépare pour le peuple fidèle le pain d'immortalité qui est la chair du Fils de Dieu, et le vin qui est son sang, il renouvelle à l'autel, d'une manière non sanglante, le sacrifice offert par Jésus-Christ à son Père lorsqu'il est mort pour nous sur la croix.

A qui appartient-il de consacrer le pain et le vin, et de faire ainsi descendre le Fils de Dieu sur l'autel ?

A cette question S. Thomas répond que la Sainte Eucharistie est d'une si haute dignité, qu'elle ne peut être consacrée que par quelqu'un qui tienne la place de Jésus-Christ et agisse en son nom. Or pour agir ainsi au nom de quelqu'un, une délégation expresse est indispensable. Jésus-Christ la donne au prêtre au moment de son Ordination. C'est alors qu'il le place au rang de ceux à qui il a dit : *Hoc facite in meam commemorationem* : « Faites ceci en « mémoire de moi. » (*Luc.*, XXII, 19.)

C'est donc aux prêtres qu'il appartient de consacrer le pain

et le vin pour qu'ils soient le corps et le sang de Notre-Seigneur [1].

Les vaudois, précurseurs des protestants, prétendaient que tout laïque, pourvu qu'il fût honnête homme, jouissait de ce pouvoir, en vertu même de son baptême; cependant on peut dire que Luther a été le premier à enseigner ouvertement cette doctrine paradoxale, et contraire à la croyance universelle et constante de l'Église, depuis les premiers siècles. « Quoiqu'on trouve quelques semences de cette erreur dans les livres de Jean Wiclef et dans la doctrine des vaudois, dit le P. Scheffmacher [2], de la Société de Jésus, le sentiment de Luther n'est pas néanmoins tout à fait le même que celui de ces hérétiques. Jean Wiclef a prétendu, après Arius, qu'un simple prêtre avait aussi bien le pouvoir d'ordonner que l'évêque, et que les femmes n'étaient pas moins capables de recevoir les Ordres que les hommes. Les vaudois soutenaient que tout homme juste et ami de Dieu était prêtre par la grâce sanctifiante, mais ils n'étendaient pas le sacerdoce à tous les chrétiens; il n'y a que Luther qui ait été si libéral envers tous, et qui ait fondé le pouvoir sacerdotal sur la grâce du Baptême, et non sur celle de l'Ordination. Que si quelqu'un prétend trouver une parfaite conformité de sentiments dans la doctrine de Luther, de Wiclef et des vaudois, ce n'en sera pas moins une nouveauté, et il y aura aussi peu d'honneur que de profit pour Luther de l'avoir puisée dans des sources si empoisonnées. Qu'importe que ce soit au commencement du XVI[e] siècle, temps de Luther, ou sur la fin du XII[e], temps des vaudois, ou vers le milieu du XIV[e], temps de Wiclef, qu'on ait ouï parler pour la première fois de cette doctrine? La date de son origine sera toujours assez fraîche pour faire comprendre la fausseté du nouveau dogme à quiconque voudra réfléchir

1. *Utrum consecratio hujus sacramenti sit propria sacerdotis?* — Respondeo dicendum quod sicut supra dictum est (quæst. LXXVIII, art. 1 et 4), hoc sacramentum est tantæ dignitatis quod non conficitur nisi in persona Christi. Quicumque autem aliquid agit in persona alterius, oportet hoc fieri per potestatem ab illo concessam. Sicut autem baptizato conceditur a Christo potestas sumendi hoc sacramentum ; ita sacerdoti, cum ordinatur, confertur potestas hoc sacramentum consecrandi in persona Christi. Per hoc enim ponitur in gradu eorum quibus dictum est a Domino (*Luc.*, XXII, 19) : *Hoc facite in meam commemorationem.* — Et ideo dicendum est quod proprium est sacerdotum conficere hoc sacramentum. (S. THOM., III, q. LXXXII, art. 1.)

2. Voir : *Lettres d'un docteur allemand à un gentilhomme et à un magistrat protestant*, V[e] lettre. IV[e] vol. de *la Défense de la foi*, édition MIGNE.

à la nature de la chose ; car comment un article si important qui intéresse généralement tous les chrétiens, et qui, dans une infinité d'occasions, aurait été d'une très grande ressource, a-t-il pu être ignoré de tous les chrétiens pendant un temps si considérable? Quoi! les chrétiens sont tous des prêtres, et ils n'en ont rien su pendant douze ou quinze siècles? Ils ont le pouvoir de consacrer et d'absoudre, et dans un million de besoins qui se sont présentés, ils n'en ont jamais fait aucun usage? Personne ne les a avertis de l'excellence ni de la vertu de leur sacerdoce; personne ne leur a appris à en faire les fonctions, dans les occasions pressantes, où les ministres de l'Église ne seraient pas à portée de leur donner du secours? Comment donc se vérifiera la parole du Sauveur, par laquelle il a promis à son Église de lui envoyer l'Esprit saint qui lui enseignera toute vérité, s'il est vrai de dire qu'une vérité aussi essentielle que celle-là, vérité pratique et d'usage, et d'un usage très fréquent et très nécessaire, a été soustraite pendant tant de siècles à la connaissance des fidèles?

« Peut-être me direz-vous que le Saint-Esprit l'a bien assez clairement révélé dans les écrits des Apôtres et que les chrétiens de leur temps en ont été parfaitement instruits; permettez-moi de vous demander ici comme il s'est donc fait que les chrétiens l'aient oublié dans la suite? S'est-il jamais vu de roi qui ait oublié qu'il fût roi ; de général, de magistrat qui ne se soient plus souvenus de ce qu'ils étaient? Comment donc les chrétiens, s'ils ont été tous de véritables prêtres, ont-ils pu oublier, pendant plus de mille ans, qu'ils le fussent en effet? L'ont-ils été sans le savoir, ou ont-ils cru l'être, sans daigner en faire les fonctions dans les plus pressants besoins? Avouez qu'on découvre ici, dans la prétention de Luther, quelque chose de fort difficile à combiner, pour ne pas dire quelque chose de fort approchant de la chimère ; au lieu que rien n'est plus simple ni plus naturel que notre façon de raisonner. Si les chrétiens, disons-nous, ont été en tout temps de véritables prêtres, il ne se peut qu'ils l'aient constamment ignoré, or ils l'ont ignoré constamment, jusqu'au temps de Luther, du moins jusqu'au temps de Pierre Valdo, car je défie que pendant tout le temps qui s'est écoulé depuis les Apôtres jusqu'à l'époque marquée, on puisse produire aucun acte, fait, monument ou témoignage qui fasse preuve de la persuasion où il eût fallu qu'eussent été tous les chrétiens : donc la dignité de prêtre, communiquée à chaque

chrétien, avec tous les droits et apanages de la prêtrise, ne peut être regardée que comme une pure rêverie. »

On ne dira pas davantage que le pouvoir de consacrer est donné par la communauté. Le droit de gouverner l'Église et de lui administrer les sacrements appartenant à Jésus-Christ, il l'a communiqué aux hommes, à telles conditions qu'il a voulues. A qui l'a-t-il confié ? C'est une question de fait sur laquelle nos imaginations et nos raisonnements sont sans action. Ceux à qui le Seigneur a communiqué le sacerdoce, et en particulier le pouvoir de consacrer la Sainte Eucharistie, peuvent seuls exercer validement ces sublimes fonctions : les autres sont impuissants à le faire. Or il n'est écrit nulle part que Dieu ait confié la dignité et la puissance sacerdotale à la foule pour qu'elle la délègue à ceux qu'il aurait choisis. Ce ne sont pas les soixante-douze disciples et les autres croyants qui choisissent les Apôtres et qui leur donnent le pouvoir de consacrer son corps et son sang sous les espèces du pain et du vin, c'est Jésus-Christ lui-même. Et les Apôtres, à leur tour, choisiront et consacreront ceux qu'ils jugeront appelés de Dieu, pour les aider et leur succéder dans ce ministère sacré. Aussi voyons-nous, dès les premiers temps de l'Église, le caractère sacerdotal exigé pour les principales fonctions du culte, et en particulier pour la consécration du corps et du sang du Sauveur.

Laissons donc les inventions sacrilèges que le démon a inspirées à Luther, et montrons en quelques mots que c'est à ses Apôtres et à leurs successeurs les évêques et les prêtres, que Notre-Seigneur Jésus-Christ a confié le pouvoir de consacrer le pain et le vin, qui deviennent son corps et son sang, dans le sacrement adorable de l'Eucharistie.

Dans la dernière Cène, Jésus-Christ dit à ses Apôtres, après avoir consacré la Sainte Eucharistie : « Faites ceci en mémoire de moi : *Hoc facite in meam commemorationem.* » (*Luc.*, XXII, 19.) En leur ordonnant, à eux et à leurs successeurs, de faire ce qu'il a fait lui-même, il leur confère évidemment le pouvoir d'accomplir ce mandat. C'est un pouvoir tout à fait surnaturel, et que nul ne saurait posséder s'il ne l'a reçu du Seigneur. Les Apôtres l'ont reçu à l'exclusion des autres disciples, car eux seuls étaient présents, et c'est uniquement à eux qu'il est dit : *Hoc facite in meam commemorationem.* S'il en fallait une autre preuve que l'interprétation donnée à ce passage par tous les chrétiens des quinze premiers

siècles, il suffirait de citer ces paroles de S. Paul aux Hébreux : *Tout pontife pris d'entre les hommes est établi pour les hommes en ce qui regarde Dieu, afin qu'il offre des dons et des sacrifices pour les péchés.... Or nul ne s'attribue à lui-même cet honneur, sinon celui qui est appelé de Dieu, comme Aaron. Ainsi ce n'est pas le Christ qui s'est glorifié lui-même pour devenir pontife, mais c'est celui qui lui a dit : Vous êtes mon Fils, c'est moi aujourd'hui qui vous ai engendré. Comme aussi dans un autre endroit il dit : Vous êtes prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech* [1]. Ainsi, d'après S. Paul, tout pontife destiné à offrir à Dieu des sacrifices est choisi par Dieu lui-même, entre les hommes. Tous n'ont donc pas le pouvoir d'offrir ces sacrifices, tous ne sont pas prêtres, mais seulement ceux que Dieu a choisis : *Nul ne s'attribue à lui-même cet honneur : Nec quisquam sumit sibi honorem sed qui vocatur a Deo.* Il faut être choisi de Dieu, comme le fut Jésus-Christ lui-même, à qui il a été dit : *Vous êtes prêtre pour l'éternité, selon l'ordre de Melchisédech : Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.*

Un des disciples de S. Paul, qui fut l'un des premiers successeurs de S. Pierre sur le siège de Rome, le pape S. Clément, dit qu'un laïque qui tente d'offrir le Saint Sacrifice en l'absence d'un prêtre ne fait rien [2]. S. Denys l'Aréopagite dit que le chrétien lui-même ne sera pas prêtre, s'il n'est promu au sacerdoce par la consécration du Pontife [3]. S. Épiphane ajoute que les diacres n'ont pas reçu le pouvoir d'offrir le Saint Sacrifice, mais seulement de servir ceux qui l'offrent [4]. S. Jean Chrysostome a écrit tout un traité sur le sacerdoce, pour en exalter la grandeur [5]. S. Augus-

1. Omnis namque Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona, et sacrificia pro peccatis : qui condolere possit iis, qui ignorant, et errant : quoniam et ipse circumdatus est infirmitate : et propterea debet, quemadmodum pro populo, ita etiam et pro semetipso offerre pro peccatis. Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur a Deo, tanquam Aaron. Sic et Christus non semetipsum clarificavit ut pontifex fieret : sed qui locutus est ad eum : Filius meus es tu, ego hodie genui te. Quemadmodum et in alio loco dicit : Tu es sacerdos in æternum, secundum ordinem Melchisedech. (*Hebr.*, V, 1-6.)

2. S. Clement., *II Const. Apost.*, 28, alias 31.

3. S. Dionys., *de Eccles. hierarchia*, 5.

4. S. Epiph., *Hæres.*, 76.

5. S. Chrysost., *De sacerdotio*, præsertim cap. III.

tin s'écriait : « Oh ! qu'elle est vénérable, la dignité des prêtres! « Chaque jour le Christ s'incarne dans leurs mains comme dans « le sein de la bienheureuse Vierge. Oh ! bienheureux les « prêtres [1] ! » S. Jérôme remarque que le diacre Hilaire, s'étant séparé de l'Église, ne pouvait consacrer ni administrer l'Eucharistie au peuple, faute d'avoir des prêtres et des évêques qui fussent de son parti [2]. Théodoret rapporte, dans son Histoire ecclésiastique, qu'Eusèbe de Samosate, évêque très orthodoxe et très zélé pour la conservation de la vraie foi, voyant que la persécution de Valens avait écarté un grand nombre de pasteurs, et que la plupart des églises se trouvaient abandonnées, s'était travesti en soldat et avait ainsi parcouru la Syrie, la Phénicie et la Palestine, ordonnant partout secrètement des prêtres et des diacres [3], afin que les églises ne manquassent pas de secours spirituels. Mais pourquoi se donnait-il tant de peine et de mouvement, s'il est vrai que tout fidèle soit prêtre, et qu'il ne faille que le choix de l'assemblée pour le mettre en état d'en faire les fonctions?

Le savant jésuite que nous avons cité plus haut montre ensuite que si le silence de l'antiquité est éloquent pour réfuter l'opinion de Luther touchant le prétendu sacerdoce de tous les chrétiens, une multitude de faits des mêmes siècles, qui parlent si hautement en faveur du sentiment catholique, le sont plus encore. C'est ainsi que dans le XVIIIe canon du premier concile de Nicée, il est défendu aux diacres de donner la communion aux prêtres, parce que, dit le concile, les diacres n'ont pas le pouvoir d'offrir le corps de Jésus-Christ, comme les prêtres [4]. Si le concile a supposé, comme une vérité incontestable, que les diacres n'ont pas le pouvoir de consacrer, à plus forte raison a-t-il reconnu que ce pouvoir n'était pas commun à tous les chrétiens.

Après le premier concile de Nicée, dont Luther lui-même n'o-

1. O veneranda sacerdotum dignitas, in quorum manibus, velut in utero Virginis, Christus quotidie incarnatur! Felices sacerdotes. (S. AUGUSTINUS vel S. GREGORIUS MAGNUS, *in gratiarum actione post missam.*)

2. Hilarius diaconus de Ecclesia recessit solus, neque Eucharistiam conficere potest, presbyteros et episcopos non habens. (S. HIERON., t. IV, ed. Martianay, p. 302.)

3. Cum videret multas ecclesias carere pastoribus, militari ornatu circuibat Syriam, Phœnicen et Palestinam, creans presbyteros ac diaconos. (THEODORET., lib. IV, edit. Froben., p. 485.)

4. Nec regula nec consuetudo tradidit ut ab his qui potestatem non habent offerendi, illi qui offerunt corpus accipiant. (T. II *Concil.* LABB., p. 43.)

sait pas récuser l'autorité, il convient de citer le quatrième concile de Latran, dans les actes duquel nous lisons cette déclaration : « Personne ne peut consacrer ce sacrement s'il n'a été ordonné « prêtre selon les rites [1]. » Et cet anathème du concile de Trente : « Si quelqu'un dit que par ces paroles : *Hoc facite in meam com-« memorationem : Faites ceci en mémoire de moi*, Jésus-Christ « n'a pas institué les Apôtres prêtres, ou qu'il ne les a pas ordon-« nés pour qu'eux et les autres prêtres offrissent son corps et son « sang, qu'il soit anathème [2]. »

L'enseignement des conciles est la plus haute expression des croyances de l'Église; mais ces croyances se manifestent aussi de mille autres manières : tout se tient et s'enchaîne merveilleusement dans sa doctrine. Si la Sainte Eucharistie pouvait être consacrée par d'autres que les prêtres, les autres sacrements dont la dignité est moindre, pourraient être donnés aussi bien par quelqu'un qui ne serait pas prêtre ; alors à quoi bon le sacerdoce? A quoi bon le caractère indélébile imprimé par le sacrement de l'Ordre ? Aussi Luther et ses sectateurs en sont-ils bientôt venus à cette conclusion. Mais de tout temps l'Église a eu ses prêtres initiés au sacerdoce par le sacrement de l'Ordre, et la principale prérogative qui leur a été conférée, en vertu de leur consécration, celle qui passe avant toutes les autres et qui paraît en être la racine, se rapporte à la Sainte Eucharistie. L'évêque, en les ordonnant prêtres, leur dit : « Recevez le pouvoir d'offrir le sacrifice à « Dieu, et de célébrer des messes tant pour les vivants que pour « les défunts, au nom du Seigneur : *Accipe potestatem offerre « sacrificium Deo, missasque celebrare, tam pro vivis quam pro « defunctis, in nomine Domini.* » Ce pouvoir, jamais l'Église ne l'a confié à quelqu'un qui ne fût pas prêtre, et toujours elle a veillé avec une sollicitude infinie à procurer des prêtres au peuple chrétien, pour qu'il ne soit pas privé du pain eucharistique [3].

Mille passages analogues tirés des écrits des Pères prouvent cette même vérité, et Luther lui-même ne fait pas difficulté d'en

1. Hoc sacramentum nemo potest conficere, nisi solus sacerdos, qui fuerit rite ordinatus. (*Concil. Later.*, IV, cap. *Firmiter.*)

2. Si quis dixerit, illis verbis : Hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse Apostolos sacerdotes ; aut non ordinasse ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum : anathema sit. (*Concil. Trid.*, sess. XXII, can. 2. — Vide etiam canones sessionis XXIII.

3. Rosset, *Institutiones sacræ theologiæ, de SS. Eucharistiæ sacramento.*

convenir, en disant qu'il faut fermer les yeux aux usages de l'antiquité, et ouvrir les oreilles à la parole de Dieu, pour vaincre les impressions que peut faire l'ancienne coutume. Ainsi, de l'avis de Luther, les textes de la Sainte Écriture sont si clairs en faveur de sa nouvelle doctrine, qu'il suffit d'y prêter l'oreille pour reconnaître la vérité de ce qu'il enseigne, et cependant les anciens chrétiens, les Pères, les Docteurs, tous ces hommes si versés dans l'étude de la Sainte Écriture, ne s'en étaient pas doutés depuis quinze siècles. Un tel raisonnement n'est-il pas le comble de l'orgueil et de la folie ?

Le premier texte qu'il cite est celui-ci de la première Épître de S. Pierre : *Vous êtes la race choisie, l'ordre des prêtres-rois : Vos autem genus electum regale sacerdotium.* (*I Petr.*, II, 9.) Il ajoute celui de l'Apocalypse : *Vous nous avez rendus rois et prêtres pour notre Dieu : Et fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes.* (*Apoc.*, v, 10.) Mais il n'a pas remarqué que les mêmes paroles sont adressées dans l'Exode à tous les Juifs : « Vous serez « pour moi un royaume sacerdotal et un peuple saint, » leur dit le Seigneur : *Eritis mihi regnum sacerdotale et gens sancta.* (*Exod.*, XIX, 6.) Quoique ces paroles s'adressent à tout le peuple Juif, on en conclurait néanmoins très mal que tous les Juifs étaient de véritables prêtres, puisqu'il est constant qu'il ne pouvait y avoir de véritables prêtres parmi les Juifs que ceux qui étaient de la race d'Aaron ; donc, quoique le passage de S. Pierre s'adresse à tous les chrétiens, on en conclut également mal qu'ils sont tous de véritables prêtres. Ils sont autant prêtres qu'ils sont rois, et autant rois qu'ils sont prêtres. Or ils ne sont rois que dans le sens métaphorique et spirituel, en tant que la sainteté de leur profession exige qu'ils aient empire sur leurs passions ; donc ils ne sont également prêtres que dans un sens spirituel et métaphorique, en tant qu'il est de leur devoir d'offrir des sacrifices de prières et de louanges. Et c'est ce que S. Pierre fait entendre très clairement par les paroles qu'il ajoute au même endroit, en disant que c'est pour offrir des victimes spirituelles : *Ut virtutes annuntietis ejus.*

Les autres textes que Luther apporte sont moins probants encore, et ce n'est vraiment pas assez pour se dresser tout seul contre la tradition, contre l'autorité de l'Église universelle, des conciles, des Docteurs, des Pères, contre l'autorité de S. Paul ou plutôt contre l'autorité de Jésus-Christ lui-même, qui a choisi ses Apôtres entre

tous, et n'a confié qu'à eux et à leurs successeurs le sacrement par excellence et le sacrifice de la nouvelle Loi.

Les prêtres seuls sont donc prêtres, et ils le sont en vertu de la consécration qu'ils ont reçue des mains de l'évêque successeur des Apôtres. Jésus-Christ qui disait à ses Apôtres : *Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles*, instituait un sacerdoce destiné à durer aussi longtemps que l'Église sur la terre, lorsqu'il leur disait : *Faites ceci en mémoire de moi.* Le pouvoir qu'il leur donnait devait passer à leurs successeurs et se perpétuer jusqu'au dernier jour. Les Apôtres seuls en ont été investis, et, après eux, ceux à qui ils ont imposé les mains et qu'ils ont créés prêtres et évêques, pour régir l'Église de Dieu. Personne ne peut être pontife, personne ne peut être prêtre s'il n'a été consacré par les successeurs des Apôtres.

Comment pourrait-il en être autrement? Le sacerdoce du nouveau Testament serait-il commun à tous, ou deviendrait-il indifféremment le partage de quiconque prétendrait se l'attribuer, tandis que tout le monde sait que le sacerdoce de l'ancienne Loi, incomparablement moins noble que celui de la Loi nouvelle, n'était confié qu'aux seuls descendants d'Aaron? Les enfants de Caath, destinés à porter les vases sacrés, n'osaient pas même les toucher (*Num.*, IV, 15); il fallait que les fils d'Aaron les enveloppassent; Saül fut réprimandé par Samuel et rejeté de Dieu, parce qu'il offrit un sacrifice dans un cas de nécessité; Ozias fut frappé de la lèpre pour avoir porté la main à l'encensoir; Coré, Dathan et Abiron furent engloutis sous terre pour s'être arrogé le droit de remplir les fonctions sacerdotales. Cependant ce sacerdoce n'était que l'image du sacerdoce de la Loi nouvelle. S'il a fallu des hommes choisis et consacrés, pour approcher des ombres et des figures, le premier venu, sans choix ni consécration aucune, aurait-il le pouvoir d'administrer les sacrements, qui sont les choses mêmes et les réalités figurées sous la loi de Moïse? Si Dieu lui-même a daigné régler le mode de consécration d'Aaron et de ses successeurs, jusque dans les moindres détails, pour offrir l'encens et le sang des victimes sur l'autel et dans le tabernacle, comment n'exigerait-il pas une consécration mille fois plus sainte pour ceux qui offriront chaque jour, non plus le sang des brebis et des bœufs, mais celui de l'Agneau de Dieu immolé sur la croix, une première fois, pour le salut du monde?

II.

DISPENSATEURS ORDINAIRES ET EXTRAORDINAIRES DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

Le pouvoir ordinaire de distribuer la Sainte Eucharistie appartient aux prêtres en vertu même de leur ordination [1]. C'est à eux que Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit : *Hoc facite in meam commemorationem :* « Faites ceci en mémoire de moi. » Or le divin Maître ne s'est pas contenté de consacrer son corps et son sang adorables sous les espèces du pain et du vin ; il a distribué ce pain et ce vin précieux à ses Apôtres et leur a, par conséquent, donné l'ordre et le pouvoir de les distribuer à leur tour, comme il l'avait fait lui-même. Le pouvoir de consacrer et celui de distribuer la Sainte Eucharistie sont connexes, en vertu de l'institution de ce divin sacrement; ils ont été donnés en même temps aux Apôtres ; ceux qui possèdent l'un doivent posséder l'autre, car Notre-Seigneur les comprenait tous les deux sous le seul mot : *ceci*, lorsqu'il disait : *Faites ceci en mémoire de moi.*

De plus, le prêtre est constitué comme intermédiaire entre Dieu et le peuple. C'est à lui qu'il appartient d'offrir à Dieu les dons du peuple, c'est donc à lui qu'il doit appartenir aussi de distribuer au peuple les dons que Dieu a sanctifiés.

Enfin la Sainte Eucharistie est le plus saint, le plus divin des sacrements ; il convient donc qu'il ne soit distribué que par des mains saintes et sacrées, comme sont celles des prêtres. On consacre le calice destiné à contenir le vin qui deviendra le sang du Sauveur ; on bénit le corporal sur lequel sera déposée la sainte hostie : sera-t-on moins exigeant pour les mains qui toucheront ce

1. *Utrum dispensatio hujus sacramenti pertineat solum ad sacerdotem?* — Respondeo dicendum quod ad sacerdotem pertinet dispensatio corporis Christi, propter tria : *primo* quidem, quia sicut dictum est (art. 1 hujus quæst.), ipse consecrat in persona Christi. Ipse autem Christus, sicut consecravit corpus suum in Cœna, ita et aliis sumendum dedit. Unde sicut ad sacerdotem pertinet consecratio corporis Christi, ita ad eum pertinet dispensatio. *Secundo*, quia sacerdos constituitur medius inter Deum et populum, unde sicut ad eum pertinet dona populi Deo offerre, ita ad eum pertinet dona sanctificata divinitus populo tradere. *Tertio*, quia in reverentiam hujus sacramenti, a nulla re contingitur nisi consecrata ; unde et corporale et calix consecrantur, et similiter manus sacerdotis, ad tangendum hoc sacramentum ; unde nulli alii tangere licet, nisi in necessitatem, puta si caderet in terram, vel in aliquo alio necessitatis casu. (S. THOM., III, q. LXXXII, art. 3.)

pain divin, qui le rompront et qui distribueront la chair adorable du Sauveur aux pieux fidèles? Aussi la sainte Église a-t-elle toujours considéré les prêtres comme les ministres ordinaires du sacrement de l'Eucharistie. Le saint concile de Trente, d'accord avec toute la tradition, l'affirme lorsqu'il dit : « La coutume a « toujours existé dans l'Église de Dieu que les laïques reçussent « la communion de la main des prêtres, et que les prêtres célé- « brant le Saint Sacrifice se communiassent eux-mêmes. Cette « coutume, venue jusqu'à nous comme une tradition apostolique, « doit être justement et à bon droit retenue [1]. »

Un concile de Reims, tenu en 879, s'élevait avec force contre quelques prêtres qui en étaient venus à confier le corps sacré du Sauveur à des laïques ou à des femmes, pour le porter aux malades, et il recommandait aux prêtres, sous les peines les plus graves, de s'acquitter toujours par eux-mêmes de ces saintes fonctions [2].

C'est donc aux prêtres qu'il appartient de distribuer le corps adorable du Sauveur, comme il appartenait aux sacrificateurs de la Loi ancienne de partager les chairs des victimes entre ceux qui les avaient offertes. Mais il faut distinguer ici entre la distribution principale, celle qui ressort du pouvoir de distribuer, et la distribution secondaire ou purement matérielle.

Cette distinction a son fondement dans l'action même de Notre-Seigneur, lorsqu'il institua la Sainte Eucharistie. Il fut le principal dispensateur; c'est en vertu de son pouvoir souverain qu'il donna son corps et son sang à ses Apôtres, et qu'il leur dit : *Prenez et mangez : Accipite et manducate*. Cependant il est probable, et il paraît ressortir de ses paroles mêmes, qu'il ne porta pas de ses propres mains les espèces sacramentelles à la bouche de ses Apôtres.

1. Semper in Ecclesia Dei mos fuit ut laici a sacerdotibus communionem acciperent, sacerdotes autem celebrantes seipsos communicarent : qui mos tanquam ex traditione apostolica descendens jure ac merito retineri debet. (*Concil. Trident.*, sess. XIII, cap. VIII.

2. Pervenit ad notitiam nostram quod quidam presbyteri in tantum parvipendant divina mysteria, ut laico vel feminæ sacrum corpus Domini tradant ad deferendum infirmis.... Quod quam sit horribile, quamque detestabile, omnium religiosorum animadvertit prudentia. Igitur interdicit per omnia Synodus, ne talis temeraria præsumptio iterum fiat : sed omnimodis presbyter per semetipsum infirmum communicet. Quod si aliter fecerit, gradus sui periculo subjacebit. (Ita apud ROSSET., *de SS. Eucharistiæ sacramento*. p. 319.

Il leur présenta la coupe consacrée, et ceux-ci en prirent chacun leur part. On ne peut guère entendre autrement les paroles qu'on lit dans S. Luc : *Recevez et partagez entre vous : Accipite et dividite inter vos.* (*Luc.*, XXII, 17.) Jésus-Christ donna donc lui-même son corps et son sang, sous les espèces du pain et du vin, aux Apôtres; mais il leur laissa le soin de partager entre eux la divine nourriture qu'il leur offrait; chacun d'eux se communia lui-même.

Le pouvoir initial et principal de distribuer la Sainte Eucharistie aux fidèles est donc un pouvoir d'Ordre. De droit divin, il n'appartient qu'aux prêtres, parce qu'eux seuls ont le pouvoir de consacrer et que ce pouvoir ne saurait être délégué à quelqu'un qui ne serait pas prêtre. Eux seuls possèdent donc le pouvoir ordinaire de donner la sainte communion.

Cependant, lorsqu'il s'agit de l'acte matériel et secondaire de la distribution des saintes espèces, il peut se faire qu'un autre l'accomplisse licitement, s'il en a été chargé particulièrement par le prêtre, ou qu'il en ait reçu la permission. Dans les premiers siècles, les diacres présentaient au peuple le sang et quelquefois même le corps de Notre-Seigneur. S. Justin martyr en fait foi dans sa seconde *Apologie* en faveur des chrétiens; S. Clément et S. Cyprien parlent de cette même pratique; S. Laurent disait au pape S. Sixte que l'on conduisait au martyre : « Éprouvez si le ministre à qui « vous avez confié la dispensation du sang du Seigneur était digne « du choix que vous avez fait de lui [1]. » Plusieurs anciennes liturgies nous montrent le prêtre distribuant le corps de Notre-Seigneur, et le diacre qui le suivait pour faire participer les fidèles au calice. Le premier concile de Nicée, les conciles d'Arles et de Carthage considèrent cette pratique comme licite, au moins dans le cas de nécessité. On sait, par S. Justin et par d'autres, que les chrétiens, même les simples laïques, emportaient la Sainte Eucharistie chez eux dans les temps de persécution et se communiaient de leurs propres mains, lorsqu'il était nécessaire. Eusèbe parle d'un malade à qui la Sainte Eucharistie fut portée par un laïque.

On pourrait citer plusieurs autres traits ou textes semblables, mais nous nous en tiendrons à ceux-ci. Ils nous suffisent pour tirer plusieurs conclusions.

La première conclusion est que la dispensation purement maté-

1. Experire utrum idoneum ministrum elegeris, cui commisisti Domini sanguinis dispensationem. (S. AMBROS., lib. I *Officiorum*, cap. XLI.)

rielle du sacrement de l'Eucharistie peut être, en certaines circonstances, confiée à d'autres qu'aux prêtres, abstraction faite de la défense de l'Église. Le sacrement de l'Eucharistie a été institué sous forme de repas, et il en suit les règles. Or, dans un repas, celui qui le donne ne porte pas lui-même les mets à la bouche des convives ; il ne charge même pas un serviteur de le faire, mais chacun prend sa part de ce qui a été préparé pour tous, ou reçoit celle qui lui est particulièrement offerte, pour la manger selon qu'il lui convient.

La seconde conséquence est que le droit divin n'interdit pas aux prêtres, ni même à ceux qui ne le sont pas, de se communier eux-mêmes, pourvu que ces derniers n'agissent pas comme ministres principaux du sacrement, mais comme ministres secondaires, comme instruments du prêtre.

La troisième est que les prêtres ont le pouvoir de se communier eux-mêmes et de communier les autres, grâce au sacrement de l'Ordre qu'ils ont reçu ; c'est une fonction qui leur revient de droit. Cependant, ce pouvoir qu'ils possèdent en vertu de leur caractère sacerdotal, ils ne peuvent en user licitement que moyennant la juridiction ou la permission de ceux à qui elle appartient. Mais ceux qui ne sont pas prêtres n'ont pas le pouvoir de donner la sainte communion ; ils ne peuvent le faire qu'en qualité de ministres ou plutôt d'instruments du prêtre.

La quatrième est que parmi ceux qui ne sont pas prêtres et qui, en certaines circonstances, pourraient se voir chargés de donner la sainte communion, il y a un ordre à suivre. Les premiers à qui reviendrait cet office seraient les diacres. Ils ne peuvent pas distribuer la Sainte Eucharistie sinon comme serviteurs des prêtres dans le ministère ; ils n'y ont aucun droit par eux-mêmes. On lit dans les *Constitutions apostoliques* : « Le diacre lui-même donne « le sacrement au peuple, non en qualité de prêtre mais de servi- « teur des prêtres [1]. » Le IVe concile de Carthage dit à son tour : « Le diacre, en la présence d'un prêtre, doit donner au peuple l'Eu- « charistie du corps de Jésus-Christ, si la nécessité le demande et « qu'il en reçoive l'ordre [2]. »

1. Ipse diaconus dat populo, non tanquam sacerdos, sed tanquam qui ministrat presbyteris. (S. CLEM., lib. VIII *Constit. Apost.*, cap. XXXIV.)
2. Ut diaconus præsente presbytero Eucharistiam corporis Christi populo, si necessitas cogat, jussus eroget. (*Concil. Carth. IV*, cap. XXXVIII.)

Cependant, comme, en vertu de son ordination, il est le ministre principal et immédiat du prêtre, c'est à lui que reviennent les plus hautes fonctions de ce ministère, parmi lesquelles il faut compter la distribution de la Sainte Eucharistie. Si donc le prêtre ne peut pas remplir cette sublime fonction par lui-même, s'il lui faut un aide, un remplaçant, il est de droit divin qu'il choisisse le diacre préférablement à tout autre; il ne doit appeler personne autre à son aide, soit sous-diacre, soit ministre d'un ordre inférieur, que dans l'impossibilité de se faire suppléer par un diacre, et dans la nécessité absolue de faire distribuer la sainte communion aux fidèles. Ainsi le diacre n'est pas, dans ces cas extraordinaires, le ministre unique et indispensable, mais le premier ; on peut dire le ministre ordinaire. C'est pourquoi S. Thomas dit ici : « Le diacre, parce qu'il approche de très près de l'ordre sacerdotal, « participe en quelque chose à ses fonctions ; il peut distribuer le « sang du Seigneur, mais non pas le corps, sinon en cas de nécessité, sur l'ordre de l'évêque ou du prêtre [1]. »

La cinquième conséquence est que les prêtres n'ont pas le droit de faire distribuer la Sainte Eucharistie aux fidèles, par ceux qui ne sont pas prêtres, sans une raison grave. Cependant il faut distinguer entre la distribution de l'espèce du pain et de celle du vin. Celle-ci pouvant se faire sans toucher le sacrement lui-même, il n'est pas besoin de motifs aussi graves pour la justifier, et la seule raison de commodité pourrait suffire. C'est ainsi que le diacre était communément chargé de présenter le calice aux fidèles, lorsqu'on communiait sous les deux espèces, tandis qu'il ne distribuait la sainte communion sous l'espèce du pain qu'en cas de nécessité. A plus forte raison faudrait-il des motifs bien graves, une nécessité bien pressante, pour qu'il soit permis aux sous-diacres ou à d'autres d'accomplir ce ministère sacré.

Pour en venir à la pratique, il ne peut guère se présenter de cas, à l'époque où nous sommes, où il soit permis de confier à un diacre la dispensation du sacrement de l'Eucharistie. Non seulement l'usage qui a existé dans les premiers siècles a disparu depuis longtemps, mais de plus, on ne communie plus sous l'espèce du vin, seule communion dont la distribution puisse être régu-

1. Diaconus quasi propinquus ordini sacerdotali aliquid participat de ejus officio, ut scilicet dispenset sanguinem, non autem corpus, nisi in necessitate, jubente episcopo, vel presbytero. (S. Thom., III, q. LXXXII, art. 3, ad primum.)

lièrement attribuée au diacre. Ajoutez que le nombre des prêtres s'est multiplié, et que les diacres, au contraire, sont fort rares, puisque l'on ne reçoit cet ordre que comme préparation très prochaine au sacerdoce.

Cependant, si un cas de nécessité extrême se présentait, comme celui de donner le saint Viatique à un mourant, il ne serait nécessaire de recourir ni au souverain pontife, ni même à l'évêque, l'ordre ou la permission, même interprétative, du curé suffirait pour que le diacre pût donner la sainte communion à un mourant, ou dans tout autre cas de nécessité extrême. La raison en est que le droit divin, qui lui confère ce pouvoir comme ministre du prêtre, n'est limité par aucune loi positive.

Un vestige de l'ancienne coutume, d'après laquelle le diacre offrait le calice aux fidèles, existe encore à Rome. Lorsque le pape célèbre solennellement le Saint Sacrifice, le diacre lui présente le calice, ce qu'il ne fait pas pour la sainte hostie.

Les autres clercs que les diacres, et même les laïques, peuvent-ils se communier eux-mêmes, dans un cas d'extrême nécessité, par exemple au moment de mourir ? Les uns disent qu'ils ne le peuvent pas, pour cette raison qu'ils ne doivent recevoir la communion que de la main des prêtres ou, à leur défaut, des diacres, et que d'ailleurs la réception du sacrement de l'Eucharistie n'est pas absolument nécessaire au salut. Les autres affirment qu'ils le peuvent, et même qu'ils le doivent, parce qu'à l'article de la mort, le précepte divin de la communion s'impose dans toute sa rigueur; qu'il n'y a pas de précepte connu, divin ou ecclésiastique, qui le leur défende; que l'exemple que nous a laissé l'antiquité chrétienne les y autorise, puisque dans les premiers siècles, à cause du danger de mort perpétuel auquel les fidèles étaient exposés, on leur permettait d'emporter la Sainte Eucharistie dans leurs maisons pour s'y communier eux-mêmes, en cas de besoin. S. Alphonse de Liguori rapporte ces deux opinions, et cite les auteurs qui les soutiennent; mais il ne se prononce ni pour l'une ni pour l'autre [1].

Ce qui peut faire l'objet d'un doute, en ce qui concerne les simples clercs et les laïques, n'en fait pas pour les prêtres; il est in-

1. Voir, pour toutes ces questions pratiques, la *Théologie morale* de S. Liguori, liv. IV, *de l'Eucharistie,* ch. II, art. 1, où elles sont traitées avec de grands détails.

dubitable et admis de tous qu'à défaut d'un autre prêtre, le prêtre qui se trouverait dans la nécessité de communier pourrait se donner à lui-même la sainte communion, pourvu qu'il n'y eût pas de danger de scandale. Le premier concile de Nicée permit aux diacres d'en agir ainsi en l'absence de tout prêtre ; à plus forte raison les prêtres eux-mêmes peuvent-ils le faire. Mais ce qui est permis au prêtre, en cas de nécessité, lui serait-il permis de même en dehors de ce cas ? pourrait-il communier ainsi, uniquement par dévotion ? On ne voit pas pourquoi il lui serait interdit de le faire, puisque le concile de Nicée, comme nous venons de le dire, le permet aux diacres, sans faire aucune mention du cas de nécessité extrême, ou de l'article de la mort. Cependant, il faut remarquer ici, avec le cardinal De Lugo, que le prêtre qui communie en dehors de la messe fait la communion laïque. A la messe, il offre le Saint Sacrifice au nom de l'Église, dont il est le représentant officiel, et c'est Jésus-Christ lui-même qui lui donne la céleste nourriture. En dehors de la messe, il dépend de son pasteur comme les autres fidèles, et s'il se communie lui-même, il n'agit pas comme pasteur, parce que personne n'est son propre pasteur, mais comme ministre de celui à qui il appartiendrait de lui donner la Sainte Eucharistie. Il lui faut donc sa permission, sinon expresse, au moins très prudemment présumée, pour le faire en sûreté de conscience. Le souverain pontife seul a le droit, sans aucune restriction, de se donner ainsi la sainte communion à lui-même, sans l'autorisation de personne, parce qu'il n'a pas de pasteur duquel il dépende ici-bas, et qu'il est uniquement la brebis de Jésus-Christ. Cependant il peut se choisir un prêtre pour lui administrer ce sacrement, comme il se choisit un confesseur, et ce prêtre devient son pasteur pour ce qui regarde la réception de la Très Sainte Eucharistie.

Mgr Rosset [1] donne ici quelques règles pratiques pour l'administration de la Sainte Eucharistie, que nous nous contentons de résumer.

La *première* est que le prêtre doit distribuer la sainte communion aux fidèles pendant la messe, aussitôt qu'il a communié lui-même. Le saint concile de Trente, la Rubrique du missel, et le Rituel romain sont d'accord sur ce point [2]. La communion des

1. *Institutiones sacræ theologiæ, de SS. Eucharistiæ sacramento*, p. 326.
2. Optaret quidem sacrosancta Synodus ut in singulis Missis fideles astan-

fidèles faisant suite à celle du prêtre, représente l'union des membres de Jésus-Christ avec leur chef ; elle édifie les assistants, et donne un bel exemple de foi et de piété [1]. Mais s'il y avait des inconvénients sérieux à donner la sainte communion à ce moment précis, par exemple, si le nombre des communiants était grand et que l'on craignît que plusieurs des assistants ne se retirassent sans entendre la fin de la messe, on pourrait attendre à donner la sainte communion après le dernier Évangile. A plus forte raison est-on autorisé à la donner en dehors de la messe, lorsque la maladie ou quelque cause légitime empêcherait les fidèles de s'approcher de la sainte communion, si on leur refusait cette faveur. On n'a pas seulement le droit en pareil cas, mais le devoir de leur faciliter la réception du sacrement adorable de l'Eucharistie.

La *seconde* règle est qu'il est permis de donner la sainte communion, aux messes pour les défunts, même avec de saintes hosties consacrées à l'avance. La Sacrée Congrégation a tranché cette question, qui était controversée, dans un décret daté du 16 septembre 1801. Le 12 mars 1836, elle a déclaré de nouveau que le prêtre pouvait même donner la sainte communion avec les ornements noirs, soit avant la messe, si le Saint Sacrement se trouve à l'autel où il va célébrer, soit après la messe, pourvu qu'il ne se soit pas encore éloigné de l'autel. Sinon il devrait prendre des ornements d'une autre couleur.

Ce décret n'innovait rien. Le concile de Trente avait exprimé le désir que les fidèles communiassent à toutes les messes. Il n'exceptait pas les messes des morts, et par conséquent il était permis de le faire.

tes, non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiæ perceptione communicarent. *Concil. Trid.*, sess. XXII, cap. VI.

Sumit totum sanguinem cum particula. Quo sumpto si qui sunt communicandi, eos communicet antequam se purificet. *Rubrica Missalis.*

Communio autem populi intra Missam statim post communionem sacerdotis celebrantis fieri debet, nisi quandoque ex rationabili causa post Missam sit facienda. *Rituale romanum.*

1. Est igitur regula, ut communio fiat astantium post communionem sacerdotis ; cujus regulæ est limitatio, si justa interveniat causa eam differendi ad finem Missæ. Ex quo apparet, eos errare, qui nullo discrimine, post finem Missæ sacram præbent Eucharistiam.... Est autem apud auctores rationabilis et justa causa, si plurimi adessent Missæ et suspicari possemus ne aliqui eorum tædio caperentur finem Missæ expectantes, qui finis longe abesse posset si multi ad Eucharistiam suscipiendam accederent. BENEDICTUS XIV, const. *Certiores.*

La *troisième* règle est qu'en soi, il est permis de distribuer la Sainte Eucharistie à toutes les heures du jour. Suarez cite les nombreux théologiens qui sont de cet avis, et il apporte le témoignage de S. Ambroise disant que, de son temps, la coutume était de célébrer souvent la messe et de donner la communion à la chute du jour. Mais depuis longtemps on ne donne plus la communion quand vient l'heure des vêpres, à plus forte raison la nuit, sinon en cas de nécessité, et, en France, la nuit de la Nativité du Sauveur.

La *quatrième* règle est que la sainte communion ne doit pas être distribuée aux fidèles le jour du vendredi saint, excepté aux personnes en danger de mort, même si la fête de l'Annonciation tombait en ce même jour. Ainsi l'a ordonné la Sacrée Congrégation des rites par un décret en date du 12 février 1679.

Pour le samedi saint, la Sacrée Congrégation a défendu, par un décret du 27 septembre 1837, de distribuer la sainte communion, excepté dans les lieux où la coutume de le faire existe de longue date, et alors on doit le faire pendant la messe solennelle ou après l'office.

Nous ne pouvons entrer ici dans de plus nombreux détails ; S. Alphonse de Liguori, à qui nous avons déjà renvoyé, complétera ces quelques renseignements.

Il ne nous reste plus qu'une question à résoudre : Le pouvoir de donner la sainte communion, que le prêtre reçoit lorsqu'il est ordonné, suffit-il pour qu'il puisse le faire licitement ? Nous répondrons que non : il faut de plus la juridiction ou la permission, au moins tacite mais indubitable, de celui à qui la juridiction appartient.

Le concile de Vienne, tenu en 1312, prononce l'excommunication *ipso facto*, réservée au souverain pontife, contre tout religieux qui donnerait la sainte communion à des clercs ou à des laïques, sans la permission particulière du curé de la paroisse [1]. La raison en est qu'il appartient exclusivement aux pasteurs de nourrir leurs troupeaux. Sans doute, la nourriture donnée par un

1. Religiosi qui clericis aut laicis sacramentum Unctionis Extremæ vel Eucharistiæ ministrare, matrimoniave solemnizare, non habita super his parœcialis presbyteri licentia speciali.... excommunicationis incurrant ipso facto, per Sedem Apostolicam duntaxat absolvendi. (CLEMENT., lib. V, tit. VII, cap. *Religiosi*.)

étranger pourrait profiter aux brebis, mais cet étranger, en la leur donnant, s'ingérerait dans une fonction qui n'est pas la sienne ; il empiéterait, en matière grave, sur les devoirs d'un autre, exposerait les âmes à plusieurs dangers et introduirait un certain désordre dans l'Église pour l'administration des sacrements. Aussi pécherait-il mortellement s'il le faisait contre la volonté du véritable pasteur, ou sans son autorisation au moins présumée. On admet généralement que cette autorisation résulte de la permission donnée à un prêtre par un curé, de dire la messe dans sa paroisse. Les papes Jules II, Paul III et Paul IV ont modifié l'ancien droit en faveur des religieux, et leur ont accordé de nombreux privilèges en vertu desquels ils peuvent, en tout temps, le saint jour de Pâques excepté, donner la sainte communion dans leurs chapelles, à toutes sortes de personnes ; mais il leur est défendu de porter le saint Viatique aux malades, sans la permission expresse du curé de la paroisse, à moins de très grave nécessité. De même, en France, c'est au curé seul qu'est réservé le droit d'admettre pour la première fois les enfants à la sainte communion. Nous n'entrerons pas ici dans de plus longs développements. C'est dans les traités de théologie morale qu'il convient de rechercher la solution des cas particuliers.

CHAPITRE XIX

DE CEUX QUI PEUVENT RECEVOIR LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

I. Différentes manières de participer au sacrement de l'Eucharistie. — II. La communion n'est pas possible aux anges ni aux saints du ciel. — III. Les pécheurs, en communiant, reçoivent réellement le corps de Notre-Seigneur. — IV. Nécessité du Baptême pour être capable de recevoir le sacrement de l'Eucharistie. — V. Ce qu'il faut penser de l'Eucharistie donnée aux petits enfants et à ceux qui ont toujours été privés de l'usage de la raison. — VI. De la communion de ceux qui ont perdu l'usage de la raison.

I.

DIFFÉRENTES MANIÈRES DE PARTICIPER AU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

S. Thomas enseigne dans sa *Somme théologique* qu'il y a deux manières de participer au sacrement de l'Eucharistie [1] ; Scot en

1. *Utrum distingui debeant duo modi manducandi corpus Domini?* — Videtur quod, etc. Sed contra est quod super illud (*I Cor.*, XI) : *Qui manducat et*

énumère quatre, mais généralement on s'arrête à trois, avec le saint concile de Trente qui dit : « Nos Pères ont très sagement dis- « tingué trois manières de recevoir le sacrement de l'Eucharistie. « Ils enseignent que les uns ne le reçoivent que sacramentelle- « ment; ce sont ceux qui s'en approchent en état de péché. Les « autres ne le reçoivent que spirituellement; ce sont ceux qui dé- « sirent ardemment ce pain céleste qui nous est offert ; ils le man- « gent par la vivacité de leur foi qui opère par la charité, et ils en « recueillent le fruit et l'utilité. Les troisièmes le reçoivent spiri- « tuellement et sacramentellement tout ensemble; ce sont ceux « qui s'examinent et se préparent de telle manière avant de s'ap- « procher de cette divine table, qu'ils s'y présentent avec la robe « nuptiale [1]. »

Ainsi donc, d'après le saint concile de Trente, on participe au sacrement de l'Eucharistie de trois manières : 1° lorsqu'on le reçoit sans en être digne; 2° lorsqu'on ne le reçoit pas réellement, mais qu'on désire ardemment le recevoir et en recueillir les fruits; 3° lorsqu'on est digne de le recevoir et qu'on le reçoit réellement. Le quatrième cas, ajouté par le Docteur Subtil, est celui où un animal mangerait les saintes espèces; mais ce serait là un acte purement matériel, n'ayant aucun rapport avec l'institution et la réception du sacrement; aussi la plupart des théologiens, à l'exemple du

bibit indigne, etc., dicit Glossa ordin. : Duos dicimus esse modos manducandi, unum sacramentalem, et alium spiritualem.

Respondeo dicendum quod in sumptione hujus sacramenti duo sunt consideranda, scilicet ipsum sacramentum, et effectus ipsius; de quorum utroque jam supra dictum est (quæst. præc.). Perfectus igitur modus sumendi hoc sacramentum est quando aliquis ita hoc sacramentum suscipit, quod percipit hujus effectum. Contingit autem quandoque, sicut supra dictum est, quod aliquis impeditur a percipiendo effectu hujus sacramenti ; et talis sumptio hujus sacramenti est imperfecta. — Sicut igitur perfectum contra imperfectum dividitur, ita sacramentalis manducatio, per quam sumitur solum sacramentum sine effectu ipsius, dividitur contra spiritualem manducationem, per quam quis percipit effectum hujus sacramenti, quo spiritualiter homo Christo conjungitur per fidem et charitatem. (S. Thom., III, q. LXXX, art. 4.)

1. Quoad usum autem, recte et sapienter patres nostri tres rationes hoc sacramentum accipiendi distinxerunt. Quosdam enim docuerunt sacramentaliter duntaxat id sumere, ut peccatores ; alios tantum spiritualiter, illos nimirum qui voto propositum illum cœlestem panem edentes, fide viva, quæ per dilectionem operatur, fructum ejus et utilitatem sentiunt. Tertios porro sacramentaliter simul et spiritualiter : hi autem sunt qui ita se prius probant et instruunt, ut vestem nuptialem induti ad divinam hanc mensam accedant. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. VIII.

concile de Trente, n'en font-ils même pas mention [1]. Mais si l'on rejette avec raison ce quatrième mode de participer à l'Eucharistie, il en est un autre qui s'y rattache ; c'est le cas où quelqu'un mangerait les saintes espèces, sans savoir qu'elles sont consacrées, ou dans l'ignorance de ce que contient le sacrement de l'Eucharistie ; c'est le cas encore où elles seraient reçues par quelqu'un qui ne serait pas baptisé et n'aurait pas mauvaise intention en les prenant. Dans ces deux occasions, la réception de la Sainte Eucharistie ne serait que matérielle et ressemblerait au cas supposé par le docteur Scot ; de sorte que celui qui la recevrait ainsi ne recueillerait aucun fruit de cet acte, fût-il en état de grâce : d'autre part, l'ignorance, si elle n'était pas coupable, le mettrait à l'abri de tout péché.

La réception purement sacramentelle de la Sainte Eucharistie, c'est-à-dire la réception réelle de l'Eucharistie comme sacrement, mais sans y apporter les dispositions strictement nécessaires, est la profanation du sacrement lui-même ; nous en parlerons plus tard.

La réception purement spirituelle n'est pas, à proprement parler, la réception du sacrement ou la communion ; de même que le désir du Baptême n'est pas le Baptême ; mais les fruits qu'on en retire ne laissent pas d'être très abondants. Le saint concile de Trente déclare que ceux qui communient ainsi ressentent le fruit et l'utilité du sacrement : *Fructum ejus et utilitatem sentiunt ;* non pas toutefois la grâce sacramentelle proprement dite, car le sacrement, pour agir *ex opere operato*, a besoin d'être conféré. Les paroles du concile de Trente peuvent être entendues de deux manières. La première est que ceux qui communient spirituellement, c'est-à-dire par le désir ardent qu'ils ont de participer à l'adorable Eucharistie, reçoivent la même grâce que s'ils communiaient réellement. Ce pieux désir, en effet, augmente la grâce habituelle et les dons de Dieu ; il arrive même souvent que telle personne retirera plus de fruit de la communion spirituelle, à cause de sa ferveur, que telle autre en état de grâce comme elle, mais moins fervente, de la communion sacramentelle. Alors, il est

1. Nam corpus Christi sumitur vel realiter tantum, ut manducat brutum ; vel sacramentaliter tantum, ut manducat peccator ; vel spiritualiter tantum, ut manducat qui suscipit corpus Christi in voto ; vel sacramentaliter et spiritualiter simul, ut facit justus qui communicat. (SCOT., IV, d. VIII, q. III.)

vrai, le sacrement de l'Eucharistie n'agit pas directement; ce n'est pas la grâce sacramentelle proprement dite que l'on reçoit, mais une autre qui lui est semblable, et dont la Sainte Eucharistie est la cause indirecte, par le désir ardent qui porte l'âme vers elle. C'est assez pour que ces grâces soient considérées comme le fruit du Sacrement. Celui qui brûle de verser son sang pour Jésus-Christ n'a-t-il pas, devant Dieu, le mérite du martyre? La sainte Église chante en l'honneur de S. Martin : « O très sainte « âme qui n'a pas été privée de la palme du martyre, quoique le « glaive du persécuteur ne l'ait pas séparée de son corps [1]. »

Le second sens dont les paroles du saint concile sont susceptibles est que, par la communion de désir, on éprouve ce que le désir du sacrement produit; ce n'est pas le fruit du sacrement reçu, mais du sacrement désiré que l'on ressent; en effet, c'est bien du sacrement désiré qu'il est question dans le texte du concile. Or le sacrement, pour opérer par lui-même, *ex opere operato*, doit être non pas seulement désiré mais reçu. S'il n'est que désiré, l'effet produit le sera non pas par lui, mais à son occasion. Dieu donnera ses grâces à cause des dispositions et des actes de celui qui émettra ce désir.

Nous pouvons ajouter que, selon toute probabilité, celui qui communie spirituellement, avec une grande dévotion, reçoit aussi les grâces secondaires attachées à la sainte communion, non pas comme un don auquel il ait véritablement droit, mais comme une faveur, récompense de ses bonnes dispositions. Dieu est infiniment miséricordieux, et sa libéralité est sans bornes; par égard pour l'excellence du Très Saint Sacrement que cette âme désire ardemment recevoir, il lui donne la force de surmonter les tentations, les secours qui facilitent la pratique de la vertu, les douceurs et les consolations spirituelles, et les autres fruits que l'on retire de la communion sacramentelle lorsqu'on y est bien disposé. Il est arrivé à plusieurs de ressentir même physiquement, dans leurs communions spirituelles, de ces impressions qui flattent merveilleusement le goût, dont l'histoire des saints fait souvent mention.

Remarquons enfin que la manducation spirituelle du sacrement de l'Eucharistie peut s'entendre de quatre manières différentes.

On le mange spirituellement lorsqu'on s'en nourrit, c'est-à-dire

1. O sanctissima anima quam etsi gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martyrii non amisit!

de Jésus-Christ, par les sentiments d'une foi vive. En effet, manger un aliment, c'est l'unir à soi de manière à se l'assimiler, à en faire sa propre substance; or par la foi, nous nous unissons à Jésus-Christ; notre âme vit en lui et il vit en nous; nous nous l'assimilons au point de pouvoir dire avec l'Apôtre : *Ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi.* On mange encore spirituellement le Christ, en figure, lorsqu'on mange réellement ce qui est une figure spirituelle de ce sacrement. C'est ainsi que, selon la remarque de S. Thomas [1] qui cite la parole de l'apôtre S. Paul, les anciens Pères *ont tous été baptisés sous Moïse, dans la nuée et dans la mer; ils ont tous mangé la même nourriture spirituelle, et ils ont tous bu le même breuvage spirituel* [2]. Ils l'avaient mangé aussi de la première manière, par la vivacité de leur foi unie à la charité.

La troisième manière de manger spirituellement le Christ est ce que l'on appelle proprement la communion spirituelle; c'est le désir ardent de recevoir le sacrement adorable de l'Eucharistie. Ce véritable et ardent désir suppose l'état de grâce ou le produit; nul ne peut faire effectivement la communion spirituelle s'il n'est en grâce avec Dieu. Les anciens Patriarches ne pouvaient pas communier ainsi, parce que la Sainte Eucharistie n'était pas encore instituée. Pour désirer une nourriture en particulier, il faut que cette nourriture existe comme telle. Le Fils de Dieu qui se donne à nous dans l'Eucharistie existait sans doute, mais il ne s'était pas encore incarné: il n'avait pas encore pu donner sa chair à manger et son sang à boire. Les anciens pouvaient bien avoir quelque vague soupçon de ce mystère futur, quelque regret de n'y pas participer quel qu'il fût; mais l'eussent-ils bien connu, il aurait été déraisonnable pour eux de s'arrêter au désir irréalisable de participer à un sacrement qui ne devait être institué qu'après des siècles. De même les pécheurs ne peuvent désirer recevoir la Sainte Eucharistie que conditionnellement, lorsque leurs péchés seront pardonnés, et la communion spirituelle proprement dite leur est impossible de ce chef, comme elle l'était aux anciens Hébreux.

Enfin on communie spirituellement en même temps que sacra-

1. III, q. LXXX, art. 1 ad 3.

2. Omnes baptizati sunt in nube et in mari; et omnes eamdem escam spiritalem manducaverunt, et omnes eumdem potum spiritalem biberunt. (*I Cor.*, x, 2, 3, 4.)

mentellement, lorsqu'on reçoit le sacrement de l'Eucharistie avec les dispositions nécessaires pour le faire dignement. Ici deux choses sont à remarquer. La première est qu'à dispositions égales, celui qui communie sacramentellement recueille des fruits plus abondants de sa communion que celui qui ne communie que par désir. En effet, il reçoit formellement la grâce sacramentelle que le vœu du sacrement ne procure pas. La seconde remarque est que la communion purement spirituelle ne procure de grâce qu'autant que le mérite la disposition de celui qui fait cet acte de piété. Le sacrement n'opère rien par lui-même, puisqu'il n'est pas reçu. Mais malgré cette restriction, tout le monde comprendra quels trésors infinis de grâce et de mérite peuvent s'amasser les personnes pieuses qui aiment à multiplier les communions spirituelles, non seulement pendant le saint sacrifice de la messe, mais même en d'autres moments de la journée, lorsqu'elles sont libres de se recueillir et de donner cours, pendant quelques moments, à leur dévotion et à leurs sentiments d'amour pour notre divin Sauveur, dans le sacrement de l'Eucharistie. On ne peut pas communier plusieurs fois le jour; il se peut faire que la communion sacramentelle de chaque jour, ou même assez fréquente, soit impraticable; mais il est toujours possible de trouver un moment de recueillement et même plusieurs dans la journée, pour communier spirituellement.

II.

LA COMMUNION N'EST PAS POSSIBLE AUX ANGES NI AUX SAINTS DU CIEL

Notre-Seigneur Jésus-Christ a institué la Sainte Eucharistie pour être la nourriture spirituelle de nos âmes, pendant que nous vivons sur la terre. C'est pour nous qu'elle existe, et nous seuls pouvons prendre cet aliment divin. Les êtres sans raison ne le peuvent pas, puisqu'ils ne sont pas capables de connaître le don de Dieu, et que leur nature n'est pas telle qu'ils puissent en profiter. L'Eucharistie est *le véritable pain des enfants qui ne doit pas être jeté aux chiens* [1]. Mais les anges et les bienheureux qui sont en possession de la gloire du ciel ne pourraient-ils pas au moins faire la communion spirituelle [2] ?

1. Vere panis filiorum, non mittendus canibus. (S. Thom., *in Off. SS. corporis Christi.*)

2. In hoc sacramento continetur ipse Christus, non quidem in specie pro-

Il y a, avons-nous dit, deux sortes de communion spirituelle. celle qui n'est pas accompagnée de la communion sacramentelle et celle qui en est accompagnée. Nous n'avons pas à rechercher si les anges peuvent recevoir la communion sacramentelle; la Sainte Eucharistie, qui contient réellement le corps et le sang de Notre-Seigneur, sous des espèces sensibles, n'est pas faite pour de purs esprits. Mais la communion spirituelle, séparée de la communion sacramentelle, ne leur est-elle pas possible ?

Notre-Seigneur Jésus-Christ est dans la Sainte Eucharistie sacramentellement; il n'y est pas sous sa forme propre, tel que les anges et les bienheureux le contemplent dans le ciel. Au sein de sa gloire éternelle, les esprits bienheureux le voient face à face ; ils se nourrissent de cette contemplation ; elle est leur vie et leur félicité que rien ne troublera jamais. Nous espérons un jour partager leur bonheur et manger ce pain qui est celui de la patrie; mais en attendant, nous prenons le même aliment divin, caché sous les voiles eucharistiques où la foi nous fait connaître que Jésus-Christ est présent. Les anges n'ont plus besoin de la foi ; elle n'existe même plus pour eux, parce qu'ils voient ce que nous ne faisons que croire. Ils ne peuvent pas désirer déchoir ; ils ne peuvent pas aspirer à se nourrir du Seigneur d'une manière incomparablement moins parfaite que celle qui est leur félicité; ils ne le peuvent pas, parce que la communion sacramentelle ne s'accorde pas avec leur nature ni avec leurs besoins, et que nul être ne désire pour aliment ce qui ne convient ni à ses besoins ni à sa nature. Il leur faut, pour nourriture, Jésus-Christ dans tout l'éclat de sa gloire céleste, et non pas le même Jésus-Christ tel qu'il se cache dans la Très Sainte Eucharistie, pour s'accommoder à notre faiblesse et à notre nécessité, pendant cette vie mortelle.

Pour les mêmes raisons, nous devons dire que les bienheureux

pria, sed in specie sacramenti. Dupliciter ergo contingit manducare spiritualiter ipsum Christum : uno modo prout in sua specie consistit; et hoc modo angeli manducant spiritualiter ipsum Christum in quantum ei uniuntur fruitione charitatis perfectæ, et visione manifesta (quem panem expectamus in patria), non per fidem ; sicut nos ei hic unimur. — Alio modo contingit spiritualiter manducare Christum, prout est sub speciebus hujus sacramenti, in quantum scilicet aliquis credit in Christum cum desiderio sumendi hoc sacramentum ; et hoc non solum est spiritualiter manducare Christum, sed etiam spiritualiter manducare hoc sacramentum ; quod non competit Angelis. Et ideo licet angeli spiritualiter manducent Christum, non tamen convenit eis spiritualiter manducare hoc sacramentum. (S. Thom., III, q. lxxx, art. 2.)

en possession de la gloire du ciel ne peuvent pas davantage communier, ni sacramentellement, ni spirituellement. Comme les anges, ils sont des esprits, et ils n'ont plus de corps pour s'unir au corps et au sang du Seigneur. Comme les anges, ils contemplent Jésus-Christ tel qu'il est dans le ciel; ils le voient aussi dans le Très Saint Sacrement, qui n'est plus pour eux un mystère de foi. Cette claire vue est une sorte de communion infiniment plus douce, plus fructueuse et plus complète que celle qu'il nous est donné de faire pendant la vie mortelle. Il n'y a donc pour eux aucun motif de désirer recevoir un sacrement auquel il leur est, du reste, impossible de participer, ce qui rendrait leur désir inutile, imparfait, et par conséquent inconciliable avec leur état de félicité et de perfection suprême.

On a demandé si les anges ne reçoivent pas un accroissement de grâce et de gloire, en raison de leur dévotion pour la Très Sainte Eucharistie ? Il faut répondre d'abord que la grâce essentielle des anges ne peut plus grandir, ni par conséquent leur gloire essentielle : elles sont ce qu'elles seront éternellement : mais il n'est pas douteux que la Sainte Eucharistie ne leur procure une gloire accidentelle et un bonheur particulier. Ils admirent Jésus-Christ dans l'Eucharistie; ils se réjouissent des merveilles qu'il a opérées en faveur des hommes pour se donner ainsi à eux ; ils sont heureux de voir que tant d'âmes retirent des fruits de salut de cet adorable sacrement.

Il nous reste à savoir pourquoi la Sainte Eucharistie est appelée le *Pain des anges*, puisque les anges n'y participent pas et ne s'en nourrissent pas comme nous. C'est au psaume LXXVII que le saint roi David dit : *Panem angelorum manducavit homo :* « L'homme a mangé le pain des anges. » David parlait de la manne que les Hébreux mangèrent dans le désert; mais ces paroles s'entendent aussi fort bien de la Sainte Eucharistie ; les Pères les lui appliquent, et l'Église se sert d'elles dans l'office du Très Saint Sacrement. C'est qu'en effet la manne fut donnée au peuple de Dieu dans le désert, comme une figure de la Sainte Eucharistie, cette autre manne réservée au véritable peuple de Dieu dans le désert de cette vie, manne qui descend du ciel chaque jour, depuis plus de dix-huit siècles, et qui ne cessera pas d'en descendre jusqu'au dernier jour. Le prophète parle donc de la manne, comme il aurait parlé de la Sainte Eucharistie. Mais pourquoi lui donner le

nom de *Pain des anges?* Ce n'est pas parce que les anges la mangent, car ils ne reçoivent la Sainte Eucharistie ni sacramentellement ni spirituellement; ce n'est pas non plus qu'ils en soient les ministres : ils ne peuvent pas la consacrer ni même la donner aux hommes, si ce n'est très exceptionnellement, par une disposition extraordinaire de la divine Providence. Il faut donc dire avec S. Thomas que l'Eucharistie est nommée le pain des anges, à cause de ce qu'elle contient, c'est-à-dire à cause de Jésus-Christ, qui est au ciel la nourriture des anges, et qui se cache dans l'Eucharistie sous les espèces sacramentelles, pour se faire la nourriture des hommes. Elle est le pain des anges parce qu'elle contient le même aliment qui est leur nourriture dans la gloire du ciel, et qu'elle nous fait participer, d'une manière en rapport avec notre état et notre nature, à cet aliment sacré qui fait le bonheur des anges et des saints dans le ciel, et qui les rassasiera pendant toute l'éternité.

III.

LES PÉCHEURS, EN COMMUNIANT, REÇOIVENT RÉELLEMENT LE CORPS DE NOTRE-SEIGNEUR

Le respect dû à Jésus-Christ, dans le très saint et très adorable Sacrement de l'autel, a porté plusieurs docteurs et théologiens à supposer que son corps adorable s'éloignait des saintes espèces avant que la manducation fût achevée, lorsqu'elles étaient reçues par des hommes en état de péché mortel. Hugues de S. Victor n'ose pas dire que le Saint Sacrement descend dans l'estomac du pécheur, et S. Bonaventure, qui rapporte cette opinion, la regarde comme assez probable; mais elle a été condamnée par l'Église, ainsi que les autres qui s'y rattachent, et n'en sont que des modifications. Si le corps et le sang de Notre-Seigneur ne demeuraient pas sous les espèces sacramentelles, même lorsqu'elles sont descendues dans l'estomac du pécheur, la manducation ne serait pas complète ; or c'est la croyance universelle de l'Église que les pécheurs mangent réellement le corps de Jésus-Christ. Ils ne peuvent communier spirituellement, mais ils communient sacramentellement.

La Sainte Écriture nous dit expressément que les pécheurs mangent le corps de Jésus-Christ ; S. Paul parle de ceux qui reçoivent le corps et le sang du Seigneur sans en être dignes, et,

par cette communion sacrilège, mangent et boivent leur propre condamnation [1]. Dans l'Évangile, S. Matthieu dit que Jésus-Christ se mit à table avec ses douze apôtres, par conséquent Judas était présent, et qu'il leur présenta le calice consacré en leur disant : *Bibite ex eo omnes : Buvez-en tous ;* et S. Marc ajoute qu'ils en burent tous ; d'où les Pères ont généralement conclu que Judas a communié comme les autres apôtres, de la main de Notre-Seigneur. Le saint concile de Trente, en spécifiant les trois manières dont on participe au sacrement de l'Eucharistie, déclare que les pécheurs ne le reçoivent que sacramentellement [2] ; les justes, au contraire, le reçoivent sacramentellement et spirituellement. Il est donc certain, ou plutôt il est de foi, que les justes et les pécheurs reçoivent sacramentellement le corps de Jésus-Christ, sous les saintes espèces [3].

La raison qu'en donne S. Thomas est que le corps de Notre-Seigneur demeure sous les espèces sacramentelles, aussi longtemps qu'y demeurerait la substance du pain et du vin, si elle y était encore. Tel a été de tout temps l'enseignement de l'Église. S. Cyrille d'Alexandrie regardait comme des insensés ceux qui prétendaient que la Sainte Eucharistie ne pouvait pas se conserver plusieurs jours. « Jésus-Christ ne s'altère pas, disait-il, et son très

1. Qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit. (*I Cor.*, XI, 29.)

2. Quosdam enim docuerunt sacramentaliter duntaxat id sumere, ut peccatores. (Sess. XIII, cap. VIII.)

3. Utrum solus homo justus possit Christum sacramentaliter manducare ? — Videtur quod, etc. Sed contra est quod super illud Joann., VI : *Patres vestri manducaverunt manna in deserto, et mortui sunt,* dicit Augustinus (tract. XXVI *in Joann.*) : « Multi de altari accipiunt, et accipiendo moriuntur : unde dicit « Apostolus : *Judicium sibi manducat et bibit.* » Sed non moriuntur sumendo nisi peccatores. Ergo peccatores corpus Christi sacramentaliter manducant et non solum justi.

Respondeo quod circa hoc quidam antiqui erraverunt, dicentes quod corpus Christi nec etiam sacramentaliter a peccatoribus sumitur, sed quam cito labiis peccatoris contingitur, tam cito sub speciebus sacramentalibus desinit esse corpus Christi. — Sed hoc est erroneum ; derogat enim veritati hujus sacramenti, ad quam pertinet quod manentibus speciebus, corpus Christi sub eis esse non desinat. Species autem manent quandiu substantia panis maneret si ibi adesset, ut supra dictum est. Manifestum est autem quod substantia panis assumpta a peccatore, non statim esse desinit, sed manet, quandiu per calorem naturalem digeratur : unde tamdiu corpus Christi sub speciebus sacramentalibus manet a peccatoribus sumptis. Unde dicendum est quod peccator sacramentaliter corpus Christi manducare potest, et non solum justus. (S. THOM., III, q. LXXX, art. 3.)

« saint corps ne change pas ; au contraire, la vertu de la bénédic-« tion et la grâce vivifiante sont en lui [1]. » Ainsi, d'après le savant docteur d'Alexandrie, il est certain, en premier lieu, que les espèces qui restent après la consécration demeurent consacrées et que, par conséquent, Jésus-Christ ne cesse pas d'y être présent. Comment pourrait-il en être autrement? Ces paroles : *Ceci est mon corps : Hoc est corpus meum*, sont absolues et n'imposent de limite ni de temps ni de lieu, à la présence de ce corps adorable; aussi longtemps que dureront les saintes espèces, n'importe en quel lieu elles soient, elles contiendront le corps du Seigneur. La signification que leur ont donnée les paroles de la consécration durera autant qu'elles, et la chose signifiée sera présente aussi longtemps que la signification persistera. Voilà une hostie consacrée : Notre-Seigneur Jésus-Christ est présent sous cette hostie. S'il plaît à une main sacrilège de profaner cette hostie et de la jeter dans la boue, le corps de Notre-Seigneur cessera-t-il pour cela d'y être présent? Cet acte sacrilège opérera-t-il un miracle analogue à celui qui s'est fait au moment de la consécration? Le pain qui avait cessé d'être pain pour devenir le corps de Jésus-Christ, redeviendra-t-il du pain? Non certainement, et l'Eucharistie sera toujours l'Eucharistie; le corps du Seigneur se cachera sous les espèces sacramentelles tant qu'elles resteront ce qu'elles sont. Pourquoi en serait-il autrement lorsqu'un pécheur, au lieu de jeter la sainte hostie dans la boue, la profane par une communion sacrilège? La présence de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie n'est pas soumise à des lois incertaines qui ne nous permettent pas d'être jamais assurés de cette divine présence; il n'est pas loisible à chacun d'y poser les conditions qui lui plaisent. La grande règle est que Jésus-Christ demeure dans l'Eucharistie autant de temps et dans les mêmes conditions qu'y demeurerait la substance du pain ou du vin dont il a pris la place. Tel est l'enseignement des anciens et tel est celui de tous les docteurs et de tous les théologiens catholiques modernes.

On pourrait demander ici si l'homme qui a le malheur de communier en état de péché mortel, reçoit véritablement le sacrement,

1. Insaniunt qui dicunt mysticam benedictionem non ita valere ad consecrationem ut remaneant reliquiæ ejus in alterum diem; non enim alteratur Christus, neque sanctum ejus corpus mutatur; quin potius virtus benedictionis et vivifica gratia perpetua est in eo. (S. Cyrill. Alex., epist. *ad Colosyr.*)

si la communion qu'il fait est une véritable communion. Il est vrai que le corps adorable du Sauveur repose dans sa bouche, descend et demeure dans son estomac jusqu'à la dissolution des saintes espèces. C'est donc bien la réception du sacrement, la communion. Mais c'est une réception imparfaite, une communion à laquelle l'essentiel manque, parce que l'effet qu'elle doit produire est impossible à cause du péché. Il reçoit sacramentellement le corps du Sauveur, mais en réalité il ne le mange pas, parce qu'il ne s'assimile pas cet aliment divin. S'il sait ce qu'il fait, s'il connaît le mystère de l'Eucharistie et veut recevoir le sacrement, il le reçoit, mais pour sa condamnation et sa mort ; s'il ignore ce qu'il fait, s'il ne sait pas que Jésus-Christ est véritablement présent sous les saintes espèces, il profane le Très Saint Sacrement, mais sans responsabilité, comme le ferait un animal sans raison. Ainsi, le don le plus précieux que Dieu ait fait aux hommes demeure inutile pour lui ; il n'y trouve pas la vie, et, s'il a conscience de son acte, il y trouve la mort éternelle. Heureux, au contraire, ceux qui connaissent le don de Dieu et s'efforcent d'en profiter.

IV.

NÉCESSITÉ DU BAPTÊME POUR ÊTRE CAPABLE DE RECEVOIR LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

C'est en faveur de l'homme pendant sa vie mortelle que Jésus-Christ a institué la Sainte Eucharistie. Les anges, même s'ils apparaissaient revêtus d'un corps semblable au nôtre, et s'ils prenaient des aliments, comme l'archange Raphaël lorsqu'il accompagna le jeune Tobie, ne pourraient pas communier, parce qu'ils ne mangeraient pas réellement, mais seulement en apparence, le pain que Notre-Seigneur nous a préparé. D'autre part, il est certain que tout homme coupable de péché mortel est exclu de ce banquet divin ; mais il pourrait se faire qu'un homme se rencontrât qui n'eût pas reçu le Baptême, et qui pourtant fût en état de grâce. Si cet homme recevait la Sainte Eucharistie, recevrait-il réellement le sacrement et les grâces sacramentelles qui y sont attachées ? Le cas n'est pas chimérique ; il peut se faire qu'un enfant ait été ondoyé d'une manière insuffisante, ou que, délaissé par ses parents et abandonné à la charité publique, on l'ait cru baptisé alors qu'il ne l'était pas. Dans les missions en pays idolâtres, il

arrive souvent que des catéchumènes se préparent au Baptême avec tant de bonne volonté, de ferveur et d'ardent désir, que la grâce opère son effet en eux et les purifie de leurs fautes, avant que le Baptême vienne mettre le sceau à leur adoption comme enfants de Dieu. Qu'arriverait-il s'ils communiaient de bonne foi en cet état?

Les théologiens enseignent communément, comme une vérité indubitable, qu'un catéchumène, ou en général quelqu'un qui n'a pas été baptisé, est incapable de recevoir le sacrement de l'Eucharistie, quelques bonnes dispositions qu'on lui suppose d'ailleurs. La raison fondamentale en est que le Baptême est le sacrement qui donne accès à tous les autres; il est la porte des sacrements, *janua sacramentorum*. Les sacrements sont les signes extérieurs et visibles de la grâce; ils ne conviennent qu'à ceux qui sont membres de l'Église, non seulement par la foi et la charité, mais aussi et surtout extérieurement. Les sacrements ont été laissés à l'Église comme autant de sources vivifiantes auxquelles les pasteurs doivent abreuver leurs troupeaux; il faut que l'homme devienne d'abord une brebis du troupeau de Jésus-Christ, pour que les pasteurs puissent le mener boire à ces eaux salutaires. C'est par le Baptême qu'il devient extérieurement membre de l'Église; c'est seulement après l'avoir reçu qu'il peut participer aux grâces que l'Église procure à ses membres, au moyen des signes extérieurs qui représentent et confèrent la grâce.

Ajoutez que la Sainte Eucharistie, en vertu de son institution, est donnée aux hommes comme nourriture; or, avant de prendre des aliments, il faut être né. C'est le Baptême qui nous fait naître comme enfants de Dieu et de l'Église. Il peut se faire que l'on possède la vie intérieure de la grâce avant d'être baptisé, mais on n'est pas visiblement né en Jésus-Christ, comme il faut l'être pour prendre la nourriture visible de la grâce, signifiée et conférée par les sacrements. La naissance à la grâce purement intérieure suffirait pour un accroissement intérieur comme elle, à l'aide des bonnes œuvres; mais ce n'est pas assez pour l'accroissement produit par des moyens extérieurs tels que les sacrements.

Lorsque les théologiens disent que le Baptême est la porte des autres sacrements, ils n'entendent pas seulement qu'elle est la porte par laquelle les autres sacrements font leur entrée dans l'Église et deviennent des sacrements, mais surtout ils entendent qu'elle est la porte qui nous donne accès aux autres sacrements et nous permet

de les recevoir, parce qu'il nous introduit dans l'Église. Nous entrons dans l'Église par le Baptême, et nous devenons aptes par le Baptême à recevoir les autres sacrements de l'Église.

Il suit de là que quiconque n'est pas baptisé ne communie pas véritablement, même s'il est en état de grâce. L'union avec Notre-Seigneur, l'augmentation de la vie de la grâce, et les autres effets du sacrement de l'Eucharistie ne s'opèrent pas sacramentellement en lui. Dieu lui accordera sans doute quelques grâces particulières, en raison de la ferveur qu'il apportera dans cet acte qu'il se croit permis de faire, mais le sacrement n'opérera rien en lui comme sacrement.

V.

CE QU'IL FAUT PENSER DE L'EUCHARISTIE DONNÉE AUX PETITS ENFANTS ET A CEUX QUI ONT TOUJOURS ÉTÉ PRIVÉS DE L'USAGE DE LA RAISON.

Les petits enfants dont la raison n'est pas encore éveillée, et les pauvres insensés, qui n'en ont jamais possédé l'usage, sont dans des conditions à peu près identiques, touchant le très saint sacrement de l'Eucharistie ; ce qui est vrai pour les uns l'est aussi pour les autres. On peut demander si la sainte communion leur est nécessaire, et, supposé qu'on la leur donne, si elle produit quelques fruits en eux.

Le saint concile de Trente a tranché définitivement la question de la nécessité. Nous lisons au chapitre IV de la XXIe session : « Le « saint synode enseigne que les petits enfants manquant de l'usage « de la raison ne sont obligés, par aucune nécessité, à la réception « sacramentelle de l'Eucharistie. La raison en est que, régénérés « par le bain sacré du Baptême, et incorporés à Jésus-Christ, ils « ne peuvent pas perdre, à cet âge, la grâce qu'ils ont reçue d'être enfants de Dieu. » Et le saint concile ajoute : « Il ne faudrait « pas cependant condamner l'antiquité parce qu'en certaines contrées l'usage exista de donner l'Eucharistie aux petits enfants. Il « est certain que ces Pères très saints ont eu quelque bonne raison « d'agir ainsi dans leur temps ; il est certain aussi, et il faut le « croire sans hésitation, qu'ils l'ont fait sans aucune nécessité de « salut [1]. » Un canon vient ensuite qui confirme cette doctrine et

1. Denique eadem sancta Synodus docet parvulos, usu rationis carentes, nulla obligari necessitate ad sacramentalem Eucharistiæ communionem : si-

condamne l'erreur contraire en ces termes : « Si quelqu'un dit « que la communion de l'Eucharistie est nécessaire aux petits en- « fants avant qu'ils soient parvenus à l'âge de discrétion, qu'il « soit anathème [1]. »

Mais s'il est certain que la Sainte Eucharistie n'est nécessaire ni aux enfants qui ne sont pas parvenus à l'âge de discrétion ni à ceux qui ne jouissent pas et n'ont jamais joui de l'usage de la raison, l'autre question : Peut-il leur être utile de recevoir l'Eucharistie? n'est pas aussi aisée à résoudre, et donne lieu à des opinions différentes.

Les uns ont dit que les petits enfants sont incapables de tirer aucun fruit de la sainte communion. Soto, Cajetan, etc., sont de cet avis. D'autres, qu'ils en sont très capables, et que la Sainte Eucharistie augmente en eux la vie de la grâce. C'est l'opinion commune des anciens théologiens; c'est aussi celle de Vasquez, de Suarez et de la plupart des théologiens qui les ont suivis.

D'autres ont cherché un moyen terme; ils ont dit que la Sainte Eucharistie procurait autrefois une augmentation de grâce aux petits enfants, mais que maintenant cet effet ne se produirait plus, à cause de la prohibition de l'Église. La raison qu'ils en donnent est que le sacrement de l'Eucharistie doit être reçu volontairement, pour produire son effet propre et être véritablement utile. Cette volonté nécessaire est, pour les adultes, la volonté propre de chacun, et pour les petits enfants, celle de l'Église. Maintenant que la volonté de l'Église manque et même qu'elle est contraire, la condition nécessaire n'est pas remplie pour les petits enfants, et la Sainte Eucharistie ne peut plus leur servir de rien.

Entre ces trois opinions, celle qui paraît, à notre sens, la plus acceptable est la seconde. On peut même dire, sans crainte de se tromper, qu'elle est la seule vraie. Elle est fondée sur l'antique usage qui régnait dans l'Église de donner la Sainte Eucharistie aux petits enfants, usage qui certainement n'eût pas été licite si

quidem per Baptismi lavacrum regenerati, et Christo incorporati, adeptam jam filiorum Dei gratiam in illa ætate amittere non possunt. Neque ideo tamen damnanda est antiquitas, si eum morem in quibusdam locis aliquando servavit : ut enim sanctissimi illi Patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt ; ita certe eos nulla salutis necessitate, id fecisse, sine controversia credendum est.

1. Si quis dixerit parvulis, antequam ad annos discretionis pervenirent necessariam esse Eucharistiæ communionem : anathema sit. (*Concil. Trident.*, sess. XXI, cap. IV et can. 4.)

le sacrement n'avait dû leur être d'aucune utilité. C'est ainsi qu'il n'est pas permis de la donner à un catéchumène, si même on est certain qu'il est en état de grâce, parce que le sacrement ne peut lui servir de rien ; de même encore on ne peut la donner ni à un mort ni à un animal, parce que le sacrement serait dans l'impossibilité de produire son effet. Les anciens Pères étaient donc persuadés que les petits enfants tiraient quelque fruit de la réception du Très Saint Sacrement.

Que cette coutume ait existé dans l'Église pendant les premiers siècles, les preuves en abondent. Le chapitre du saint concile de Trente que nous avons cité plus haut ne permet pas d'en douter. Elle persista même longtemps et on la retrouve au temps de Charlemagne. Alcuin parlant du Baptême des petits enfants à l'office du samedi saint s'exprime ainsi : « Ensuite l'enfant est recou- « vert de ses vêtements. Si l'évêque est présent, il doit le con- « firmer aussitôt avec le saint chrême, et ensuite le commu- « nier; s'il n'est pas présent, un prêtre lui donnera la commu- « nion en disant : Que le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ te « garde pour la vie éternelle. » Un peu plus loin il ajoute : « Il « faut prendre bien garde que les petits enfants ne prennent pas « de nourriture et ne soient pas allaités avant de communier. Pen- « dant toute l'octave, qu'ils viennent chaque jour à la messe, et « qu'ils communient : leurs parents feront les oblations pour « eux [1]. » Alcuin rédigeait ces instructions sur l'office du samedi saint vers l'an 770; mais on retrouve plus tard encore des traces de cette pratique en France. C'est ainsi qu'on lit dans le *Traité des sacrements* de Hugues de S. Victor : « Le sacrement doit être « donné aux enfants nouveau-nés, sous l'espèce du vin. Le prêtre « trempe le doigt dans le précieux sang et le leur donne à sucer, « car par ce moyen ils peuvent le prendre [2]. » Dans l'ordre pour

1. Postea vestitur infans vestimentis suis; si vero episcopus adest, statim confirmari eum oportet Chrismate, et postea communicare ; et si episcopus deest communicetur a presbytero dicente ita : *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat te in vitam æternam.* — Et post alia addit : Sed et hoc prævidendum est, ut nullum cibum accipiant, neque lactentur, antequam communicent. Omni autem die usque in octavas ad missam veniant et communicent ; parentes vero oblationes pro ipsis facient. (Albin. Flac. Alcuinus, lib. *de Div. offic.*, cap. *de Sabbato sancti Paschæ.*)

2. Pueris recens natis idem sacramentum in specie sanguinis est ministrandum digito sacerdotis, quia tales naturaliter sugere possunt. (Hugo a S. Vict., lib. I *de Sacram.*, cap. x.)

le Baptême des Éthiopiens, cette même pratique est expressément ordonnée. On y lit, en effet : « Après le baptême et l'onction du « saint chrême, les enfants prennent le sacrement saint et vivi- « fiant, c'est-à-dire le corps sacré et le sang vénérable du Seigneur « notre Dieu et notre Rédempteur Jésus-Christ. » Et à la marge est ajoutée cette note : « Il faut l'entendre ainsi s'ils sont adultes ; au- « trement le prêtre trempe seulement le pouce dans le sang de « Jésus-Christ et en humecte leur langue [1]. » Cette prescription est conforme à une coutume qui existe encore de nos jours chez les Grecs, dit De Lugo, même chez les Grecs catholiques ; on donne aux petits enfants, au moins en cas de maladie, la sainte communion sous l'espèce du vin ; d'où l'on peut conclure que cet usage fut à peu près général. Il existe encore dans l'Église d'Orient ; il a existé dans l'Église latine, en Afrique, en Espagne, dans les Gaules, à Rome même ; on le retrouve chez les Éthiopiens et les Ruthènes ; on peut donc dire qu'il a régné un peu partout, quoiqu'il ait disparu aujourd'hui de l'Église d'Occident.

Pourquoi, en effet, les petits enfants, qui peuvent recevoir la vie spirituelle de la grâce par le Baptême, ne pourraient-ils pas recevoir l'augmentation de cette vie par la Sainte Eucharistie ? Ils reçoivent bien la Confirmation, qui leur donne des forces dont ils n'ont pas actuellement besoin.

Plusieurs ont dit que l'ancienne coutume de donner la sainte communion aux petits enfants devait son origine à la croyance erronée que le sacrement de l'Eucharistie était nécessaire à leur salut. Mais le saint concile de Trente ne parle pas de cette erreur ; il dit au contraire que les Pères des premiers siècles eurent de bonnes raisons pour établir cet usage dans leur temps, mais qu'ils n'y furent obligés par aucune nécessité [2]. Les paroles du concile contiennent deux affirmations : la première, que cette coutume ne fut pas introduite ni maintenue sans une raison sérieuse, tirée des circonstances du temps ; la seconde, que cette raison n'était

1. Postea sumunt sacramentum sanctum et vivificans, corpus scilicet sanctum et sanguinem venerandum Domini Dei et Redemptoris nostri Jesu Christi.... Videlicet si adulti sint ; alioquin enim pollicem tantum immittit in Christi sanguinem et eorum linguæ immittit. (*Ordo Baptismi Æthiopum*, apud *Biblioth. Patr.*, tom. IV.)

2. Ut enim sanctissimi illi Patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt, ita certe eos nulla necessitate id fecisse sine ulla controversia credendum est.

pas que le sacrement fût nécessaire aux enfants [1]. Non seulement cet usage ne fut pas le résultat d'une erreur ; il ne fut même pas un abus, puisque, suivant le saint concile, ceux qui l'introduisirent ne le firent pas sans d'excellentes raisons. Sans doute, la grande dévotion et le respect profond des fidèles pour l'adorable sacrement de l'Eucharistie faisaient disparaître, au moins en partie, les inconvénients qui furent cause que plus tard on cessa et qu'il fut même défendu de donner la sainte communion aux petits enfants, comme il fut interdit aux laïques de communier sous les deux espèces. L'interdiction de la communion sous les deux espèces rendait même impossible la communion des petits enfants. On la supprima donc, d'abord, à cause des inconvénients et des profanations matérielles auxquelles elle donnait lieu, et en second lieu, parce qu'elle était devenue extrêmement difficile, sinon impossible, du jour où la communion n'était plus permise que sous l'espèce du pain. Une troisième raison est que l'on coupait court ainsi aux progrès de l'erreur d'après laquelle la réception du sacrement de l'Eucharistie aurait été nécessaire au salut des petits enfants.

Ceux qui condamnent cette ancienne pratique de l'Église disent que les petits enfants ne sont pas capables de recevoir la Sainte Eucharistie, parce qu'il est nécessaire, pour communier, de s'éprouver d'abord : *Que l'homme s'éprouve lui-même*, dit S. Paul, *et qu'ainsi il mange de ce pain et boive de ce vin : Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat* [2]. Comment l'enfant qui n'a pas atteint l'âge de raison pourrait-il remplir cette condition ? — Il est bien vrai que l'enfant en est incapable, mais il n'est pas moins évident que ce devoir ne le regarde pas. Il n'a aucun besoin de cette épreuve, parce qu'elle n'a de raison d'être que pour ceux qui ont pu se rendre indignes de la sainte communion par le péché. Ils doivent examiner avec soin s'ils ne sont pas coupables, pour ne pas s'exposer à manger et boire leur propre condamnation. Mais ce péril n'existe pas pour les petits enfants ; il suffit à l'Église de savoir qu'ils sont baptisés.

1. Soto a soutenu que la pratique de donner la communion aux petits enfants était le résultat d'une erreur. Mais ce grand théologien est excusable d'avoir parlé ainsi, parce qu'il mourut en 1560, et que le saint concile de Trente ne déclara le contraire qu'en juillet 1562.

2. *I Cor.*, XI, 28.

On objecte encore que la sainte communion a pour effet de réparer les pertes spirituelles causées par la concupiscence ou l'inclination naturelle au péché, et d'effacer les fautes légères de chaque jour. Les petits enfants ne subissent pas ces dommages et ne commettent pas ces fautes; ils ne peuvent rien perdre de leur innocence baptismale. On ne voit pas alors de quel avantage la sainte communion serait pour eux. Ce raisonnement aurait quelque valeur s'il ne s'appuyait pas sur une fausse supposition. La réparation des pertes occasionnées à l'âme par la concupiscence et les péchés de chaque jour n'est pas l'unique effet de la sainte communion; on peut même dire qu'il n'est que secondaire. Le sacrement de l'Eucharistie a pour objet d'augmenter la grâce dans les âmes et de les conduire à la perfection. Sans doute, il répare ce qui est à réparer, car autrement la perfection ne pourrait être atteinte; mais surtout il ajoute à ce qui existe déjà; il agrandit, il élève, il embellit de mille manières l'édifice de la sainteté. La grâce habituelle, l'état de sainteté que possèdent les petits enfants en vertu de leur Baptême, se prête d'autant mieux à ces augmentations sacramentelles que les enfants n'y mettent aucun obstacle, soit volontaire, soit involontaire; et s'il n'y a rien à réparer chez eux, la sainte communion amasse dans leurs âmes des trésors de grâce et de force, pour les besoins et les combats futurs. C'est ce même effet qu'elle produit chez les adultes qui reçoivent la sainte communion aussitôt après le Baptême.

Enfin on pourrait dire que s'il en est ainsi, si la communion peut procurer de réels avantages aux petits enfants ou aux pauvres insensés qui n'ont jamais joui de l'usage de leur raison, elle devrait être également utile à ceux qui consommeraient les espèces eucharistiques, en ignorant complètement qu'elles fussent consacrées. Mais on répond à cette difficulté que la réception de l'Eucharistie, comme celle des autres sacrements, réclame une certaine volonté de la part des adultes qui la reçoivent; la manducation purement matérielle d'une hostie ne pourrait donc servir de rien à l'adulte en possession de l'usage de la raison; mais elle serait utile à l'enfant, comme le Baptême et la Confirmation lui sont utiles.

Il reste à dire un mot de la troisième opinion, d'après laquelle le sacrement de l'Eucharistie ne servirait de rien aux enfants, parce que l'Église défend de le leur donner, et qu'ainsi sa volonté ne supplée pas à ce qui manque de la part de la volonté des enfants.

S'il en était ainsi, et qu'il suffît qu'un sacrement fût donné malgré la défense de l'Église, pour n'être pas valide, il faudrait dire que le Baptême ne l'est pas lorsque les enfants des infidèles et de quelques mauvais chrétiens, comme il s'en rencontre de nos jours, sont baptisés, malgré la volonté bien connue des parents, ou que la Confirmation n'est pas valide, lorsqu'un évêque la donne à des enfants en dehors de son diocèse, sans la permission de l'évêque du lieu. Mais il n'en est pas ainsi. Supposé même que l'intention de l'Église soit requise, elle ne manque pas en pareille circonstance. Autre chose en effet est de défendre au ministre de conférer tel sacrement à un petit enfant, autre chose est de ne vouloir pas que le sacrement produise son effet s'il est conféré. L'Église peut s'opposer à l'acte du ministre, et vouloir cependant que cet acte, s'il est accompli, produise l'effet qui lui est propre. De quelle utilité serait-il qu'un sacrement donné d'une manière illicite fût, de plus, privé des fruits qu'il doit produire? Cette privation éviterait-elle la faute du ministre, ou quelque manque de respect vis-à-vis du sacrement? Assurément non. Par conséquent l'Église, non seulement peut, mais doit avoir l'intention que le sacrement soit valide; autrement elle priverait le sacrement de son effet, sans nécessité, ce qui est absolument illicite. De même donc que l'Église interdit au ministre du sacrement de Baptême de le donner à un enfant contre la volonté des parents, et qu'elle veut cependant que l'enfant ainsi baptisé le soit réellement, et soit compté au nombre de ses enfants, de même aussi, tout en interdisant au ministre de l'Eucharistie de donner ce sacrement aux petits enfants, elle veut qu'il produise son effet en celui qui le reçoit, quoique donné malgré sa défense. La volonté de l'Église ne peut pas, du reste, changer la nature du sacrement. Il a été institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ pour augmenter la grâce dans les âmes; il l'augmentera donc toutes les fois qu'il l'y trouvera, et que celui qui le recevra n'y mettra pas obstacle; la volonté de l'enfant lui-même n'est pas nécessaire; celle que Jésus-Christ a manifestée en instituant le sacrement suffit, et l'Église n'a pas d'autre volonté que celle de son chef. La volonté et le consentement de ceux qui reçoivent les sacrements n'est nécessaire à leur validité que lorsqu'ils sont en état de vouloir et de consentir [1].

1. Denique ad effectum sacramenti in parvulo sufficit voluntas Christi instituentis tali modo illud sacramentum; et in hoc quidem sensu verum est re-

Mais, dira-t-on, si l'intention de l'Église n'est pas requise pour que la Sainte Eucharistie produise son effet, il en résultera qu'un petit enfant ou un fou de naissance, qui trouverait une hostie consacrée et la consommerait par gourmandise ou autrement, recueillerait les fruits du sacrement? Pourquoi pas, puisqu'il n'y aurait aucun obstacle à l'efficacité du sacrement de la part de celui qui le recevrait ainsi? Il n'en est pas d'eux comme de ceux qui jouissent ou bien qui ont joui de l'usage de la raison, et qui, pour profiter de la grâce sacramentelle, doivent avoir l'intention de recevoir le sacrement; on ne peut leur demander ni l'intention présente ni l'intention passée, qui n'est exigée que de ceux qui sont ou qui ont été capables d'en faire acte. C'est donc le sacrement de l'Eucharistie qu'ils reçoivent avec ses effets, en consommant ainsi la sainte hostie, tandis que ceux qui ont l'usage de la raison ne feraient en pareil cas que manger matériellement les saintes espèces, sans aucun profit spirituel ni aucune faute, si leur ignorance est complète; mais ils ne recevraient pas le sacrement.

quiri voluntatem Ecclesiæ, ut parvulis prosint sacramenta, quæ consensum præstat pro ipsis parvulis quatenus scilicet accipitur Ecclesia, prout includit ipsum Christum, qui est caput Ecclesiæ; si autem sermo sit de corpore Ecclesiæ, prout distinguitur a Christo, requiritur quidem voluntas Ecclesiæ, saltem quoad aliquam personam ipsius, ad conficiendum verum sacramentum; requiritur etiam ad solemnitatem debitam voluntas aliquorum, verbi gratia, in Baptismo requiritur voluntas eorum qui offerunt Ecclesiæ puerum baptizandum; ad valorem autem et substantiam non requiritur eorum voluntas, sed solius Christi, qui ex parte parvuli nullam acceptationem aut voluntatem alterius acceptantis pro ipso desiderat, sed solam applicationem veri Baptismi. Unde quod S. Thomas supra, quæst. LXVIII, art. 9, ad 1, dicit parvulos *dici posse intendentes, non per actum propriæ intentionis, cum ipsi quandoque contra nitantur, et plorent, sed per actum eorum a quibus offeruntur*. P. Suarez, ibi cum aliis bene explicat non intelligi quoad necessitatem et substantiam: ad necessitatem enim sacramenti, *nihil*, inquit, *est parvulo necessarium ex parte sua, ut sit capax, quia illi sufficit voluntas et intentio Christi, per quem regeneratur: tamen ad majorem solemnitatem, et ad significandos effectus quos Baptismus habet in infantibus, utitur Ecclesia illis cæremoniis quibus significat parvulos velle baptizari, credere et justificari, non propriis actibus, sed voluntate sui capitis, seu totius corporis Ecclesiæ*. Unde postea, disput. XXIX, sect. 1, infert Baptismum futurum validum etiamsi Ecclesia nolit, et prohibeat infantem illum baptizari, quia Christus non reliquit valorem sacramenti dependentem a voluntate aliorum. Quod idem dici potest de Eucharistia et aliis sacramentis, in quibus requiritur quidem consensus, et voluntas ex parte recipientis, si capax est consensum præstandi; sin vero Christus supplet, et confertur illi verum sacramentum et effectus illius, dum non desit intentio requisita in ministro ad faciendum sacramentum, ut dictum est. DE LUGO, *de Eucharistia*, disp. XIII, sect. 2.)

III.

DE LA COMMUNION DE CEUX QUI ONT PERDU L'USAGE DE LA RAISON

A cette question : Ceux qui n'ont pas l'usage de la raison doivent-ils recevoir le sacrement de l'Eucharistie? S. Thomas répond qu'il faut distinguer entre ceux qui ne possèdent que quelques lueurs de raison et ceux qui en sont entièrement privés ; et parmi ces derniers, il ne faut pas confondre ceux qui ont joui de l'usage de la raison avec ceux qui ne l'ont jamais eu [1].

Pour ceux qui possèdent quelques lueurs de raison, et qui peuvent concevoir tant soit peu de dévotion pour le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie, on ne doit pas leur refuser la sainte communion. Ceux qui n'ont jamais joui de leur raison et ne peuvent, par conséquent, avoir aucune connaissance de ce sacrement ni aucune dévotion pour lui, doivent en être privés. Ceux qui ont joui de la raison et qui, à cette époque, ont témoigné de la dévotion pour cet adorable sacrement, peuvent et doivent le recevoir, à moins que l'on ne craigne qu'ils ne rejettent la sainte hostie, ou n'occasionnent d'autres graves irrévérences.

Quelques auteurs ont cru que S. Thomas, en enseignant que l'on doit donner la communion en viatique, lorsqu'ils sont en danger de mort, à ceux qui, avant de perdre la raison, avaient témoigné quelque désir de communier, n'a entendu parler que des malades saisis du délire pendant la maladie, ou de ceux qui seraient devenus fous fort peu de temps avant de se trouver très

1. Dicendum quod aliqui dicuntur non habere usum rationis dupliciter : uno modo quia habent debilem usum rationis, sicut dicitur non videns, qui male videt ; et quia tales possunt aliquam devotionem hujus sacramenti concipere, non est eis hoc sacramentum denegandum. Alio modo dicuntur aliqui non habere totaliter usum rationis. Aut igitur nunquam habuerunt usum rationis, sed sic a nativitate permanserunt ; et sic talibus non est hoc sacramentum exhibendum, quia in eis nullo modo præcessit hujus sacramenti devotio : aut non semper caruerunt usu rationis ; et tunc, si prius, quando erant compotes suæ mentis, apparuit in eis devotio hujus sacramenti ; debet eis in articulo mortis hoc sacramentum exhiberi ; nisi forte timeatur periculum vomitus vel expuitionis. Unde in concilio Carthaginensi IV, can. 76, legitur : « Is qui in infirmitate pœnitentiam petit, si casu dum ad eum sacerdos invitatus venit, oppressus infirmitate obmutuerit, vel in phrenesim conversus fuerit, dent testimonium qui eum audierunt, et accipiat pœnitentiam ; et si continuo creditur moriturus, reconcilietur per manus impositionem, et infundatur ori ejus Eucharistia. (S. Thom., III, q. LXXX, art. 9.)

gravement malades, de sorte que la volonté qu'ils auraient témoignée de communier, pût être considérée comme moralement présente. D'autres ne distinguent pas, et croient que les paroles du saint Docteur doivent s'entendre généralement de tous ceux qui ont perdu l'usage de la raison. Lorsqu'il s'agit du Baptême, tous les théologiens sont d'accord sur ce point : on peut et on doit le donner si le désir en a été exprimé, quelle que soit d'ailleurs la longueur du temps écoulé, depuis que le pauvre insensé a perdu la raison : pourquoi n'en serait-il pas de même de l'Eucharistie ? à la condition toutefois, dit S. Alphonse de Liguori, qu'il ne soit pas avéré que le malade était en état de péché mortel lorsqu'il est devenu fou ou est tombé dans le délire. D'après Suarez, non seulement on peut, mais on doit donner la Sainte Eucharistie à ceux qui avaient témoigné le désir d'accomplir les commandements de Dieu ; car l'obligation de recevoir le saint Viatique est de droit divin, et les pasteurs sont sans excuse, s'ils refusent de se prêter à l'accomplissement de ce devoir, alors qu'il est possible sans inconvénients graves. On donne bien l'Extrême-Onction aux malades en de semblables circonstances ; pourquoi leur refuserait-on le saint Viatique, dont la nécessité et l'obligation sont plus étroites encore ?

Mais en quel sens faut-il entendre le désir de recevoir le sacrement de l'Eucharistie émis par le malade, avant qu'il ait perdu la responsabilité de ses actes? S'agit-il d'un désir formel clairement exprimé? Quelques-uns le prétendent; mais plusieurs conciles qui parlent de ce cas ne l'exigent pas, non plus que S. Thomas ni la généralité des théologiens. Aussi est-il dit simplement dans le *Catéchisme du concile de Trente* qu'on doit leur donner la sainte communion si, avant de perdre la raison, ils ont manifesté la volonté de se conduire avec piété et religion : *Si antequam in insaniam inciderint, piam et religiosam animi voluntatem præ se tulerint.* Si donc il n'y a pas de raison sérieuse de les croire en état de péché mortel, il faut leur donner la sainte communion; leur désir de communier pour accomplir la suprême obligation, qui est de recevoir le Viatique, est assez manifesté par cette seule circonstance. On pourrait et on devrait le faire aussi, dit Navarre (*in Man.*, c. XXVI, n. 27), si on les voyait donner des signes évidents de contrition, élever en suppliant les mains vers le ciel, se frapper la poitrine, réciter le *Miserere*, bien qu'ils n'eussent pas témoigné

d'abord le désir de communier, qu'ils eussent vécu habituellement dans l'état de péché mortel, et qu'ils ne se fussent pas confessés depuis plusieurs années. Ces pauvres insensés, ces malades en proie au délire, ne se rendront sans doute aucun compte du sacrement qu'ils recevront, mais la volonté, le désir plus ou moins vague qu'ils ont eu de satisfaire à leurs devoirs de chrétiens, et, par conséquent, de recevoir le saint Viatique, suffira pour qu'ils en recueillent les fruits.

CHAPITRE XX

DU PRÉCEPTE DIVIN DE LA COMMUNION ET DE CEUX QU'IL OBLIGE

I. Précepte divin de la communion. — II. Personnes qu'il oblige. — III. Temps auquel il oblige. — Saint Viatique. — IV. Age auquel les enfants ont le devoir de communier. — V. Communion des adultes dont la raison est peu développée et de quelques autres.

I.

PRÉCEPTE DIVIN OBLIGEANT A LA COMMUNION

Nous nous trouvons ici en présence de deux opinions : l'une, qu'il n'y a pas d'obligation de droit divin de communier; l'autre, que cette obligation de droit divin existe. La seconde est généralement adoptée et on peut la regarder comme certaine; l'autre a eu néanmoins ses partisans, parmi lesquels il faut citer Alexandre de Halès, S. Bonaventure, et même S. Thomas [1].

Les théologiens et les docteurs qui n'admettent pas que l'obligation de communier soit de droit divin, s'appuient principalement sur ce motif que l'on ne peut pas déduire rigoureusement cette obligation de l'institution même du sacrement, et qu'on ne trouve pas d'autre base pour l'établir. En effet, le sacrement de l'Eucharistie a pour fin d'augmenter la grâce, ce qui n'est pas indispensable au salut; il doit donc se trouver dans le même cas que les autres sacrements qui produisent un effet analogue, et que nul précepte divin n'oblige à recevoir, parce qu'on peut être sauvé sans eux. En second lieu, aucun texte de l'Écriture ne permet de conclure à cette obligation. On ne voit donc pas sur quoi faire reposer le précepte divin de la communion.

1. IV, dist. VI, quæst. unica, art. 2, quæstiuncula 2, et dist. XII, quæst. 3, art. 2.

Quoi qu'il en soit de ce raisonnement, il n'a pas paru convaincant à la plupart des docteurs et des théologiens, et S. Thomas, qui, dans ses commentaires sur le *IVe livre des Sentences*, avait admis cette première opinion, se rattacha à la seconde dans sa *Somme théologique* qui contient l'expression définitive de sa doctrine [1]. Aussi Cajetan, Soto, Vasquez, Suarez, De Lugo, Gonet, Billuart et la plupart des auteurs l'ont-ils adoptée après lui. On trouverait difficilement un théologien sérieux, parmi les modernes, qui soit d'un avis différent.

S, Augustin, dans une de ses Épîtres, démontre à Januarius combien la loi de Jésus-Christ est douce et d'une observation facile; et il s'appuie sur le petit nombre d'obligations que le Seigneur a imposées, comparé à la multitude des prescriptions de la loi mosaïque. Parmi ces préceptes peu nombreux et faciles donnés par Jésus-Christ, il cite ceux de recevoir le Baptême et la Sainte Eucharistie, et il a soin ensuite de distinguer cette communion obligatoire des communions faites par dévotion, soit chaque jour,

1. Utrum liceat omnino a communione cessare? Ad undecimum sic proceditur : 1° Videtur quod liceat cessare omnino a communione. Laudatur enim centurio de hoc quod dicit (*Matth.*, VIII, 8) : *Domine, non sum dignus ut intres sub tectum meum :* cui comparatur ille qui reputat a communione sibi esse abstinendum, ut dictum est (art. præced. ad 3). Cum ergo nunquam legatur Christum in ejus domum venisse, videtur quod liceat alicui toto tempore vitæ suæ, a communione abstinere.

Sed *contra* est quod Dominus dicit (*Joann.*, VI, 54) : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.*

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est (art. 1 hujus quæst.), duplex est modus percipiendi hoc sacramentum, scilicet spiritualis et sacramentalis. Manifestum est autem quod omnes tenentur saltem spiritualiter manducare, quia hoc est Christo incorporari, ut supra dictum est (q. LXXIII, art. 3 ad 1). Spiritualis autem manducatio includit votum seu desiderium percipiendi hoc sacramentum, ut supra dictum est (*ibid.*). Et ideo sine voto percipiendi hoc sacramentum, non potest homini esse salus. — Frustra autem esset votum, nisi impleretur quando opportunitas adesset. Et ideo manifestum est quod homo tenetur hoc sacramentum sumere, non solum ex statuto Ecclesiæ, sed ex mandato Domini dicentis (*Luc.*, XXII, 19) : *Hoc facite in meam commemorationem.* Ex statuto autem Ecclesiæ sunt determinata tempora exequendi Christi præceptum.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Gregorius dicit in Pastorali (parte I, cap. VI) : « Illa vera est humilitas, cum ad respuendum quod utiliter præcipi- « tur, pertinax non est. » Et ideo non potest esse laudabilis humilitas, si contra præceptum Christi et Ecclesiæ aliquis omnino a communione abstineat. Neque enim Centurioni præceptum fuit ut Christum in sua domo reciperet. (S. THOM., III, q. LXXX, art. 11.)

soit le dimanche ou les jours de fête, selon les usages introduits dans les églises particulières. Pour lui, le précepte de communier vient de Dieu ; mais quand et combien de fois faut-il l'accomplir? Les usages varient, et chacun doit consulter la coutume de son église et ses besoins personnels [1].

On apporte ordinairement deux textes de la Sainte Écriture pour prouver que l'obligation de communier est de droit divin.

Le premier est celui sur lequel s'appuie S. Thomas en traitant cette question. Il est tiré de l'Évangile de S. Jean, chapitre VI, où Notre-Seigneur adresse ces paroles aux Apôtres et à la foule qui l'entoure : *En vérité, en vérité, je vous le dis: si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'Homme, et si vous ne buvez pas son sang, vous n'aurez pas la vie en vous* [2]. On peut entendre ces paroles de la manducation spirituelle, et les commentateurs le font quelquefois, mais cette explication n'empêche pas qu'on ne puisse et qu'on ne doive les interpréter principalement dans le sens de la manducation sacramentelle [3]; car tel est le sens obvie, ce fut

1. Primo itaque tenere te volo quod est hujus disputationis caput, Dominum nostrum Jesum Christum, sicut ipse in Evangelio loquitur, levi jugo suo nos subdidisse, et sarcinæ levi. Unde sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione præstantissimis, societatem novi populi colligavit, sicuti est Baptismus Trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis et sanguinis ipsius, et si quid aliud in scripturis canonicis commendatur, exceptis iis quæ servitutem populi veteris pro congruentia cordis illorum, et prophetici temporis onerabant, quæ et in quinque libris Moysi leguntur : Illa autem quæ non sunt scripta, sed tradita custodimus, quæ quidem toto terrarum orbe observantur, dantur intelligi vel ab ipsis apostolis, vel plenariis conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas, commendata atque statuta retineri ; sicuti quod Domini passio et resurrectio, et ascensio in cœlum et adventus de cœlo Spiritus sancti, anniversaria solemnitate celebrantur, et si quid aliud tale occurrerit quod observatur ab universa, quacumque se diffundit Ecclesia. Alia vero quæ per loca terrarum regionesque variantur, sicuti est quod aliqui jejunant sabbato, alii vero non ; alii quotidie communicant corpori et sanguini Dominico, alii certis diebus accipiunt ; alibi nullus dies intermittitur quod non offertur ; alibi sabbato tantum et Dominico ; alibi tantum Dominico; et si quid aliud hujusmodi animadverti potest, totum hoc genus liberam habet observationem ; nec disciplina ulla est in his melior gravi, prudentique Christiano, quam ut eo modo agat quo agere viderit Ecclesiam, ad quamcumque forte devenerit. (S. August., Epist. CVIII *ad Januarium.*)

2. Amen, amen, dico vobis : Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis. (*Joann.*, VI, 54.)

3. *Nisi manducaveritis*, etc., hoc est, si non manducaveritis carnem, nec biberitis sanguinem, *non habebitis vitam*, supple *æternam*, ut ipse Christus mox exponit, et Augustinus observat, ne scilicet putarent de vita temporali

ainsi que les Juifs et les disciples les entendirent, et Jésus-Christ, loin de les détourner d'accepter ce sens, les confirma plutôt dans leur pensée par son silence, quoique plusieurs de ses disciples se séparassent de lui parce qu'ils prenaient ces paroles à la lettre. D'ailleurs le saint concile de Trente entend, dans le sens de la manducation sacramentelle, les paroles qui suivent immédiatement le texte que nous avons cité et qui n'en sont que le complément et la conséquence : *Celui qui me mange vivra à cause de moi : Qui manducat me, et ipse vivet propter me.* On ne voit donc pas comment on pourrait refuser de donner le même sens aux premières.

Mgr Rosset remarque que la proposition émise par Notre-Seigneur est conditionnelle et qu'elle porte avec elle une très grave sanction, qui n'est autre que la privation de la vie éternelle, et par conséquent la damnation, ce qui ne serait pas vrai si la réception sacramentelle du corps et du sang de Jésus-Christ n'était pas nécessaire au salut, au moins dans certaines conditions. Les théologiens s'appuient, pour prouver la nécessité du Baptême, sur un texte analogue : *En vérité, je vous le dis, si quelqu'un ne renaît pas de l'eau et du Saint-Esprit, il ne pourra entrer dans le royaume de Dieu : Amen dico tibi, nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* (*Joann.*, III, 5.) Or, ce texte est pris du même Évangile que le précédent. Un autre texte semblable sert à prouver la nécessité absolue de la pénitence : *Si vous ne faites pénitence, vous périrez tous : Nisi pœnitentiam habueritis, omnes similiter peribitis.* (*Luc.*, XIII, 3.) Pourquoi ne pourrait-on pas conclure de même qu'un précepte divin impose aux hommes la loi de communier sous peine de ne pas entrer dans le royaume de Dieu? Le second texte apporté en preuve se trouve identiquement dans S. Luc, chapitre XXII, et dans la première Épître de S. Paul aux Corin-

esse sermonem. *In vobis*, id est, non perseverabitis in vita, ut sit vobis vita æterna. Vitam enim jam habere supponuntur illi, qui isto cibo et potu uti debent ; nam mortuis non servit cibus aut potus, ut reviviscant ; sed viventium vita, ut perseveret, illis nutriri debet, ut Basil., lib. II *de Baptismo*, et catholici doctores passim notant. Datur ergo hic præceptum, sub pœna mortis æternæ, utendi hoc sacramento, reipsa vel certe desiderio, si necessitas rem excludat. Non tamen utendi hac vel illa specie, ut satis diximus. Ut autem non solum pœna terreat fastidientes, sed etiam utilitatis magnitudine alliceret, adjungit : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam : et ego resuscitabo eum in novissimo die.* (CORNEL. JANSEN., Comment. *in Evangel. Joann.*, VI, 54.)

thiens; ce sont ces paroles de Notre-Seigneur après l'institution de la Sainte Eucharistie : *Hoc facite in meam commemorationem : Faites ceci en mémoire de moi.* Jésus-Christ recommande et ordonne à ses Apôtres et à ses disciples des siècles futurs de faire ce qui venait d'être fait dans la Cène; or non seulement le pain et le vin avaient été consacrés en son corps et son sang adorables, mais les Apôtres qui n'avaient pas consacré avaient cependant reçu la Sainte Eucharistie. Il y avait donc dans ses paroles, avec l'ordre d'offrir dans l'Église le sacrifice eucharistique, celui d'y participer, et cet ordre ne s'arrêtait pas aux prêtres consécrateurs, mais s'étendait aux simples fidèles [1].

On a dit, il est vrai, que les paroles de Notre-Seigneur : *Faites ceci en mémoire de moi*, n'imposaient pas le devoir de reproduire l'acte qui venait d'être accompli, mais celui de le reproduire en mémoire de lui toutes les fois qu'on le reproduirait : *Hæc facite in meam commemorationem ;* ou comme il est dit dans le canon de la messe : *Hæc quotiescumque feceritis in mei memoriam facietis.* Mais le concile de Trente ne permet pas de s'arrêter à cette explication. « Notre Sauveur, dit-il, sur le point de quitter ce « monde et de retourner à son Père, a institué ce sacrement, dans « lequel il a versé en quelque sorte tous les trésors de son divin « amour pour les hommes, faisant de lui un mémorial de ses mer- « veilles, et il nous a ordonné d'honorer sa mémoire en le recevant, « et d'annoncer sa mort jusqu'à ce qu'il vienne [2]. »

Il est évident que, d'après le saint concile, il y a deux obligations connexes ; la première, de recevoir le sacrement, et la seconde qui dépend de la première et ne se conçoit pas sans elle, de le recevoir

1. *Hoc facite :* quod scilicet in hac actione a me fieri videtis et vos ipsi facitis. Nam antiqui Patres referunt illud *hoc* non ad solam actionem Christi, sed etiam nonnunquam ad actionem Discipulorum, ut ex Cyrillo patet, lib. XII *in Joann.*, cap. LVIII. Hoc igitur facite, id est, actis Deo gratiis, frangite, corpus meum consecrate, et in sacrificium offerte, ipsi comedite, aliis distribuite. Per quod ex consequenti etiam aliis præceptum sumendi posuit : sicut constituendo Apostolos judices, per illa verba : *Quorum remiseritis peccata*, etc., imposuit aliis obligationem confitendi : q. d. Mens mea non est, ut hoc semel a me, et a vobis duntaxat fiat, sed ut perpetuo in Ecclesia mea frequentetur. Nam his verbis Apostolos ordinavit sacerdotes, eisque potestatem sacerdotalem dedit : quæ ad istas omnes actiones se extendit. Quid autem inter ista sit semper necessarium, quid mutationem aut dispensationem admittat, Ecclesiæ, Spiritu suo imbutæ, judicandum relinquit. (CORNEL. JANSEN., Comment. *in Luc.*, XXII, 19.)

2. *Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. XII.

pour honorer sa mémoire et en souvenir de sa mort. Il n'est même pas indispensable de penser à ce second précepte pour l'accomplir, et, de fait, une multitude de chrétiens n'y pensent pas en communiant; l'acte seul de participer au sacrement rappelle la passion de Notre-Seigneur, selon cette parole de S. Paul : *Toutes les fois que vous mangerez ce pain et que vous boirez ce calice, vous annoncerez la mort du Seigneur* [1].

L'institution même de la Sainte Eucharistie. sous forme d'aliment, suffit pour nous montrer que Jésus-Christ, en l'instituant, nous faisait un devoir d'y participer.

La nourriture corporelle est nécessaire pour conserver la vie du corps, parce qu'elle nous rend ce que nous perdons sans cesse par diverses causes. Il en est de même de la nourriture sacramentelle; elle est nécessaire pour réparer ce que la concupiscence et nos faiblesses de chaque jour font perdre de vie spirituelle à notre âme. Le Baptême et le sacrement de Pénitence nous donnent la vie de la grâce, l'un en nous faisant naître à cette vie, l'autre en nous la rendant, lorsque nous l'avons perdue par le péché; mais la nourriture qui nous la conserve n'est pas moins nécessaire que le sacrement qui nous la donne ou qui nous la rend. Il ne suffit pas de naitre ou de recouvrer la vie après l'avoir perdue, il faut la garder, la développer même, ce qui ne peut se faire si l'on ne prend pas d'aliment. Notre-Seigneur Jésus-Christ a institué l'Eucharistie pour être la nourriture de nos âmes; nous ne sommes donc pas libres de ne pas recourir à l'Eucharistie. La loi naturelle nous dit : Vous êtes tenus de manger ponr vivre; Jésus-Christ nous dit de son côté : la nourriture que j'assigne à vos âmes pour leur conserver la vie est la Sainte Eucharistie; vous assigner cet aliment c'est vous ordonner de le prendre. Il est vrai que Dieu a mille autres moyens de conserver les âmes dans la grâce; mais nous n'avons pas plus le droit de compter sur ces moyens extraordinaires, que d'espérer qu'il nous conservera miraculeusement la vie corporelle si nous ne mangeons pas. Il peut le faire, il le fait quelquefois; cependant tel n'est pas l'ordre habituel de sa providence, et de rares exceptions n'enlèvent rien à notre devoir.

Mais, dira-t-on, si la Sainte Eucharistie est à ce point nécessaire pour conserver la vie de l'âme, comment les justes qui ont

1. Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, mortem Domini annuntiabitis. (*I Cor.*, XI, 26.)

vécu avant qu'elle fût instituée ont-ils pu conserver la grâce et s'élever jusqu'à la sainteté la plus sublime? — Tant que Notre-Seigneur ne nous eut pas donné la Sainte Eucharistie, elle ne pouvait pas être l'aliment des âmes, puisqu'elle n'existait pas, et, comme nous venons de le dire, les moyens d'y suppléer ne manquaient pas à Dieu. Mais en l'instituant il en a fait l'aliment nécessaire, plus précieux et plus efficace que tous ceux qui l'avaient précédée. Du moment que la Sainte Eucharistie existe, c'est à elle qu'il faut avoir recours; si on ne la mange pas on n'aura pas la vie, tandis qu'avant elle on pouvait vivre de la vie de la grâce, sans la manger ni même la désirer, sinon d'une manière extrêmement vague et confuse.

Heureux sommes-nous qu'il nous soit non seulement permis, mais ordonné par Jésus-Christ lui-même, de participer à un si grand sacrement!

II.

PERSONNES QUE LE PRÉCEPTE DIVIN DE LA COMMUNION OBLIGE

Nous avons parlé au chapitre précédent de ceux qui peuvent ou ne peuvent pas recevoir la communion; il s'agit ici de ceux qui, de droit divin, en vertu même de l'institution de la Sainte Eucharistie, ont le devoir d'y participer.

Il est évident que tout chrétien, tout homme qui a été baptisé est dans l'obligation de faire la communion, à moins d'impossibilité. Le commandement existe : à qui s'adresserait-il s'il n'obligeait pas ceux qui sont devenus, par le saint Baptême, les enfants de l'Église et les membres de Jésus-Christ? Mais cette obligation s'étend-elle jusqu'aux infidèles, et sont-ils coupables d'un péché particulier, par le fait même qu'ils ne communient pas?

La raison d'en douter, dit De Lugo, est qu'avant de recevoir le Baptême, ils ne sont pas plus en état de recevoir le sacrement adorable de l'Eucharistie que les autres sacrements. De même donc que rien ne les oblige à la confession, rien ne doit les obliger à la communion; de même qu'ils ne pèchent pas contre le précepte du jeûne ou de la sanctification des fêtes, quoiqu'il y ait obligation pour eux de devenir chrétiens et par conséquent sujets à ces devoirs, bien qu'ils soient tenus de se mettre en mesure de recevoir le Baptême et d'encourir ainsi l'obligation de communier, ce-

pendant ils ne pèchent pas contre le précepte qui l'impose, tant qu'ils ne sont pas baptisés. C'est ainsi que si l'on a fait vœu d'entrer dans un ordre religieux, on pèche en n'accomplissant pas ce vœu, mais on ne pèche pas contre les vœux de chasteté, d'obéissance et de pauvreté que l'on n'a pas émis. Autre chose, en effet, est de s'engager à entrer en religion, autre chose est de ne pas garder les obligations que l'on a contractées en y entrant.

Malgré ces raisons qui paraissent plausibles, l'opinion commune est que le précepte divin de recevoir la Sainte Eucharistie oblige tous les hommes sans exception, et que ceux qui ne se mettent pas en état d'accomplir ce devoir en recevant d'abord le Baptême, se rendent coupables d'une faute particulière par cela même qu'ils ne communient pas. C'est ainsi qu'un excommunié pèche contre le précepte divin de la communion, quoiqu'il ne puisse pas l'accomplir, parce que son devoir est de tout faire pour arriver à lever cet obstacle et à se rendre la sainte communion possible.

La raison sur laquelle cette opinion repose est que Notre-Seigneur Jésus-Christ parlait à tous ceux qui l'entendaient, sans exception, quoiqu'ils ne fussent pas baptisés, lorsqu'il disait : *Si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'Homme, vous n'aurez pas la vie en vous.*

Suarez fait remarquer ici, avec Vasquez et plusieurs autres, qu'il n'en est pas de la Sainte Eucharistie comme de la confession. La confession sacramentelle ne peut avoir pour objet que les péchés commis après le Baptême ; on ne doit donc pas dire d'une manière absolue que la confession est nécessaire, à moins de dire en même temps qu'il est nécessaire de pécher après avoir été baptisé, ce qu'il serait absurde et blasphématoire de prétendre. Au contraire, le précepte de recevoir la Sainte Eucharistie est absolu; par conséquent, il oblige à prendre les moyens nécessaires à son accomplissement : le premier de ces moyens est le Baptême. De même le précepte du jeûne et celui de la sanctification des fêtes n'obligent pas ceux qui ne font pas partie de l'Église, parce que ce sont des lois purement ecclésiastiques; mais celui de recevoir la Sainte Eucharistie a été promulgué par Jésus-Christ lui-même, dont la juridiction s'étend non seulement sur les chrétiens, mais sur tous les hommes. L'exemple pris de ceux qui ont fait vœu d'entrer en religion et qui, manquant à leur vœu, ne sont pas tenus

à garder l'obéissance, la pauvreté et la chasteté, ne prouve pas davantage contre l'obligation de communier pour ceux qui ne sont pas chrétiens. En effet, ils ne sauraient se trouver liés par des vœux qu'ils n'ont pas faits, quoiqu'il y ait pour eux obligation de les faire. Ils pèchent en ne les faisant pas, mais ils ne pèchent pas en faisant des actes contraires à des vœux qu'ils n'ont pas émis. Il n'en est pas de même pour la sainte communion, dont le devoir est imposé par le souverain législateur Jésus-Christ, à qui tous les hommes, chrétiens ou infidèles, doivent obéissance. Il faut donc conclure que tout infidèle qui connaît l'obligation imposée par Notre-Seigneur, de recevoir le sacrement de l'Eucharistie, doit demander le saint Baptême, pour se mettre en état de communier. Il faut conclure aussi qu'il y eut, dans les premiers siècles de l'Église, un grave abus de la part de quelques personnages qui, plus tard, devinrent de grands saints, tels que S. Ambroise, S. Grégoire de Nazianze, S. Jean Chrysostome, qui, élevés chrétiennement, ne reçurent le Baptême qu'au sortir de l'adolescence. Ils péchaient en retardant ainsi cet acte indispensable au salut, et ils faisaient un autre péché en demeurant volontairement dans l'impossibilité de communier. Aussi l'Église qui célèbre leurs louanges ne les félicite-t-elle jamais de ce retard. Tout ce que l'on peut supposer pour leur excuse, c'est qu'ils étaient dans la bonne foi.

III.

TEMPS AUQUEL LE PRÉCEPTE DIVIN DE LA COMMUNION OBLIGE. — COMMUNION EN VIATIQUE

Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit : *Si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez pas son sang, vous n'aurez pas la vie en vous;* il faut donc nécessairement, en vertu même des paroles du Seigneur, faire la sainte communion. Mais ce commandement qu'il nous fait de recevoir le sacrement de l'Eucharistie, oblige-t-il le chrétien plusieurs fois dans le cours de sa vie? en quelles circonstances est-il tenu de l'accomplir?

Il peut se faire que l'obligation de communier survienne accidentellement pour quelqu'un en particulier. Si l'on est, par exemple, tourmenté par des tentations dangereuses auxquelles on se reconnaît incapable de résister sans la sainte communion, il est évident que l'obligation de recourir au sacrement de l'Eucharistie

s'impose. On sent alors toute la vérité des paroles de Notre-Seigneur : *Si vous ne mangez pas la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez pas son sang, vous n'aurez pas la vie en vous.* Mais si, faisant abstraction de ces nécessités particulières, nous ne considérons que la loi en elle-même, il nous sera plus difficile de déterminer combien de fois et en quelles circonstances il est requis de l'accomplir.

Quelques auteurs, dit De Lugo, tels que Cajetan, Lesdema, Victoria, Paludan, que cite Suarez, ont prétendu qu'il suffit de communier une fois dans tout le cours de sa vie, et que, du moment qu'on l'a fait, il n'existe pas d'obligation particulière de communier de nouveau. C'est assez d'un acte, disent-ils, pour satisfaire au devoir qu'impose un précepte affirmatif.

D'autres ont enseigné qu'il n'y a pas d'obligation particulière pour le temps de la mort. Suarez cite S. Bonaventure, Sylvester et Armilla, en faveur de cette opinion. Quelques-uns prétendent qu'il y a bien une obligation, mais qu'elle tire son origine, non du précepte divin, mais de l'usage et de la loi ecclésiastique. D'autres enfin sont d'avis que, pourvu qu'il n'y ait ni scandale ni mépris du sacrement, l'obligation ne s'impose pas sous peine de péché mortel.

L'opinion généralement admise, on peut dire la seule vraie, est que, premièrement, il y a obligation pour chacun, en vertu du précepte divin, de recevoir le sacrement de l'Eucharistie plusieurs fois dans le cours de sa vie ; en second lieu, qu'il existe une obligation particulière de le recevoir à l'article de la mort [1].

L'obligation de recevoir la Sainte Eucharistie plusieurs fois dans le cours de la vie ressort de l'institution même du Très Saint Sa-

1. Quæritur quonam tempore fideles obligentur communicare ? Duplex quidem de hac obligatione adest præceptum, Divinum et Ecclesiasticum. Divinum habetur ex illo *Joann.*, VI : *Nisi manducaveritis*, etc. Et ex hoc præcepto tenemur Eucharistiam suscipere, non solum in periculo mortis, ut ait *Bus.*, sed etiam sæpius in vita, ut communiter docent Suarez, etc., etc., et alii passim ex *S. Thoma*, III, q. LXXX, art. 11. Ratio quia sicut oportet sæpius sumere cibum terrenum ad conservandam vitam corporalem, ita cibum cœlestem ad conservandam vitam spiritualem. Ita recte dicunt *Salm.*, cap. VIII, n. 16, cum *Lugo*, etc., quod aliquando per accidens tenetur homo ex hoc divino præcepto ad communicandum, forte etiam sæpius in anno, si hoc censeret necessarium ad superandam aliquam gravem tentationem. Hoc tamen dicit *Suarez* rarissime evenire posse, cum ad hoc sufficere possint alia remedia, orationes, pœnitentiæ, etc. S. ALPH. LIGUORI, lib. VI, tract. III *de Euchar.*, n. 295.

crement. Jésus-Christ nous l'a donné sous forme d'aliment, pour être la nourriture spirituelle de nos âmes. Nous en avons conclu déjà qu'en l'instituant ainsi, Notre-Seigneur nous avait fait une obligation de le recevoir ; nous pouvons en conclure aussi logiquement qu'il nous a obligés à le recevoir plusieurs fois, souvent même. En effet, la nécessité d'un aliment ne se fait pas sentir seulement une fois ; il faut prendre des aliments plusieurs fois, si l'on veut réparer des pertes continuelles, et conserver la santé et la vie. Si donc la Sainte Eucharistie nous est nécessaire comme aliment, par l'ordre même de Notre-Seigneur, s'il nous a imposé de la prendre comme une nourriture destinée à réparer ce que nous perdons, à nous rendre les forces qui s'évanouissent sans cesse, il est évident que sa volonté est que nous y recourions souvent et qu'il nous fait une obligation de communier, non pas une ou deux fois dans le cours d'une longue vie, mais de nombreuses fois.

La sainte Église, interprète fidèle des volontés de son divin Maître, ne s'y est pas trompée. Dans les premiers siècles, nous la voyons inviter les fidèles à la communion quotidienne, ou au moins très fréquente. Plus tard, lorsque la ferveur première s'est ralentie, elle les presse de s'approcher le plus souvent possible de la sainte Table ; sa grande joie est de les voir prendre part souvent et en grand nombre à ce banquet divin auquel le Seigneur les invite ; elle menace des châtiments les plus redoutables ceux qui mettraient un trop long espace de temps entre leurs communions. Ce n'est pas ainsi que l'Église agit pour les sacrements dont Jésus-Christ n'a pas prescrit le fréquent usage.

Le Fils de Dieu n'ayant pas déterminé par lui-même le nombre de fois qu'il est nécessaire de s'approcher du sacrement de l'Eucharistie, soit pendant le cours de la vie entière, soit pendant une ou plusieurs années, c'est à l'Église qu'il appartient de le fixer, lorsqu'il est à craindre que les fidèles, par ignorance ou pour d'autres causes, ne communient pas aussi souvent que le précepte divin l'exige. Les pasteurs du troupeau de Jésus-Christ sont chargés de leur distribuer le divin aliment, dont ils doivent se nourrir eux-mêmes et faire part à leurs ouailles, selon la parole de S. Thomas dans le *Lauda Sion : Quibus sic congruit ut sumant et dent cæteris*. Il leur appartient donc d'étudier les besoins des fidèles qui leur sont confiés et de leur imposer le devoir de com-

munier aussi souvent qu'ils le jugeront nécessaire pour le salut des âmes et pour l'accomplissement de la loi que le Seigneur leur en a faite. Il peut se manifester, comme nous l'avons dit, des besoins extraordinaires, pour certaines personnes; c'est au pasteur immédiat des âmes, au confesseur qu'il incombe de les diriger dans l'usage de la sainte communion. Chaque fidèle, de son côté, doit exposer ses besoins s'il s'en rend compte, et demander qu'il lui soit permis de communier aussi souvent que son état le demande. Il y a, d'autre part, les besoins communs et ordinaires; les évêques et, au-dessus d'eux, le Pasteur suprême, le Pape, sont chargés de tracer la ligne de conduite, d'imposer les lois destinées à y satisfaire. Les sujets n'ont pas à discuter les prescriptions de l'Église parlant par la bouche du pape et des évêques, mais uniquement à s'y soumettre. Leur obéissance aux prescriptions de l'Église, et leur fidélité à suivre ses conseils et ses exhortations assureront l'accomplissement parfait du précepte divin de la communion. L'Église n'a pas exigé dans tous les temps la même fréquence pour la réception de l'Eucharistie; ses ordonnances ont varié suivant les besoins et la dévotion des diverses époques.

Plusieurs prétendent que la communion quotidienne était un devoir dans la primitive Église; Vasquez l'affirme comme une vérité incontestable, et S. Thomas semble l'admettre aussi. Cependant, quoique l'usage de communier chaque jour fût général alors, on ne peut pas donner de preuve, et l'on croirait difficilement qu'il y eût obligation de le faire sous peine de péché mortel. A peine pourrait-on imposer aux prêtres le devoir strict de célébrer la sainte messe tous les jours : comment serait-il possible d'interdire à toute la multitude des fidèles de s'abstenir un seul jour de la communion?

On a bien cité quelques textes en faveur de cette obligation universelle, mais ils ont été ou mal compris ou mal appliqués. Ainsi les paroles de S. Anaclet : « Après la consécration, que tous com- « munient : *Peracta autem consecratione, omnes communicent,* » ne s'appliquent qu'aux ecclésiastiques qui accompagnaient l'évêque dans la célébration des saints mystères. Telle est du moins l'opinion de De Lugo et de la plupart des théologiens. Le saint pape Anaclet fait remonter cette prescription au temps des apôtres, car il ajoute : « Ainsi l'ont institué les apôtres, ainsi le pratique la « sainte Église romaine : *Sic enim et apostoli instituerunt, et*

« *sancta romana tenet Ecclesia.* » Dans le sommaire du chapitre auquel ce texte est emprunté, il est noté que le chapitre s'occupe de celui qui sert à l'autel ; on aurait dû ajouter, « lorsque l'évêque « célèbre solennellement. » Il n'est donc pas question ici des simples fidèles [1].

On a cité aussi ce canon du concile d'Antioche : « Tous ceux qui « entrent dans l'Église de Dieu, et entendent les saintes Écritures, « mais ne prient pas en union avec le peuple et, par mauvais vou- « loir, s'éloignent de la communion, doivent être mis hors de « l'Église [2]. » Mais il suffit, pour prouver que ce canon n'a pas trait à la communion quotidienne, de rappeler que le concile d'Antioche fut célébré sous le pape S. Jules, cent ans après que le pape S. Fabien eut réduit à trois le nombre des communions obligatoires chaque année, pour les fidèles. Il serait absurde de dire que le concile d'Antioche prétendait rétablir une coutume qui n'existait plus depuis plusieurs siècles. Il voulait seulement que l'on chassât de l'Église ceux dont la conduite pouvait scandaliser et qui, pour des motifs condamnables, dédaignaient de communier avec les autres fidèles.

S. Fabien, qui fut élu pape en l'an 238, porta un décret par lequel il était ordonné de communier aux fêtes de la Nativité de Notre-Seigneur, de Pâques et de la Pentecôte. S. Soter ajouta à ces trois jours de communion le jeudi saint, en l'honneur de l'institution de la Sainte Eucharistie et de la Passion du Sauveur. Au XIII[e] siècle enfin, le IV[e] concile de Latran réduisit ces quatre communions à une seule, la *communion pascale.*

L'interprétation que la sainte Église a faite ainsi du précepte divin, aussi bien par ses propres prescriptions que par les usages autorisés selon les temps, nous permet de conclure que l'on remplit l'obligation imposée par le droit divin, en communiant ne fût-ce qu'une fois l'an, mais que, d'autre part, une communion unique, ou plusieurs séparées par de nombreuses années, seraient insuffisantes pour accomplir le devoir tel que Dieu nous l'impose.

Le précepte divin de la communion n'oblige pas seulement de

1. In cap. *Episcopus*, 59, *de Consecratione*, dist. I.

2. Omnes qui ingrediuntur Ecclesiam Dei, et Scripturas sacras audiunt, nec communicant in oratione cum populo sed pro quadam intemperantia se a perceptione sanctæ communionis avertunt, hi de Ecclesia removeantur. (*Concil. Antioch.*, can. 2.)

temps en temps pendant le cours de la vie, il oblige aussi d'une manière toute particulière lorsqu'on est en danger de mort, soit par maladie, soit par situation périlleuse, comme les soldats qui vont au combat, soit par sentence ou autrement, car personne ne doit sortir de son corps mortel sans ce viatique nécessaire, dit le concile de Nicée [1]. La nécessité dont parle le concile ne peut pas provenir d'une loi ecclésiastique, car ce même concile aurait eu l'autorité voulue pour la réformer ; elle n'aurait pas créé de nécessité pour lui. C'est donc dans la loi divine qu'il faut en chercher la source.

Il est d'ailleurs aisé de comprendre que le précepte de la communion urge surtout lorsqu'on est en danger de mort. Jésus-Christ nous a donné dans l'Eucharistie un aliment destiné à nous fortifier ; nous devons donc le prendre quand la nécessité d'être forts se fait le plus sentir. Or, si nous avons besoin de cet aliment divin, c'est surtout dans ces derniers moments, desquels dépend notre éternité ; c'est pour ces derniers combats qu'il nous faudra livrer avec notre implacable ennemi. Aussi la sainte Église n'a-t-elle jamais omis de représenter vivement aux fidèles l'obligation de recevoir le saint Viatique ; jamais elle n'a manqué de faire tout ce qui dépendait d'elle pour leur faciliter l'accomplissement de ce devoir sacré. Quelquefois cependant elle a privé de grands coupables de cette dernière communion, mais ce ne fut que pour des causes extrêmement graves, en vue de leur salut et du salut commun.

Une des preuves de l'importance que l'Église attache à la communion en viatique est la permission qu'elle donne de communier ainsi sans être à jeun, malgré la stricte rigueur avec laquelle elle veut que l'on observe le jeûne eucharistique en dehors de ce cas.

Le précepte de communier en danger de mort est si rigoureux, qu'une communion faite par dévotion quelques jours auparavant ne saurait dispenser de l'accomplir [2]. Bien plus, les théologiens les

1. De his vero qui recedunt ex corpore, antiquæ legis regula observabitur etiam nunc : ita ut si forte quis recedit ex corpore, necessario vitæ suæ Viatico non defraudetur. (*Concil. Nicæn.*, can. 12 alias 13.)

2. Telle n'est pas cependant l'opinion du P. Lehmkuhl, S. J., qui doute de la gravité de cette obligation même pour ceux qui n'ont pas communié depuis une semaine. Voici son texte :

Qui subito in mortis periculo constituitur, *non certo tenetur* ad sumendam sacram Eucharistiam, quando circiter una ante hebdomada communionem sumpsit, maxime si mortis periculum ex causa intrinseca orta creatur, quæ jam tunc præparata erat. — Verum *potest* pro Viatico etiam ille sacram

plus approuvés soutiennent qu'on est obligé de communier par forme de viatique, si l'on tombe en danger de mort, le même jour où l'on aurait communié le matin par dévotion. La défense ecclésiastique de communier deux fois le même jour ne s'étend pas, selon eux, au cas extraordinaire où il faudrait recevoir le Viatique pour accomplir le précepte divin de la communion. La raison en est, dit S. Liguori, que le précepte de recevoir le Viatique a pour objet de nous munir des forces qui nous sont particulièrement nécessaires pour repousser les attaques de nos ennemis à l'article de la mort. La communion faite par simple dévotion, ou pour accomplir le devoir pascal, n'a pas ce but : elle ne peut donc suffire pour remplir le devoir de la communion en danger de mort. De plus, à l'heure où on l'a faite, le danger de mort n'existait pas, ou du moins n'était pas connu; il n'y avait donc aucune obligation de communier : on ne pouvait accomplir un devoir qui n'existait pas, ni payer une dette non encore contractée. Il en est de la communion en viatique comme de la communion pascale. Celui qui communierait la veille du jour où s'ouvre la quinzaine pascale ne serait pas moins obligé de communier une seconde fois pour accomplir la prescription portée par l'Église; de même celui qui communierait avant d'être en danger de mort, fût-ce la veille ou ce jour-là même, n'en serait pas moins tenu à communier en viatique. Cependant il est bon de distinguer ici, avec S. Liguori et le cardinal De Lugo, entre celui qui, déjà malade, aurait communié le matin par dévotion, et celui pour qui le danger de mort se présenterait inopinément, par suite d'une blessure ou de toute autre cause accidentelle. Il paraît évident que l'obligation de communier de nouveau en viatique s'impose pour ce dernier, tandis qu'elle n'existe pas pour le premier qui, déjà malade lorsqu'il a communié le matin, était réellement en danger, comme l'a prouvé l'aggravation survenue dans son état.

Tel est l'enseignement de S. Alphonse de Liguori [1]. Il faut dire

communionem sumere, qui eodem die, mortis periculo nondum ullatenus apparente, sacram communionem ex devotione sumpsit, atque postea in mortis periculo inopinato constituitur; quanquam minime tenetur. Ita Benedict. XIV, *de Syn.*, l. VII, c. XI, n. 2, etc. (LEHMKUHL, *Theologia moralis*, t. II, n. 146.)

1. Ratio quia hoc divinum mandatum ex interpretatione Ecclesiæ præcise obligat instante periculo mortis, ut contra hostes hoc divino præsidio muniamur; ergo non impletur per communionem ex devotione susceptam; sicut non

cependant que si les théologiens modernes sont généralement de cet avis, il n'en est pas de même des anciens. Suarez, Vasquez et plusieurs autres veulent bien qu'il y ait obligation de communier si le danger de mort survient deux ou trois jours, et même un jour après une communion ordinaire; mais ils repoussent l'obligation de recevoir le saint Viatique le jour même où l'on aurait déjà communié. La nécessité n'est pas assez pressante, disent-ils, pour violer le précepte ecclésiastique qui défend de communier deux fois en un jour; et l'on a satisfait, par la communion du matin, à la loi divine qui ordonne de communier aux approches de la mort. On ne savait pas, il est vrai, satisfaire à cette loi, et l'on n'en avait pas l'intention expresse. Mais Dieu connaissait le danger de mort où était le communiant, et le sacrement produisait les effets que l'on attend de lui en de telles circonstances. Si on lit attentivement les pages où le cardinal De Lugo traite cette question, on verra que telle est au fond sa pensée. Il termine même l'article qu'il y consacre par cette considération : Mais on objectera : cette opinion qui refuse le Viatique à ceux qui ont déjà communié ce même jour, est trop rigoureuse. — Je réponds : plus rigoureuse encore est l'opinion contraire, qui oblige le malade, sous peine de péché mortel, à recevoir de nouveau la sainte communion, le même jour, que dis-je, parfois dans la même heure où il a déjà communié. Car on ne peut pas admettre le terme moyen proposé par quelques-uns qui prétendent qu'il y aurait, en pareil cas, non pas obligation mais simplement licence de communier. Si le précepte n'oblige

potest satisfieri debito priusquam contrahatur, ita nec satisfieri præcepto antequam ejus urgeat obligatio. Nec obstat dicere quod qui paulo ante communicavit jam sufficienter se munierit, unde jam satisfecit fini præcepti, nam si hoc valeret, qui pridie Palmarum communicasset, nec teneretur ad communionem paschalem, sed hoc nemo dicet. (S. LIGUORI, *Theol. mor.*, lib. VI, tract. III, n. 285.)

Probabilior mihi videtur sententia Lugonis, disp. XVI, n. 43 et 54, qui distinguit inter morbum naturalem et violentum, et ait quod si quis fuerit vulnere percussus, vel ex alto ceciderit, potest communicare (immo tenetur juxta nostram sententiam in præcedenti dubio allatam), quia hic revera non accepit viaticum in mortis articulo constitutus ; secus vero si quis jam in ægritudine positus mane ex devotione communicaverit, tunc enim bene potest dici moraliter in periculo mortis communicasse, cum morbus ille jam erat in se periculosus, etsi non adhuc notus. Et idem puto dicendum cum Suarezio contra Lugonem, si morbus fuerit repentinus, puta apoplexia, vel quid simile ; nam hujusmodi morbi judicantur jam prius in suis causis dispositi existere licet ignorentur. (ID., *ibid.*, dub. I.)

pas, comment pourrait-on avoir la liberté d'aller directement contre la loi qui défend deux communions en un jour? Une nécessité grave justifierait seule cette conduite. La nécessité n'existe pas, puisque l'on a déjà communié. Il faudrait au moins pouvoir l'appuyer sur la coutume ou sur quelque loi ; mais c'est à peine si l'on cite deux ou trois faits en sa faveur [1].

Dans l'incertitude où nous laissent ces diverses opinions, le mieux est de dire avec Benoît XIV : « Le curé demeure libre de « suivre le parti qui lui sourit le plus [2]. »

Quelques remarques encore pour terminer cet article. Celui qui pécherait mortellement après avoir reçu le saint Viatique ne serait pas obligé pour cela de le recevoir de nouveau, dit Scavini : il aurait rempli le devoir imposé par la loi divine en recevant la sainte communion à l'article de la mort. Mais on comprend combien il serait urgent pour lui de se confesser et de se réconcilier avec Dieu.

Benoît XIV dit que l'on doit donner le saint Viatique aux enfants capables de recevoir l'absolution et de connaître ce qu'ils reçoivent en communiant.

Un prêtre n'a pas le droit de priver un pécheur du saint Via-

1. Ultimo objiciunt hanc sententiam esse nimis rigidam. — Respondeo magis rigidam esse contrariam, cum obligat sub peccato mortali ad accipiendam iterum communionem eadem die et eadem hora qua idem infirmus communicaverat. Nam quod aliqui mediam viam sequentes dicunt, posse quidem sed non debere ex obligatione accipi secundam communionem, non videtur id satis consequenter dici. Si enim præceptum viatici sumendi non obligat, non apparet unde habeatur hæc licentia pluries communicandi contra prohibitionem universalem, cum neque ex consuetudine, aut ex lege aliqua prohiberi possit. — Post hæc scripta inveni P. Gasparem Hurtado, in tract. *de Sacram.*, disp. x, *de Eucharistia*, difficult. II, docentem eum qui bene valens communicavit mane, debere eadem die mortis periculo advenienti, iterum communicare ; quod dicit fecisse P. Claudium Aquavivam, generalem Societatis, qui celebrato mane sacrificio, eadem die accepit viaticum, et alios duos patres Matriti. Ego de illis aliis nescio quid fecerint ; de P. Claudio, scio certe illum non celebrasse illa die, sed per multos dies periculose ægrotasse, et juxta usum Societatis communicasse illo mane : quare hoc exemplum est contra illum auctorem, qui negat posse accipere viaticum qui eadem die in periculo jam constitutus communicaverat ; nec adduci debent ut dixi in exemplum ea quæ ab assistentibus, in illa perturbatione semel aut iterum facta sunt, quando temporis angustia non permittit rationes et auctores accurate examinare. (De Lugo, *de Eucharist.*, disp. XVI, sect. 3.)

2. In tanta opinionum varietate, doctorumque discrepantia, integrum erit Parocho eam sententiam complecti quæ sibi magis arriserit. (Benedicti XIV, *de Synodo diœc.*, VII, cap. XI.)

tique lorsqu'il le désire, sinon dans quelques cas prévus par le Rituel où on lit : « Il faut d'abord se garder de le porter, au grand « scandale des autres, à des indignes, comme sont les usuriers « publics, les concubinaires, les criminels notoires, les excom- « muniés qui le sont nommément, ou qui sont dénoncés, s'ils « ne se sont d'abord purifiés par la sainte absolution, et s'ils n'ont « réparé, comme ils le devaient, le scandale donné. » Le curé doit se souvenir de la nécessité où sont les mourants de recevoir ce dernier secours, et de l'obligation qu'il y a pour lui de les mettre à même de remplir un devoir si important, duquel peut dépendre leur salut éternel. S'il a vraiment le zèle du salut des âmes, et que la maladie se prolonge, il fera même en sorte de donner plusieurs fois la sainte communion, soit en viatique, soit autrement, aux malades qui pourraient la recevoir avec quelque piété. Avant tout il faut se souvenir que les sacrements sont faits pour le salut des hommes.

IV.

DE L'AGE AUQUEL LES ENFANTS ONT LE DEVOIR DE COMMUNIER OU DE RECEVOIR LE SAINT VIATIQUE

Le concile de Trente déclare qu'il n'y a pas d'obligation pour les enfants, tant qu'ils ne sont pas en possession de l'usage de la raison, de recevoir la Sainte Eucharistie [1]. Il faut remarquer qu'il n'interdit pas non plus positivement de la leur donner; il insinue seulement que ce qui avait autrefois sa raison d'être ne l'a plus aujourd'hui [2]. Mais à quel âge convient-il, à quel âge devient-il nécessaire que les enfants reçoivent la sainte communion? Le concile est muet sur ce point, et le parti le plus sage est de s'en tenir à l'usage général. L'imprudence serait même très grande, pour ne pas dire plus, si l'on s'écartait notablement, dans la pratique, de l'usage admis dans l'Église particulière à laquelle on appartient.

Le pape Innocent III (*De Pœnitentiis et remissionibus*) ordonne que tous les fidèles de l'un et l'autre sexe reçoivent l'Eucharistie au temps de Pâques, lorsqu'ils sont parvenus à l'âge de discrétion.

1. Sancta synodus docet parvulos, usu rationis carentes, nulla obligari necessitate ad sacramentalem Eucharistiæ communionem. (*Concil. Trident.*, sess. XXI, cap. IV.)

2. Sanctissimi illi Patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt. (*Id.*, *ibid.*)

Cependant la coutume a prévalu chez les fidèles de faire approcher d'abord les enfants du tribunal de la pénitence, et, quelques années après, du sacrement de l'Eucharistie. Il ne semble pas que l'âge de discrétion requis pour ces deux sacrements soit le même, et la nécessité du sacrement de Pénitence peut se faire sentir beaucoup plus tôt que celle du sacrement de l'Eucharistie. Souvent un enfant de six ou sept ans peut se rendre coupable de fautes réellement graves, tandis qu'il est rare qu'à cet âge il soit en état de se préparer dignement au très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie.

Quelques auteurs ont assigné l'âge de la puberté comme celui où le précepte de la communion pascale commence à obliger les enfants, parce que c'est alors que le besoin de grâces plus abondantes commence à se faire plus sentir. Mais il est certain que beaucoup d'enfants peuvent et doivent communier avant l'âge de quatorze ou même de douze ans. Ils ont l'intelligence assez développée pour connaître ce qu'il est nécessaire de savoir touchant la Sainte Eucharistie; ils ont une raison suffisante pour comprendre quelle préparation demande la participation à un si grand mystère; il peut se faire qu'ils éprouvent un très grand besoin des secours que la sainte communion procure : ce serait alors une véritable cruauté, en même temps qu'une injustice criante, de les priver de ce qui leur est nécessaire, de ce qui leur serait grandement utile en tout cas, enfin de ce qu'ils ont le droit et le devoir de recevoir.

D'autres disent que la communion devient obligatoire pour les enfants à l'âge de douze ans. C'est l'opinion de Soto, qui donne pour raison qu'à cet âge seulement les commandements de l'Église deviennent obligatoires pour les enfants. Mais cette raison ne vaut rien. Il est certain que, bien avant cet âge, les enfants sont obligés d'assister à la messe les jours de dimanche, et de garder l'abstinence à certains jours.

D'autres assignent l'âge de dix ans. Cajétan traitant cette question prétend que les parents qui ne préparent pas de petites filles de dix ans à la sainte communion sont inexcusables.

Enfin, la plupart des théologiens demeurent d'accord que l'on ne peut pas raisonnablement prescrire de règle fixe. Le plein usage de la raison, la discrétion nécessaire pour se préparer comme il faut à la sainte communion, n'arrive pas pour tous au

même jour à point nommé. Les uns sont capables de communier plus tôt, d'autres plus tard. Cependant on peut dire que généralement, c'est entre dix et quatorze ans qu'il convient de permettre aux enfants de s'approcher de la sainte table. En France, la coutume de donner une grande solennité aux premières communions oblige les pasteurs à fixer pour l'admission des enfants un âge à peu près le même pour tous. A cette obligation il y a des inconvénients sérieux que balancent peut-être les avantages d'une préparation plus régulière et d'une cérémonie plus impressionnante. On fait, du reste, ce que l'on peut pour atténuer ces inconvénients, en abaissant l'âge fixé pour la première communion des enfants. autant que leur instruction le permet. C'est au curé et au confesseur de l'enfant de voir s'il y a lieu de faire une exception, et de déroger à la règle générale suivie dans la paroisse.

Si un enfant, que l'on n'a pas encore jugé à propos d'admettre à la première communion, était atteint d'une maladie mortelle, il n'y aurait plus à se préoccuper de la règle ordinairement suivie pour l'admission des enfants à ce grand acte. Le précepte divin de recevoir la sainte communion oblige, en cas de maladie mortelle, tous ceux qui sont capables de participer à cet adorable sacrement, avec les conditions requises. Ce n'est donc pas tant l'âge de l'enfant que son instruction et ses autres dispositions qu'il faudrait considérer. Si l'instruction est suffisante, si les dispositions sont bonnes, on ne voit pas sur quoi l'on pourrait s'appuyer pour refuser le saint Viatique à un enfant de dix ans, et même d'un âge moindre. Suarez est d'avis qu'on doit donner la sainte communion comme on donne l'Extrême-Onction à l'article de la mort, aux enfants à qui l'on a des raisons de croire que ces sacrements seront nécessaires ou simplement utiles [1]. Pour la communion annuelle

1. At vero de communione facienda in articulo mortis, non est eadem ratio : neque hoc præceptum Ecclesiæ determinavit divinum, quoad illud tempus : quia quoad hoc ex se erat sufficienter determinatum. Unde existimo, in hoc articulo dandam esse communionem cuicumque homini habenti usum rationis ad peccandum et capaci confessionis et extremæ-unctionis. Quod Navarus quidem fatetur esse omnibus consulendum, ego vero existimo esse obligationem, tam ex parte petentis quam dispensantium, quia talis homo est capax fidei et sufficientis reverentiæ sacramenti, et est in eo periculo, in quo non expectat commodius tempus ad recipiendum sacramentum cum meliori dispositione. Ergo debet tunc accipere eo modo, quo potest : patet consequentia, quia in illo homine jam habent locum verba illa Christi : *Nisi manducaveritis carnem filii hominis* ; quorum vim et obligationem potest talis homo percipere

l'Église a bien pu laisser les enfants en dehors de l'obligation commune, parce que Notre-Seigneur lui a confié le soin de déterminer l'âge auquel ce devoir serait imposé aux fidèles, mais pour le saint Viatique, il est de précepte divin de le recevoir lorsqu'on est en danger de mort, et pourvu que l'on soit à même de le faire utilement, l'obligation existe.

Il n'est pas toujours aisé de reconnaître si un enfant est en état de recevoir utilement le saint Viatique, à l'article de la mort. La raison est-elle assez développée pour que l'enfant soit capable d'offenser Dieu, de connaître qu'il l'a offensé et par conséquent de concevoir une véritable contrition des fautes qu'il a pu commettre? Saura-t-il distinguer la Sainte Eucharistie d'un aliment ordinaire? N'ignore-t-il pas ce que contient le sacrement divin qu'il s'agit de lui conférer? Et, si l'on doute qu'il en soit ainsi, doit-on, ou ne doit-on pas lui donner la sainte communion?

Il y a des raisons pour et contre. Les uns disent qu'on ne doit pas donner le saint Viatique aux enfants, lorsque leur capacité de le bien recevoir est douteuse, pour plusieurs raisons. La première est la prohibition qui existe de le donner à ceux qui sont incapables de le bien recevoir. L'enfant a été atteint de cette incapacité pendant les premières années de sa vie; l'on doit préjuger qu'elle subsiste tant qu'il n'a pas donné de marques certaines du contraire. De plus, si l'enfant est obligé de recevoir le saint Viatique, cette obligation lui est imposée par le droit divin; mais une loi n'oblige pas tant qu'il n'est pas avéré que l'on a atteint l'âge auquel elle commence d'être obligatoire; ainsi quelqu'un qui n'est pas sûr que sa vingt et unième année est accomplie, n'est pas soumis au précepte du jeûne. Pour que l'enfant soit obligé de recevoir le saint Viatique, il faudrait donc des indices certains qu'il est en possession d'une raison suffisante pour être lié par la loi.

D'autre part, la sainte Église permet bien de donner l'Extrême-Onction et le sacrement de Pénitence sous condition, lorsqu'il y a lieu de croire que ces sacrements seront utiles à ceux qui les reçoivent ainsi, soit qu'il s'agisse d'enfants dont la raison n'est pas encore complètement développée, soit qu'il s'agisse d'adultes que quelque mal soudain a mis dans l'impossibilité de témoigner

et voluntarie manducare ac se probare, ut digne recipiat. Nihil ergo est quod illum excuset, neque contra hoc video rationem aliquam, aut consuetudinem. (SUAREZ, III, quæst. LXXX, disp. LXX, sect. 1.)

même le désir actuel de les recevoir. La prohibition ne semble pas devoir être plus sévère pour ce qui regarde le saint Viatique dont la réception est imposée de droit divin, comme celle de l'Extrême-Onction, pour les malades en danger de mort. Dans le Rituel de Paul V, il est dit de l'Extrême-Onction, qu'on doit la donner, même lorsque l'on doute si le malade est encore vivant. A plus forte raison doit-on donner la sainte communion à un enfant dont on doute s'il est arrivé ou non à la discrétion nécessaire. Pourquoi interpréter plus sévèrement, en cette circonstance, une prohibition purement humaine, que d'autres de droit divin, concernant les sacrements de Pénitence ou d'Extrême-Onction ? D'ailleurs le Rituel romain ne dit pas qu'il faut donner le saint Viatique uniquement à ceux qui sont capables de péché, mais qu'il ne faut pas le donner à ceux qui en sont incapables, ce qui n'est pas tout à fait la même chose. Le premier mode de défense mettrait les enfants dans la nécessité de prouver leur aptitude à recevoir le sacrement ; la présomption serait pour l'incapacité; mais le second mode suppose la capacité, à moins de preuve du contraire.

D'après le cardinal De Lugo, il faudrait regarder comme certain que, dans le cas qui nous occupe, l'obligation de recevoir le saint Viatique n'existe pas pour les enfants, puisque, comme on l'a dit plus haut, il n'est pas constant que la loi qui l'impose soit faite pour eux, et que, dans le doute, une loi n'oblige pas. Mais il n'y a pas de raison sérieuse de croire qu'il soit défendu de le leur donner. La prohibition de donner la sainte communion aux petits enfants ne repose au fond que sur une coutume rapportée et expliquée dans les rubriques du Rituel romain ; on y parle de ce sacrement comme de celui de l'Extrême-Onction, dont la nécessité n'est pas plus grande. D'où il résulte qu'une assez grande latitude est laissée, dans la pratique, au curé ou au confesseur de l'enfant ; c'est à lui de juger de ce qui convient le mieux, selon les circonstances, pour le bien spirituel de l'enfant et pour l'édification publique.

V.

DE LA COMMUNION DES ADULTES DONT LA RAISON EST TRÈS PEU DÉVELOPPÉE ET DE QUELQUES AUTRES

S. Thomas enseigne qu'il ne faut pas refuser la sainte communion aux adultes dont la raison est très peu développée. Il en

donne pour motif qu'il leur est possible de concevoir quelque dévotion vague pour cet adorable sacrement [1]. La plupart des théologiens suivent cette même doctrine. Cependant on pourrait y opposer que quelques adultes, tout en étant capables de commettre des fautes graves, ont cependant moins de raison que certains enfants que l'on prive de la sainte communion pendant plusieurs années, de sept à douze ans par exemple, pour attendre qu'ils aient atteint un développement de leur raison plus complet.

Il est aisé de répondre à cette difficulté. On diffère d'admettre les enfants à la communion, parce qu'on attend un moment plus favorable ; on sait qu'en avançant en âge, ils se prépareront mieux à la réception de la Sainte Eucharistie, et communieront avec plus de respect et plus de fruit ; mais il n'en est pas de même pour ceux dont la faiblesse d'esprit est irrémédiable ; il n'y a pas de disposition meilleure à attendre, et l'on ne peut pas les priver, pendant toute leur vie, de l'aliment spirituel dont ils ont besoin. Cependant il est possible de leur faire faire quelque progrès, et l'on doit s'efforcer de les instruire de ce qu'il est nécessaire de connaître, pour recevoir d'abord le sacrement de Pénitence. Ensuite on leur inculquera quelques notions sur le sacrement de l'Eucharistie, et lorsqu'ils auront appris à peu près ce qu'il leur est possible de savoir, on leur permettra de communier, mais ils devront le faire plus rarement que ceux qui jouissent du plein usage de leur raison, par exemple, pour leurs Pâques, et pour quelque circonstance tout à fait extraordinaire. Les missionnaires qui prêchent l'Évangile dans certaines contrées infidèles sont surtout obligés à n'agir sous ce rapport qu'avec une grande prudence.

On pourrait demander aussi quelle conduite il faut tenir à l'égard des sourds-muets de naissance. Contenson dit avec raison qu'il faut leur donner la sainte communion, s'ils témoignent extérieurement qu'ils ont une connaissance suffisante de ce que contient l'adorable sacrement de l'Eucharistie et si l'on arrive à les faire confesser par signes assez, pour leur donner la sainte absolution [2].

1. Aliqui dicuntur non habere usum rationis quia habent debilem usum rationis.... et quia tales possunt aliquam devotionem hujus sacramenti concipere, non est eis hoc sacramentum denegandum. (S. Thom., III, quæst. LXXX, art. 9.)

2. Major difficultas est de surdis ac mutis a nativitate, atque de energumenis. De prioribus autem dicendum, quod si muti a nativitate nutibus signifi-

Les obsédés ou même les possédés du démon ne doivent pas être privés de la sainte communion, au moins en danger de mort, s'ils peuvent trouver assez de calme pour recevoir la Sainte Eucharistie sans accident et avec le respect qui lui est dû.

Il appartenait à la sainte Église de faire connaître aux fidèles quand et combien de fois le précepte divin de recevoir le sacrement de l'Eucharistie les oblige à la communion, pendant le cours de leur vie, en dehors du danger imminent de mort, dont nous avons parlé.

cent se cognitionem, fidem, reverentiam et gustum Christi in Eucharistia præsentis habere, internumque animi habitum adoratione externa, divinorum officiorum frequentatione, corporis vultusque modestia demonstrent, eis sine dubio præmissa per nutus sacramentali confessione, Eucharistia porrigenda est. Hæc namque indicia argumento sunt, eum qui jussit de tenebris lumen splendescere, corda eorum gratiæ cœlestis radiis illuminasse. Quod si nulla fidei reverentiæ, ac illius sacramenti famis vestigia apparent, denegandum esse Eucharistiam certissimum est. In dubio vero, viri prudentes et docti, et præcipue rectores animarum, et, si opus est, Episcopi consulendi sunt.

Ad energumenos quod attinet, varia fuit Ecclesiæ disciplina. In primis canon 27 concilii Eliberitani, seu Eliberini, eis communione interdicere videtur : « Energumenum, qui ab erratico spiritu exagitatur, hujus nomen neque ad altare cum oblatione esse recitandum, neque permittendum ut sua manu in Ecclesia ministret. » Verum canon ille facile explicari potest vel cum sancto Thoma de energumenis non baptizatis, vel de illis qui ita erratico spiritu exagitantur, ut sui compotes esse non possint : vel certe de energumenis in extremo vitæ periculo non existentibus. Constat hæc expositio ex ejusdem Concilii canone 37, ubi sic statuitur : « Eos qui a spiritibus immundis vexantur, si in fine mortis fuerint constituti, baptizari placet ; si vero fideles fuerint, dandam eis esse communionem. » Porro alia est præsentis Ecclesiæ disciplina. Energumeni enim, si tamen sui compotes permanent, nec ullum subest irreverentiæ et indignitatis periculum, sacra communione reficiendi, et adversus cacodæmonis infestationes roborandi sunt. Imo si rationis lumen dæmonum possidentium vel obsidentium offusis tenebris infuscetur, idem de illis ac de amentibus judicandum est, ut docet S. Thom., III, q. LXXX, art. 9 ad 2. Si enim lucida habent intermicantis rationis intervalla concedi eis communio in illa rationis parenthesi debet. Quod si a rationis usu destituti sint, et antequam a maligno spiritu arriperentur, hujus sacramenti devotionem præ se tulerint, non debet eis sacra communio in exitu, citra vomitus vel irreverentiæ periculum denegari. (CONTENSON, *Theologia mentis et cordis*, lib. XI, p. II, dissert. IV, cap. I.)

CHAPITRE XXI

DU PRÉCEPTE ECCLÉSIASTIQUE DE LA COMMUNION ET DES OBLIGATIONS QU'IL IMPOSE

I. Précepte ecclésiastique de la communion pascale. — II. Lieu où doit s'accomplir le précepte de la communion pascale. — III. Communion fréquente. — IV. Communion sous une seule espèce.

I.

PRÉCEPTE ECCLÉSIASTIQUE DE LA COMMUNION PASCALE

Les premiers fidèles n'avaient pas besoin d'un commandement particulier de l'Église. Par la communion de chaque jour qu'ils faisaient autant qu'il leur était possible, le précepte divin était largement accompli. Mais, plus tard, la ferveur se ralentit ; des opinions particulières se firent jour, qui tendaient à éloigner les chrétiens de la sainte table, et le pape S. Fabien fit un devoir exprès à tous les fidèles de communier, au moins à Noël, à Pâques et à la Pentecôte. De nombreux conciles confirmèrent ce décret du saint pape.

La difficulté d'obtenir de tous les chrétiens qu'ils fissent régulièrement ces trois communions engagea la sainte Église à se montrer moins exigeante encore, et le pape Innocent III, au concile de Latran tenu en l'an 1215, porta un décret en vertu duquel tout fidèle de l'un et l'autre sexe, arrivé à l'âge de discrétion, serait tenu à se confesser au moins une fois l'an, et à recevoir avec respect, au moins à Pâques, le sacrement de l'Eucharistie, à moins que son curé, pour des raisons sérieuses, ne jugeât à propos qu'il s'en abstînt. Quiconque n'obéirait pas à cette prescription serait privé du droit d'entrer dans l'église de son vivant, et de la sépulture ecclésiastique après sa mort [1]. Ce décret du concile de Latran ne faisait que régulariser une coutume établie peu à peu, dans le cours des siècles, malgré les recommandations des papes

1. Omnis utriusque sexus fidelis postquam ad annos discretionis pervenerit, semel saltem in anno confiteatur, suscipiens reverenter ad minus in Pascha Eucharistiæ sacramentum, nisi forte de proprii sacerdotis consilio, ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab hujusmodi perceptione duxerit abstinendum : alioquin et vivens ab Ecclesiæ ingressu arceatur et moriens ecclesiastica careat sepultura. (*Concil. Later. IV*, cap. *Omnis, de Pœnitentiis et remiss.*)

et des conciles antérieurs. S. Jean Chrysostome constate que, parmi les fidèles qui l'écoutaient, un grand nombre ne communiaient qu'à peine une fois l'an. Il leur rappelle les paroles de l'Apôtre : *C'est pour cela qu'il y a parmi vous beaucoup d'infirmes et de languissants, et que beaucoup s'endorment* ; et il ajoute : « Comment nous appliquer ces paroles, dira-t-on, à « nous qui n'approchons qu'une fois chaque année de la sainte « table [1] ? » S. Ambroise dit à son tour : « Si l'Eucharistie est « votre pain quotidien, pourquoi ne le prenez-vous qu'après une « année entière, à la manière des Grecs en Orient [2] ? » S. Augustin parle de même. Il n'y avait pourtant encore qu'un siècle et demi que le pape S. Fabien avait prescrit les trois communions par année. On comprend que le IVe concile de Latran ait senti le besoin de formuler, de concert avec Innocent III, le décret rapporté plus haut, et d'imposer la communion pascale sous les peines les plus sévères. Le saint concile de Trente renouvela ce décret et frappa d'anathème ceux qui oseraient nier l'obligation de la communion pascale [3]. Les ennemis et les négateurs de cette obligation ne manquaient pas, en effet, aux XVe et XVIe siècles, depuis que Luther eut osé avancer que ceux qui obligent les fidèles à communier chaque année, sous peine de faute grave, pèchent mortellement. A sa suite, Calvin n'avait pas hésité à proférer cet odieux blasphème, que l'obligation de communier une fois tous les ans est une invention du démon. Inutile de réfuter de tels propos.

L'obligation de communier à Pâques n'est pas attachée strictement au jour même de cette fête ; il suffit de faire la sainte communion, soit dans la semaine qui précède, soit dans la semaine qui suit le jour de la Résurrection, selon l'interprétation commune conforme à celle qu'en a faite le pape Eugène IV. Dans beaucoup d'églises particulières, le temps destiné à la communion pascale s'ouvre le dimanche de la Passion et s'étend jusqu'au dimanche du

1. Et quomodo, inquies, ista perpetimur, cum semel tantum per annum ea sacramenta sumamus ? S. CHRYSOST., hom. V in I ad *Timoth.*

2. Si quotidianus est panis, cur post annum illum sumis, quemadmodum in Oriente Græci facere consueverant ? S. AMBROS., V, *de Sacramen.*, 4, et S. AUGUST., serm. XXVIII *de Verb. Dom.*

3. Si quis negaverit, omnes et singulos Christi fideles utriusque sexus, cum ad annos discretionis pervenerint, teneri singulis annis, saltem in Paschate, ad communicandum, juxta præceptum sanctæ matris Ecclesiæ : anathema sit. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, can. 9.)

Bon-Pasteur inclusivement. Dans d'autres diocèses, la communion pascale peut être faite pendant tout le Carême. L'Église laisse aux évêques une grande latitude pour fixer ce temps, selon les besoins de leurs diocésains.

Mais si l'on n'avait pas fait la communion ordonnée pour le temps de Pâques, serait-on exempt de l'obligation de communier jusqu'au temps pascal de l'année suivante ?

Trois réponses différentes ont été faites à cette question :

1° On a dit que l'époque d'accomplir le devoir pascal étant passée, le précepte de la communion n'obligeait plus pour cette année. Il en serait de ce précepte comme de ceux d'entendre la messe du dimanche, de jeûner à certains jours, ou de réciter le saint office : lorsque le temps d'accomplir ces devoirs est écoulé, il n'y a pas à y revenir, et celui qui n'a pas entendu la messe le dimanche n'est pas obligé de l'entendre l'un des jours suivants de la semaine. L'obligation est attachée à une époque précise et disparaît avec elle. Suarez cite, en faveur de cette opinion, plusieurs graves auteurs. Il nous suffira de donner les noms de Soto, Medina et S. Antonin.

2° D'autres théologiens distinguent entre l'omission coupable et celle qui a quelque cause légitime. Celui qui a péché, en omettant de communier à Pâques, a violé la loi, et, selon eux, il n'y a plus pour lui d'obligation de s'y soumettre. Celui, au contraire, qui a laissé passer le temps pascal sans communier, parce qu'il avait, pour agir ainsi, quelque grave raison pouvant lui servir d'excuse légitime, n'a pas violé la loi ; la volonté de l'Église à son égard doit s'interpréter en ce sens qu'elle lui a permis de remettre à plus tard, mais non pas de laisser sans l'accomplir, le devoir de la communion. Le temps de faire la communion pascale n'est pas passé pour lui, comme l'est celui d'entendre la messe le dimanche, lorsqu'il est trop tard pour le faire.

3° D'autres enfin disent que l'obligation subsiste toujours de communier, et qu'on doit le faire le plus tôt possible. En effet, il existe deux préceptes, ce que les partisans des opinions précédentes n'ont pas assez considéré. Il y a le précepte de communier au moins une fois dans le cours de l'année ; il y a aussi le précepte de communier à Pâques. Quand on n'a pas pu ou qu'on n'a pas voulu observer le second, il faut se soumettre au premier, qui s'oppose à de plus longs retards. Il est très vrai que le devoir de la communion pascale ne peut plus être rempli, mais il reste celui de la

communion annuelle. En fixant le temps pascal pour l'accomplissement de cette obligation, l'Église a voulu presser et régulariser la communion annuelle; son intention ne pouvait pas être d'en exempter quelqu'un. Telle est l'opinion de Suarez, Vasquez, Benoît XIV, S. Alphonse de Liguori et, on peut dire, de presque tous les théologiens modernes. Il faut, cependant, remarquer avec le cardinal De Lugo, que l'obligation qui demeure est celle non pas de communier à Pâques, mais de communier dans le cours de l'année. Le précepte n'oblige donc pas de telle sorte que l'on multiplie ses fautes avec ses retards. On a tout le reste de l'année devant soi. Il faut remarquer de plus que si celui qui, par sa faute et sans excuse valable, n'a pas communié à Pâques n'est plus tenu de faire ses pâques, parce qu'il a violé le précepte au temps où il devait l'accomplir, il demeure tenu, comme ceux qui ne sont pas coupables de la même faute, d'accomplir le devoir de la communion annuelle. D'où il suit qu'en pratique, la distinction entre ceux qui ont omis la communion pascale, avec ou sans raison légitime, n'a pas de raison d'être.

Il pourrait se faire que quelqu'un prévît l'impossibilité de communier pendant le temps pascal, par exemple un navigateur qui s'embarque pour un temps assez long : l'obligation existe-t-elle, en pareil cas, de communier avant le temps fixé pour l'accomplissement du devoir pascal?

Beaucoup de théologiens disent, avec Suarez, qu'on n'y est pas tenu, et la raison qu'ils en donnent serait excellente s'il n'existait qu'un seul précepte, celui de la communion pascale. Une loi n'oblige pas, tant que l'heure de s'y soumettre n'a pas sonné. Mais il y a de plus l'obligation de communier dans le cours de l'année. Si donc celui qui s'embarque a déjà rempli le devoir de la communion annuelle, il n'est tenu à rien. S'il prévoit que son absence sera de courte durée, et que le temps ne lui manquera pas pour communier avant la fin de l'année, lorsqu'il sera de retour, il n'y a pas non plus pour lui d'obligation présente. Mais si son absence doit se prolonger, s'il est certain, ou du moins très probable, que la communion annuelle lui sera impossible, son devoir est de communier tandis qu'il peut encore le faire, et d'accomplir ainsi au moins l'une de ses deux obligations, puisqu'il ne peut les remplir toutes les deux, comme il ferait par une seule et unique communion reçue pendant le temps de Pâques. Il est évident, d'autre part,

que si celui qui a communié ainsi par anticipation se trouve ensuite, contre ses prévisions, dans la possibilité de communier pendant le temps pascal, il est tenu de le faire, car s'il a obéi au premier précepte de l'Église, touchant la communion annuelle, il est tenu encore d'obéir au second qui impose la communion pascale, s'il lui devient possible de l'accomplir.

Cependant il faut remarquer ici, avec S. Alphonse de Liguori, que la solution définitive de cette question dépend du moment où l'on fait commencer et finir l'année pendant laquelle l'Église ordonne de communier. Si l'on prend l'année de janvier en janvier, comme l'ont fait Suarez, De Lugo et les autres auteurs anciens dont nous venons de reproduire la doctrine, il en sera comme nous avons dit, et il y aura obligation de communier avant Pâques, si l'on prévoit qu'on ne pourra le faire avant la fin de l'année dans laquelle on est déjà entré. Mais si, avec S. Liguori, on compte l'année de Pâques à Pâques, pour l'accomplissement de ce devoir, on ne sera tenu absolument à rien ; l'obligation ne commencera qu'avec le temps pascal prochain, et l'on aura pour l'accomplir jusqu'au temps pascal de l'année suivante exclusivement [1]. Ajou-

1. An qui non possit communicare tempore Paschatis teneatur id prævenire? *Prima* sententia negat ; et hanc tenent Suarez, etc. Ratio est quia hoc præceptum addictum est tempori Paschali, quo non incœpto nulla est obligatio. *Secunda* vero sententia quam tenent Layman, Lugo, etc., dicit, quod si communio non sit differenda ultra annum ab ultima confessione facta, non teneris prævenire, cum antecedens illa communio non sit impletiva præcepti paschalis, et eamdem obligationem relinquat. Secus vero, si ultra annum differri deberet, quia tunc teneris communionem anticipare, tum ex præcepto divino communicandi semel in anno, modo quo ab Ecclesia est determinatum, tum ex præcepto ipsius Ecclesiæ, quæ duas obligationes imponit, nempe communicandi infra annum, et communicandi in Paschate ut supra dictum est. Unde si obligatio communicandi in Paschate nequit impleri, saltem implenda est obligatio communicandi semel in anno. Hæc secunda sententia in se spectata valde probabilior mihi videtur ; sed advertendum quod ipsa procederet tantum juxta opinionem illorum qui dicunt obligationem hujus annuæ Communionis incipere a januario, et terminari ad decembrem. At quia communis sententia aliorum et universali usu fidelium comprobata ut diximus quod hujusmodi obligatio urgeat a Paschate ad Pascha ; hinc dicendum videtur nullam ei esse obligationem præveniendi, qui prævidet non posse communicare tempore paschali ut bene advertit Suarez , quia talis communio non est adimpletiva præcepti ; tempore enim quo fieret non adhuc incœptum esset tempus obligationis. E converso certum est, quod incœpto tempore paschali ; si quis impediendum a communione se prævidet, tenetur illico eam accipere, ut communiter docent *Suarez, Sa et Bon. cum Salm.* (S. Alph. Liguori, lib. VI, tract. III, cap. II, n. 298.)

tons encore, avec Suarez, que celui qui, dans les premiers jours du temps pascal, prévoit qu'il se trouvera bientôt dans l'impossibilité de communier, doit le faire pendant que l'accomplissement de ce devoir lui est encore possible.

II.

LIEU OU DOIT S'ACCOMPLIR LE PRÉCEPTE DE LA COMMUNION PASCALE

Pour remplir le précepte de la communion pascale, il ne suffit pas de communier n'importe en quel lieu ; il faut le faire dans sa propre paroisse. Le décret du concile de Latran, *Omnis utriusque sexus*, l'indique suffisamment, en ordonnant à tous les fidèles de recevoir, au moins à Pâques, le sacrement de l'Eucharistie, à moins que, « de l'avis de leur propre curé, » *de proprii sacerdotis consilio*, ils ne jugent à propos, pour de graves raisons, de s'en abstenir pour un temps. Le pape Benoît XIV a déclaré solennellement qu'il fallait l'entendre en ce sens, que ce précepte doit être rempli par chacun dans son église paroissiale, ou dans une autre église avec la permission de l'évêque ou du propre curé, selon la coutume des divers diocèses [1].

Benoît XIV ne faisait que renouveler, en donnant cette constitution, les prescriptions de Clément XIII, dont un décret daté de 1592 déclare positivement que les fidèles peuvent, même en carême et dans le temps pascal, se confesser aux réguliers approuvés par l'Ordinaire, mais qu'ils doivent communier à Pâques dans leurs propres paroisses [2] ; ce que Benoît XIV confirme en le répétant à peu près dans les mêmes termes. Il ajoute que les fidèles qui communieraient dans des églises de religieux, pendant le temps pascal, ne seraient pas exempts pour cela de communier dans leurs paroisses respectives [3]. Ceux donc qui, sans une autorisation

1. Quod pertinet ad communionem paschalem, quæ ab unoquoque catholico Paschatis tempore recipienda est, ex præscripto tum decreti concilii Lateranensis, in cap. *Omnis utriusque sexus, de Pœnitentiis et remissionibus*, tum concilii Tridentini, sess. XIII, cap. VIII, can. 9, nemo est qui ignoret hoc in propria parochiali ecclesia adimplendum esse, aut in alia ecclesia cum proprii episcopi vel parochi licentia, secundum varias diœceseon consuetudines. (BENEDICT. XIV, const. *Magno cum animi*, § 21, die 2 junii 1751.)

2. Dummodo tamen iidem sæculares sacramentum Eucharistiæ die festo Paschæ in propria parochia ab eodem parocho sumant. (CLEMENS papa XIII, anno 1592.)

3. Possunt quidem regulares aliis paschalis temporis diebus fideles in eorum

particulière, soit de l'évêque du diocèse, soit du vicaire général, soit de leur propre curé, communieraient dans une autre église ou chapelle que leur église paroissiale, n'accompliraient pas le devoir pascal. Il faut cependant excepter les prêtres qui satisfont à ce devoir en célébrant la messe en quelque endroit que ce soit. Mais le prêtre qui ne célébrerait pas la sainte messe, pour cause d'infirmité par exemple, pendant le temps pascal, serait tenu de communier dans son église paroissiale.

Le concile de la province de Tours, se fondant sur les décisions de la Congrégation du Concile, a statué ce qui suit :

« Chacun doit recevoir la communion pascale dans sa propre « paroisse. Le prêtre satisfait cependant au précepte en célébrant « la messe en quelque endroit que ce soit.

« Tous ceux qui appartiennent à une maison religieuse, les « novices, les postulants, les sœurs tourières, les frères donnés et « les sœurs données, dans les établissements où il en existe, les « personnes qui sont à demeure, les serviteurs et les servantes « restant à l'intérieur du monastère, reçoivent la communion pas- « cale dans l'église du monastère.

« Egalement ceux qui vivent dans les séminaires, les collèges, « les pensionnats de jeunes filles, et les hôpitaux ayant une « chapelle et un chapelain, reçoivent la communion pascale dans « cette chapelle. Quant aux externes, aux domestiques et à tous ceux « qui n'appartiennent pas à la communauté ou à l'institution, ils la « reçoivent à l'église paroissiale de leur domicile.

« Les membres des communautés n'ayant point de chapelle « ni de chapelain ne peuvent satisfaire au précepte de la com- « munion pascale qu'à l'église paroissiale respective de chaque « communauté. (*Decret.* XVII, *de sacramentorum administra-* « *tione*, n. 3.)

Pour être domicilié dans une paroisse par rapport à la communion pascale, il n'est pas nécessaire qu'on y réside depuis un certain temps, il suffit d'y être établi dans l'intention d'y rester, quand ce ne serait que depuis quelques jours. Si l'on demeure le jour sur une paroisse, et la nuit sur une autre, on doit commu-

ecclesiis sacra Eucharistia reficere, hac tamen conditione ut communione refecti scirent, non ideo se a præcepto illo exemptos esse ut paschalem in propria parochiali ecclesia communionem recipere deberent. (Benedict. XIV, *ibid.*, § 22.)

nier dans celle où l'on couche, parce que l'Église et l'usage ont déterminé qu'elle était la véritable paroisse.

Ceux qui ont deux domiciles, s'ils résident également dans les deux, sont libres de choisir entre l'un et l'autre ; s'ils ont un domicile principal, c'est dans celui-là qu'ils doivent communier. Si cependant des raisons légitimes les retenaient pendant toute la quinzaine de Pâques dans le lieu où ils résident moins habituellement, ils devraient y satisfaire au devoir pascal, et ne pas différer leur communion jusqu'à ce qu'ils se fussent rendus dans leur habitation plus ordinaire. Les personnes qui n'ont point de domicile, et que leur état oblige de se transporter continuellement d'un lieu dans un autre, doivent remplir le devoir pascal dans la paroisse où elles se trouvent pendant cette quinzaine.

Plusieurs canonistes distingués pensent qu'on ne satisfait point au devoir de la communion pascale, en communiant dans l'église cathédrale. Les fidèles d'une autre paroisse, dit le savant Cavalieri, ne peuvent pas plus satisfaire au devoir pascal en communiant dans l'église cathédrale qu'ils ne peuvent s'y marier validement [1]. L'église cathédrale, au point de vue de l'accomplissement de ces devoirs, est considérée comme une église de paroisse ordinaire. Même si l'évêque ou son vicaire général distribuait la sainte communion, il est très probable que le devoir pascal ne serait pas rempli, à moins d'une dispense expresse ou de circonstances qui donneraient le droit de supposer que cette dispense existe, au moins dans la volonté de l'évêque. La raison en est que c'est la propre église paroissiale du fidèle, et non pas une autre, qui est désignée par les décrets. Cependant quelques auteurs prétendent que l'église cathédrale est l'église paroissiale de tous les fidèles d'un diocèse, lorsque l'évêque y officie, parce que l'évêque est leur pasteur à tous et que la cathédrale est son église, à laquelle tout le diocèse se rattache.

La même difficulté existe pour la basilique de Saint-Jean de Latran, qui est la cathédrale du pape. Pignatelli dit que celui qui communie dans cette basilique n'accomplit pas le devoir de la communion pascale. La raison qu'il en donne est que la prééminence de la basilique de Latran sur toutes les églises du monde,

1. Cathedralis non amplius fructuose ad satisfaciendum præcepto Eucharistiam administrat fidelibus alienæ parochiæ, sicut nec horum matrimoniis valet assistere. (CAVALIERI, *Opera omnia liturgica*, t. IV, p. 18.)

et celle de l'église cathédrale d'un diocèse sur toutes les autres églises de ce même diocèse, ne détruit point les droits propres à chaque paroisse et à chaque curé. Or, un des principaux droits propres à chaque curé est celui de donner lui-même la communion à ses paroissiens, dans la quinzaine de Pâques. Il cite ensuite un décret d'Innocent XI, en date du 5 janvier 1680, par lequel ce pape déclare qu'on ne satisfait pas au devoir pascal en communiant dans la basilique de Latran ou du Vatican, ou dans l'église cathédrale de son diocèse, et qu'il est indispensable de communier dans sa propre paroisse [1]. Benoît XIV cite le même décret dans ses *Institutions ecclésiastiques* et déclare, en termes formels, que celui qui ne communie point dans sa paroisse ne remplit point le précepte de la communion annuelle, même s'il communie dans l'église métropolitaine ou cathédrale. Le cardinal De Lugo dit que, de son temps, la question dont il s'agit fut examinée avec le plus grand soin, en présence du Souverain Pontife, et résolue dans le même sens.

L'évêque et le curé peuvent permettre de faire la communion pascale soit dans l'église cathédrale, soit dans une autre église. Toutefois, Benoît XIV engage les curés à n'accorder que rarement ces sortes de permissions, et il s'élève avec force contre ceux qui se montrent trop faciles à cet égard.

III.

COMMUNION FRÉQUENTE

D'après Suarez, des hérétiques, dont il ne nous fait pas connaître le nom, ont enseigné qu'il y a obligation pour tous les chrétiens de recevoir la sainte communion toutes les fois qu'ils assistent à la messe, comme faisaient généralement les premiers fidèles.

Une seconde erreur fut celle de Vincent de Marzilla, de l'ordre de Saint-Benoît, professeur de théologie au XVII[e] siècle. Il enseigna

1. SS. Dominus noster Innocentius XI, die 5 januarii 1680, decrevit omnes utriusque sexus qui in Urbe commorantur, teneri pro satisfactione præcepti annuæ communionis paschalis, sacram communionem percipere a suo proprio pastore ac parocho, in suis ecclesiis parochialibus, nulloque modo dicto præcepto satisfacere per communionem in ecclesia Lateranensi vel Vaticana, vel nationali cujusque nationis, vel in quacumque alia acceptam. Et ita in posterum omnino servari præcepit. (Pignatelli, *Consult. canon.*, tom. IV, p. 143.)

que si tous les fidèles ne sont pas tenus à la communion quotidienne, au moins peuvent-ils la faire, pourvu qu'ils ne soient pas coupables de péché mortel. Ils y ont, selon lui, un véritable droit, qu'ils peuvent exercer indépendamment de tout avis ou de tout ordre contraire. Marzilla appuyait son opinion sur les innombrables passages des Pères qui conseillent la communion fréquente, sur le concile de Trente qui la désire et sur l'effet du sacrement qui produit ses fruits de lui-même. S. Paul, disait-il encore, ne demande pas d'autre disposition que l'exemption du péché mortel.

Le jansénisme enseigna une doctrine diamétralement opposée. Oubliant la bonté infinie de Dieu pour les hommes et le besoin que nous avons de chercher des forces en Jésus-Christ notre vie, il éloigna les fidèles de la communion, sous prétexte d'un respect pharisaïque. Il exigea des dispositions si parfaites, que les plus grands saints et la bienheureuse Vierge Marie elle-même n'auraient pu, sans témérité, s'approcher de la sainte table. Ce respect sacrilège allait jusqu'à désobéir au précepte de la communion pascale annuelle.

L'Église de Jésus-Christ se tient loin de tous ces extrêmes. Elle connaît le respect dû au sacrement de l'Eucharistie ; elle connaît en même temps les besoins de ses enfants, et surtout elle sait combien notre adorable Sauveur, qui se cache dans le Saint Sacrement pour y être notre nourriture, est bon et miséricordieux. Aussi nous enseigne-t-elle qu'il n'y a pas de commandement qui nous oblige à communier chaque jour; que la communion de chaque jour, ou au moins très fréquente, est excellente en elle-même, et de la plus grande utilité pour plusieurs ; que cependant elle n'est pas bonne pour tous, et qu'il faut se garder de la permettre ou de la conseiller à tous indistinctement.

Il n'y a pas de commandement qui oblige les fidèles à communier chaque jour.

Lorsque Notre-Seigneur Jésus-Christ institua la Sainte Eucharistie, tous ceux qui étaient présents, c'est-à-dire les douze Apôtres, reçurent la communion de sa main divine. Les premiers chrétiens se faisaient un devoir de suivre cet exemple, et de communier toutes les fois qu'ils assistaient au Saint Sacrifice ; mais c'était de leur part un acte de dévotion, et non pas l'accomplissement d'un précepte rigoureux. La preuve en est dans la pratique générale qui s'introduisit bientôt de ne plus communier aussi fréquemment, et

même de passer des semaines et des mois sans le faire. Nous avons vu que, dès le commencement du IIIe siècle, le pape S. Fabien n'exigeait plus que trois communions par année. S'il avait existé une loi remontant aux Apôtres, ou à Jésus-Christ lui-même, de communier chaque jour, l'Église aurait-elle pu, sans prévariquer, laisser tomber à ce point cette loi ? Les Pères, dans leurs écrits, pressent mille fois les fidèles de recevoir, et surtout de recevoir bien, la Sainte Eucharistie, mais ils ne leur reprochent jamais de manquer à une loi qui les obligerait à la communion quotidienne.

Les conciles et les Papes font comme les Pères ; ils invitent les fidèles à s'approcher souvent du Très Saint Sacrement de l'autel, mais ils n'en font pas une obligation. Le décret de S. Anaclet, que nous avons déjà cité, et qui ordonne de communier sous peine d'être exclu de l'Église, ne s'applique qu'aux ministres accompagnant l'évêque dans la célébration solennelle du Saint Sacrifice, et même avec cette restriction, il tomba bien vite en désuétude.

C'est donc comme autant de conseils et de pieuses exhortations qu'il faut prendre les innombrables passages des Pères qui invitent à la communion fréquente et en expliquent les précieux avantages. Lorsque S. Ambroise dit : « Si l'Eucharistie est votre pain « quotidien, pourquoi ne la recevez-vous qu'après un an ? Recevez-« la chaque jour, afin qu'elle vous soit utile chaque jour, » il a soin d'ajouter : « Vivez de telle sorte que vous méritiez chaque jour « de la recevoir [1]. »

S. Ignace, martyr, avait dit avant lui : « Rassemblez-vous le plus « souvent possible pour recevoir la Sainte Eucharistie [2]. » L'un et l'autre manifestent un désir ardent de voir les fidèles recevoir souvent la sainte communion, mais l'un et l'autre se gardent bien aussi d'en faire un devoir absolu. S. Ambroise leur demande avant tout de s'en rendre dignes, et puis de s'approcher de la sainte table tous les jours s'ils le peuvent. S. Augustin parle de même [3]. Au-

1. Si quotidianus est panis, cur post annum illum sumis ? Quotidie accipe ut quotidie tibi prosit ; sic vive, ut quotidie merearis accipere. (S. AMBROS., V, *de Sacram.*, IV.)

2. Date operam ut frequentius congregemini ad Eucharistiam. (S. IGNAT. MART., *Epist. ad Ephes.*)

3. Quotidie Eucharistiæ communionem percipere nec laudo nec reprehendo ; omnibus tamen Dominicis diebus communicandum suadeo et hortor, si tamen mens sine affectu peccandi sit : nam habentem adhuc voluntatem peccandi gravari magis dico Eucharistiæ perceptione, quam purificari. (S. AUGUST., *de Ecclesiasticis dogmatibus*, cap. LIII.)

rait-il dit qu'il ne loue ni ne blâme la communion quotidienne, mais qu'il regarde comme très désirable la communion de tous les dimanches, si une loi de communier chaque jour ou très fréquemment avait existé? Évidemment il en aurait appelé à la loi. Mais il est inutile de nous arrêter plus longtemps à démontrer qu'aucun précepte n'oblige à la communion quotidienne ou fréquente; nous l'avons fait suffisamment en fixant les limites de l'obligation que nous imposent soit la loi divine, soit la loi ecclésiastique. Ce qu'il importe surtout de démontrer, c'est l'excellence et l'utilité de la fréquente communion.

Que la pratique de communier chaque jour (et l'on peut en dire autant de la communion très fréquente) soit louable en elle-même et beaucoup plus parfaite que celle de communier rarement; qu'il soit très désirable que tous les fidèles approchent de cette perfection, autant que leur état selon le monde et leurs dispositions intérieures le permettent, ce sont là des vérités qu'aucun chrétien n'oserait mettre en doute aujourd'hui. Comment le faire en effet, lorsque le saint concile de Trente adresse à tous, même aux enfants révoltés de l'Église, cette touchante exhortation : « Le saint con« cile, de toute son affection paternelle, avertit, exhorte, prie et « conjure, par les entrailles de notre Dieu, tous ceux, en général « et en particulier, qui portent le nom de chrétiens, qu'enfin, pour « une fois, ils tombent tous d'accord et se réunissent en ce signe « d'union, en ce lien de charité et en ce symbole de concorde; et « que, dans le souvenir d'une si grande majesté et de l'amour si « excessif de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a livré sa très chère « vie pour le prix de notre salut, et nous a donné sa chair à man« ger, ils croient à ces sacrés mystères de son corps et de son « sang, avec une telle constance et fermeté de foi, et les révèrent « d'un si profond respect, d'une piété et d'une dévotion de cœur « telle, qu'ils soient en état de recevoir souvent ce pain qui est « au-dessus de toute substance, et qu'il soit véritablement la vie de « leur âme et la santé perpétuelle de leur esprit, afin que, soute« nus par sa vigueur et par sa force, ils puissent passer du pèle« rinage de cette misérable vie à la patrie céleste, pour y manger « sans aucun voile le même pain des anges qu'ils mangent main« tenant sous des voiles sacrés [1]. »

1. Demum autem paterno affectu admonet sancta synodus, hortatur, rogat et obsecrat, per viscera misericordiæ Dei nostri, ut omnes et singuli qui

Ce n'était pas assez pour le saint concile de cette brûlante exhortation à recevoir souvent le pain au-dessus de toute substance, qui est la vie de l'âme et sa santé perpétuelle, ce pain qui donne la force d'arriver à la patrie céleste. A la session XXII, chapitre VI, il y revient encore et dit : « Le saint concile désirerait que les fi« dèles qui assistent aux différentes messes ne se contentent pas « de la communion spirituelle, mais communient sacramentelle« ment, afin que les fruits qui découlent de ce très saint Sacrifice « leur soient départis avec plus d'abondance [1]. » Si la communion très fréquente et même quotidienne n'était pas louable, s'il était plus parfait de n'en pas user et de s'abstenir de la communion, il est évident que la sainte Église ne désirerait pas voir ses enfants s'approcher chaque jour de l'adorable sacrement de l'Eucharistie. Ce n'est pas elle qui les invitera jamais à suivre une voie moins parfaite, à s'adonner à des pratiques plus nuisibles qu'utiles. Il faut donc conclure des déclarations du concile de Trente, qu'il serait mal d'interdire généralement la communion, même quotidienne, aux fidèles [2]. Telle est l'interprétation que les Congrégations romaines ont donnée de tout temps à ces paroles du concile. Le pape Innocent XI, dans un décret daté du douzième jour de février 1679, recommande instamment aux évêques de se mettre en

christiano nomine censentur, in hoc veritatis signo, in hoc vinculo charitatis, in hoc concordiæ symbolo, jam tandem aliquando conveniant et concordent, memoresque tantæ majestatis, et tam eximii amoris Jesu Christi Domini nostri qui dilectam animam suam in nostræ salutis pretium, et carnem suam nobis dedit ad manducandum ; hæc sacra mysteria corporis et sanguinis ejus ea fidei constantia et firmitate, ea animi devotione ac pietate et cultu credant et venerentur, ut panem illum supersubstantialem frequenter suscipere possint, et is vere eis sit animæ vita, et perpetua sanitas mentis, cujus vigore confortati, et hujus miseræ peregrinationis itinere ad cœlestem patriam pervenire valeant, eumdem panem Angelorum quem modo sub sacris velaminibus edunt, absque ullo velamine manducaturi. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. VIII.)

1. Optaret sacrosancta synodus, ut in singulis missis fideles astantes, non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiæ perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimi hujus sacrificii fructus uberior proveniret. (*Concil. Trid.*, sess. XXII, cap. VI.)

2. Obstat concilium Tridentinum episcopo volenti præscribere certa tempora, ut dies Dominicos, quartam et sextam feriam quibus tantum liceat viris laicis conjugatis, negotiatoribus et mulieribus etiam non conjugatis, sanctissimam Eucharistiam sumere, etiam ob irreverentiam quam potest quotidiana hujus sacramenti sumptio in sua diœcesi parere. Hoc fuit decisum in mense januarii 1587 obstare, quia antiquo tempore peracta consecratione, omnes astantes sumebant Eucharistiam ; et ideo licitum est quotidie Eucharistiam sumere. (Vol. IV *Decisionum Rotæ.*)

garde contre les règles générales dont le but ou au moins l'effet serait d'éloigner les fidèles de la communion quotidienne; qu'ils voient par eux-mêmes, ou par l'intermédiaire des curés ou des confesseurs, la décision qu'il convient de prendre pour chaque cas en particulier, et ce qu'il est à propos de permettre. Il ne faut pas que personne se voie interdire la communion fréquente ou même quotidienne, mais il faut veiller à ce que chacun s'en approche plus ou moins souvent, selon la perfection des dispositions qu'il y apporte. Les religieuses qui désirent communier tous les jours devront d'abord se mettre en mesure de faire la sainte communion aux jours où leur règle les y invite; s'il s'en trouve quelques-unes qui s'en rendent dignes par une ferveur particulière, on pourra leur permettre de communier plus fréquemment et même tous les jours. Les prédicateurs, de leur côté, ne manqueront pas d'engager leurs auditeurs à s'approcher souvent de la sainte table; mais en même temps ils leur rappelleront la nécessité de s'y bien préparer, et leur indiqueront les meilleurs moyens de le faire, chacun selon son état [1].

Le savant pape Benoît XIV, après avoir rappelé la pratique des premiers fidèles et l'enseignement du concile de Trente touchant la fréquente communion, ajoute : « Plût à Dieu que les hommes

1. In hoc igitur pastorum diligentia potissimum invigilabit, non ut a frequenti, aut quotidiana sacræ communionis sumptione unica præcepti formula aliqui deterreantur, aut sumendi dies generaliter constituantur, sed magis quid singulis permittendum per se, aut parochos seu confessarios sibi decernendum putet; illudque omnino provideat ut nemo a sacro convivio, seu frequenter seu quotidie accesserit, repellatur et nihilominus det operam ut unusquisque digne, pro devotionis et præparationis modo rarius aut crebrius Dominici corporis suavitatem degustet. Itidem moniales quotidie sacram communionem petentes admonendæ erunt, ut in diebus ex earum ordinis instituto præstitutis communicent; si quæ vero puritate mentis eniteant, et fervore spiritus ita incaluerint ut dignæ frequentiori, aut quotidiana sanctissimi sacramenti perceptione videri possint, id illis a Superioribus permittatur. Proderit etiam præter parochorum et confessariorum diligentiam, opera quoque concionatorum uti, et unum eis constitutum haberi, ut cum fideles ad sanctissimi sacramenti frequentiam (quod facere debent) accederent, statim de magna ad illud sumendum præparatione orationem habeant, generatimque ostendant eos qui ad frequentiorem aut quotidianam salutiferi cibi sumptionem devoto studio excitantur, debere, sive laici negociatores sint, sive conjugati, sive quicumque alii, suam agnoscere infirmitatem, ut dignitate Sacramenti ac divini judicii formidine, discant cœlestem mensam in qua Christus est revereri, et si quando se minus paratos senserint, ab ea abstinere, seque ad majorem præparationem accingere. (INNOCENT. XI, apud ROSSET, *Institut. sacræ theologiæ*, *ibid.*)

« de notre temps imitassent la chrétienne et pieuse ferveur des « fidèles des premiers siècles ! Embrasés eux-mêmes d'une sem- « blable ardeur, ils se presseraient avidement autour de la table « sainte, qui est dressée pour tous; ils ne se contenteraient pas « d'assister à la solennité de nos mystères, mais on les verrait pé- « nétrés du religieux désir d'y participer. Assurément, tout ce que « les évêques, les curés, les confesseurs peuvent faire de mieux, « pour remplir utilement leurs fonctions, c'est de déployer un « grand zèle pour obtenir des fidèles qu'ils s'appliquent à garder « leurs âmes pures, et à se rendre ainsi véritablement dignes d'ap- « procher souvent de la sainte table non seulement par la com- « munion spirituelle, mais par la participation sacramentelle à ce « sacrifice que le prêtre, ministre public de l'Église, n'offre pas « seulement pour lui-même, mais aussi pour eux et en leur propre « nom [1]. »

Ajoutons à ces autorités, que l'on pourrait multiplier pour montrer quel est l'esprit de l'Église touchant la fréquente communion, une page empruntée à l'*Introduction à la vie dévote* de S. François de Sales. Nul mieux que ce saint Docteur ne peut donner la note juste, sur un semblable sujet : « *Communier tous les jours,* « *c'est un usage que je ne loue ni ne blâme; mais communier* « *tous les dimanches, c'est une pratique que je conseille à tous* « *les fidèles, et je les y exhorte, pourvu qu'ils ne conservent en* « *eux aucune volonté de pécher.* Ce sont les propres paroles de « S. Augustin, dont je prends ici le sentiment, pour ne louer ni ne « blâmer la communion quotidienne, sur laquelle je renvoie les « fidèles à la décision de leurs directeurs; car elle demande une « si grande excellence de dispositions, que l'on ne peut pas la « conseiller généralement à tous; mais aussi parce que cette excel- « lence de dispositions peut se trouver en plusieurs bonnes âmes,

1. Utinam autem eo ipso christianæ pietatis fervore, quo primorum sæculorum fideles exardebant, nostrorum quoque temporum homines inflammati, avide ad publicam sacram mensam advolare, sanctorumque mysteriorum solemnitati non adesse tantum, sed religiose eorumdem participationem exoptare conspicerentur. Nulla certe res est, qua utilius episcopi, parochi, confessarii studium suum omne impendere valeant, quam in excitandis fidelibus ad eam mentis puritatem sectandam, unde digni reddantur frequenti ad sacram mensam accessu, et non spirituali tantum, sed sacramentali participatione illa sacrificii, quod a sacerdote tanquam publico Ecclesiæ ministro, non pro se tantum, sed pro ipsis et ipsorum nomine offertur. (Benedict. XIV in Constitut. *Certiores*, 13 novemb. 1742.)

« l'on ne peut pas non plus la défendre généralement à tous; c'est « une affaire que le confesseur doit régler sur l'état habituel et « actuel du pénitent. Comme ce serait donc une imprudence de « conseiller indifféremment à toutes sortes de personnes cet usage « si fréquent de la communion, c'en serait véritablement une autre « de le blâmer dans une personne à qui un sage directeur l'aurait « conseillé. C'est pourquoi j'approuve fort la judicieuse et douce « réponse que sainte Catherine de Sienne fit à celui qui, n'approu- « vant pas qu'elle communiât tous les jours, lui dit que S. Augus- « tin ne louait ni ne blâmait cet usage. Eh bien! lui dit-elle « agréablement, puisque S. Augustin ne le blâme pas, je vous prie « de ne pas le blâmer non plus, et je me contenterai de votre « silence.

« Mais, Philothée, vous voyez que S. Augustin porte fortement « les fidèles, par ses conseils et ses exhortations, à communier « tous les dimanches; faites-le donc autant que vous pourrez, puis- « que, ayant purifié votre cœur, comme je le présuppose, de toutes « sortes d'affections au péché mortel ou véniel, votre âme y est « encore mieux disposée que ne le demande S. Augustin [1]. »

Un peu plus loin le saint docteur ajoute : « Si le monde vous « demande pourquoi vous communiez si souvent, dites au monde « que c'est pour apprendre à aimer Dieu, pour vous purifier de « vos imperfections, pour vous délivrer de vos misères, pour cher- « cher de la consolation à vos peines, et pour vous soutenir dans « vos faiblesses. Dites au monde que deux sortes de gens doivent « communier souvent : les parfaits, parce qu'étant bien disposés, « ils auraient grand tort de ne pas s'approcher de la source de la « perfection, et les imparfaits afin d'arriver à la perfection; les « forts de peur de s'affaiblir, et les faibles afin de se fortifier; les « sains pour se préserver de toutes sortes de maladies, et les ma- « lades pour chercher leur guérison. Mais ajoutez que pour vous, « étant du nombre des âmes imparfaites, faibles et malades, vous « avez besoin de recevoir souvent l'auteur de la perfection, le Dieu « de la force, le médecin de votre âme. Dites au monde que ceux « qui ne sont pas bien occupés de leurs affaires doivent commu- « nier souvent parce qu'ils en ont le temps; et ceux qui en sont « fort occupés, parce qu'étant chargés de beaucoup de travail et de

1. S. François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, IIe p., ch. xx.

« peine, ils ont plus souvent besoin d'une solide nourriture. Dites « enfin que vous communiez fréquemment pour apprendre à bien « communier, parce qu'on ne fait guère bien une action à laquelle « on ne s'exerce que rarement.

« Communiez donc souvent, Philothée, et le plus souvent que « vous pourrez, avec l'avis de votre Père spirituel; et, croyez-moi, « si le corps prend les qualités de la nourriture dont on use habi- « tuellement.... vous verrez que, nourrissant habituellement votre « âme de l'auteur de toute beauté, de toute sainteté et pureté, elle « deviendra, à ses yeux, toute belle et toute bonne, toute pure et « toute sainte [1]. »

On ne pourrait mieux dire pour montrer l'excellence et l'utilité de la communion fréquente et même quotidienne, pour les âmes qui sont bien disposées; mais il ne faudrait pas conclure qu'il en est de même pour tous indistinctement, et qu'il suffit de n'être pas habituellement coupable de péché mortel, pour être digne de s'approcher très souvent de la sainte table, car, dit S. François, « la communion quotidienne demande une si grande excellence de « dispositions, que l'on ne peut pas la conseiller généralement à « tous: » et s'il presse Philothée de communier souvent, c'est qu'il suppose qu'elle a purifié son cœur de toutes sortes d'affections au péché mortel ou véniel, et que, de plus, tel sera l'avis de son directeur spirituel.

S. Thomas ne l'entendait pas autrement. Répondant à cette question : Est-il permis de communier tous les jours? il dit qu'il faut considérer deux choses, la vertu du sacrement et les dispositions avec lesquelles on en approche. La vertu du sacrement de l'Eucharistie est précieuse et efficace pour le salut de l'homme, et par conséquent, il y a pour nous une grande utilité à recevoir souvent la sainte communion; mais les dispositions de celui qui communie peuvent être bonnes ou laisser à désirer. Si elles sont vraiment bonnes et dignes d'un si grand sacrement, il est utile et louable de le recevoir chaque jour. Mais beaucoup d'hommes manquent, pour mille motifs, de ces dispositions parfaites, et il vaut mieux pour eux ne pas communier chaque jour. Qu'ils le fassent toutes les fois qu'ils s'y trouvent bien préparés [2]. S. Thomas de-

1. S. François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, IIe p., ch. xxi.

2. Respondeo dicendum quod circa usum hujus sacramenti duo possunt considerari : unum quidem ex parte ipsius sacramenti cujus virtus est homi-

mande donc une préparation toute spéciale pour la communion quotidienne. Il faut, dit-il en propres termes, y apporter une grande dévotion et un grand respect pour la Très Sainte Eucharistie : *Requiritur ut cum magna devotione et reverentia ad hoc sacramentum accedat*. Ailleurs il dit encore : « Deux conditions sont requises pour approcher de ce sacrement : le désir de « s'unir à Jésus-Christ, qui procède de l'amour, et le respect du « sacrement, qui procède du don de crainte. Le désir de l'union « pousse à la communion quotidienne, mais le respect en éloigne. « Si donc quelqu'un reconnait, par son expérience propre, que la « communion augmente en lui la ferveur de l'amour et ne diminue pas le respect, il doit communier chaque jour ; mais s'il « sent au contraire que le respect diminue par suite de la communion quotidienne, sans que la ferveur augmente sensiblement, il « doit s'en abstenir de temps en temps pour communier ensuite « avec plus de respect et de dévotion [1]. » Il faudrait être bien aveugle, dit le cardinal De Lugo, pour ne pas reconnaître que S. Thomas exige autre chose ici, sous le nom de respect, *reverentia*, que la simple absence du péché mortel, pour la communion fréquente, car cette disposition négative ne diminuerait pas par

nibus salutaris, et ideo utile est quotidie ipsum sumere, ut homo quotidie ejus fructum percipiat. Unde Ambrosius dicit (*de Sacramentis*, lib. IV, cap. VI, a medio) : « Si quotiescumque effunditur sanguis Christi qui in remissionem « peccatorum effunditur, debeo semper accipere, qui semper pecco, debeo « semper habere medicinam. » Alio modo potest considerari ex parte sumentis, in quo requiritur ut cum magna devotione et reverentia ad hoc sacramentum accedat. Et ideo si aliquis se quotidie ad hoc paratum inveniat, laudabile est quod quotidie sumat. Unde Augustinus quum dixisset : « Accipe quotidie, ut « quotidie tibi prosit, » subjungit : « Sic vive ut quotidie merearis accipere. » Sed quia multoties in pluribus hominum multa impedimenta hujus devotionis occurrunt, propter corporis indispositionem vel animæ, non est utile omnibus hominibus quotidie ad hoc sacramentum accedere ; sed quotiescumque se ad illud homo invenerit præparatum. Unde (*de Eccles. dogmatibus*, cap. LIII) dicitur : « Quotidie Eucharistiæ communionem accipere nec laudo nec vitupero. » (S. THOM., III, q. LXXX, art. 10.)

1. In hoc sacramento duo requiruntur, scilicet desiderium conjunctionis ad Christum, quod facit amor, et reverentia Sacramenti, quæ ad donum timoris pertinet : primum incitat ad frequentationem hujus sacramenti quotidianam, sed secundum retrahit. Unde si aliquis experimentaliter cognosceret ex quotidiana sumptione fervorem amoris augeri et reverentiam non minui, talis deberet quotidie communicare ; si autem sentiret per quotidianam frequentationem reverentiam minui, et fervorem non multum augeri, talis deberet interdum abstinere, ut cum majori reverentia et devotione postmodum accederet. (S. THOM. in IV, dist. XII, q. III, art. 1, q. 2.)

suite de la communion quotidienne. Ce qu'il demande, c'est une dévotion actuelle, une préparation fervente. Aussi conclut-il un peu plus loin que recevoir la Sainte Eucharistie est excellent en soi, mais qu'il peut être bon accidentellement de ne la pas recevoir [1].

S. Bonaventure, dont la dévotion envers le sacrement adorable de l'Eucharistie était si ardente, ne parle pas autrement que S. Thomas. D'après lui, quelqu'un ressemble-t-il aux chrétiens de la primitive Église? il fera bien de communier tous les jours. Ceux qui vivent dans la froideur et la paresse spirituelle, comme tant de chrétiens font de notre temps, ne doivent s'approcher que rarement de la Sainte Eucharistie. Ceux qui tiennent le milieu entre ces deux extrêmes devront tantôt communier pour avancer dans l'amour de Dieu et tantôt se priver de la sainte communion pour un temps, afin d'apprendre à vénérer davantage cet adorable sacrement qui exige de nous tout à la fois le respect et l'amour. C'est par l'expérience que chacun reconnaîtra ce qui convient le mieux à son avancement. Sans doute tout nous invite à la communion très fréquente, mais à condition que la préparation ne laissera rien à désirer [2]. S. Bonaventure tenait tant à ce point qu'il trouvait la communion de chaque semaine suffisante pour les religieux qui n'étaient pas prêtres, excepté lorsque quelques besoins particuliers ou quelques fêtes justifiaient des communions supplémentaires [3].

Alexandre de Halès enseigne la même doctrine. Lorsque S. Augustin dit qu'il ne loue ni ne blâme ceux qui communient tous les

1. Ideo simpliciter loquendo, melius est Eucharistiam sumere quam ab ea abstinere ; sed in casu aliquo, nihil prohibet esse melius abstinere, quando aliquis probabiliter præsumit ex sumptione reverentiam minui. (Id., *ibid.*, art. 2, q. 3.)

2. Si ergo quæritur utrum expediat frequentare alicui, dicendum quod, si videat se esse in statu Ecclesiæ primitivæ, laudandum est quotidie communicare ; si autem in statu Ecclesiæ finalis, utpote frigidum et tardum, laudandum est quod raro ; si autem medio modo, medio modo se debet habere, et aliquando debet cessare ut addiscat revereri ; aliquando accedere ut inflammetur amore ; quia tali hospiti debetur honor, debetur et amor ; et tunc secundum illam partem secundum quam viderit se melius proficere, ad illam magis declinet, quod homo solum experientia discit. Omnes ergo rationes ad primam partem pro frequentia intelliguntur, salva debita præparatione quæ in paucissimis est, ut semper. (S. Bonavent. in IV, d. xii, p. 2, q. 2.)

3. Vix aliquis ita religiosus esse videtur et sanctus (exceptis sacerdotibus), quin semel in septimana sufficiat ei ex consuetudine communicare, nisi specialis causa quandoque, vel ratio plus suadeat, infirmitas superveniens, vel singulariter festivitas solemnis, etc. (Id., lib. II *de Profectu religionis*, cap. lxxvii.)

jours, de qui parle-t-il, demande ce savant et pieux docteur, des bons ou des méchants? S'il parle des bons, pourquoi ne les loue-t-il pas? S'il parle des méchants, pourquoi ne les blâme-t-il pas? — Écoutons sa réponse : Augustin parle des bons. Il peut se faire que la communion quotidienne fasse naître dans certaines âmes qui sont bonnes, une sorte de dégoût et qu'elle amoindrisse le respect et la dévotion ; chez d'autres, au contraire, des communions très fréquentes produisent un effet tout différent ; elles augmentent la dévotion et le respect, et alors il est louable de communier chaque jour, tandis qu'il ne l'est pas dans le premier cas. S. Augustin ne loue ni ne blâme la communion quotidienne, parce qu'elle est excellente pour plusieurs, et qu'elle est nuisible pour d'autres également bons. — Ailleurs il dit encore : En thèse générale, il vaut mieux communier chaque jour, lorsqu'on peut le faire dignement, que de se priver de la communion. Cependant il peut être plus utile en certaines occasions de s'éloigner pour un temps de la sainte table, que de s'en approcher fréquemment, parce que cet éloignement momentané peut aider à communier ensuite, avec des dispositions plus parfaites de respect et de dévotion [1].

Le cardinal De Lugo cite un grand nombre de docteurs et de savants théologiens qui préconisent la communion fréquente et même quotidienne, à la condition qu'on y apporte une préparation telle que cette fréquentation de l'adorable sacrement de l'Eucharistie ne nuise en rien au respect et à l'amour qui lui sont dus. Il ajoute : Je ne nomme pas les auteurs appartenant à notre Société (la Société de Jésus). Chez nous, la communion fréquente fut toujours en très grand honneur ; mais on exige, pour la communion quotidienne, une vie irréprochable et des signes d'une vertu plus qu'ordinaire. La règle elle-même recommande à tous les confesseurs de la Société de ne pas accorder facilement à leurs pénitents la communion quotidienne.

1. Augustinus loquitur de bonis, et potest esse in bonis quod quotidie communicare generet fastidium et minorem reverentiam et devotionem, etc.: in aliquibus vero ipsa frequentia auget devotionem et reverentiam ; et tunc laudabile est quotidie accipere : et ideo nec laudat nec vituperat, quia aliquando bene potest fieri a bonis, quandoque bene omitti a bonis. ALEXAND. HALENSIS, IV, art. 4, § 1, q. 2.

Per se loquendo magis expedit alicui digne accedere quam expediat eidem cessare : occasionaliter tamen magis expedit cessare ad tempus, quia aliquando contingit quod cessatio est causa majoris devotionis et reverentiæ. ID., *ibid.*, q. 4.)

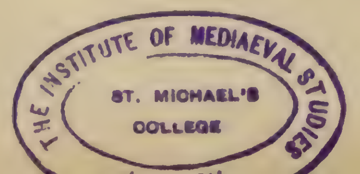
Nous en avons dit assez pour montrer l'excellence de la communion très fréquente et même quotidienne, tout en reconnaissant qu'elle n'est pas également utile à tous et que, pour plusieurs, elle serait un danger. Que chacun consulte donc ses dispositions, ses besoins, mais surtout qu'il consulte un confesseur sage et éclairé. Nul n'est bon juge dans sa propre cause, et l'on serait bien imprudent de vouloir s'en rapporter à ses propres lumières, lorsqu'il s'agit d'un acte si grave et dont les effets ne sont pas seulement pour le temps mais pour l'éternité. Les confesseurs, à leur tour, ne doivent pas s'en rapporter à leur propre sens, mais suivre les règles consacrées par l'usage des meilleurs directeurs des âmes, de ceux qui ont été des saints eux-mêmes et qui ont contribué à former des saints. Qu'ils se gardent bien de détourner leurs pénitents de la communion fréquente. Qu'ils tiennent compte de leur genre de vie, de leurs fonctions. Qu'ils ne permettent pas la communion fréquente à ceux qui tombent souvent dans le péché mortel. Qu'ils la permettent à ceux qui tombent dans le péché véniel, même fréquemment, s'ils n'ont aucune attache pour ce péché. Qu'ils augmentent les espaces entre deux communions, s'ils reconnaissent que leurs pénitents perdent quelque chose du respect dû au Très Saint Sacrement, ou cessent d'avancer dans la voie de la perfection. Qu'ils exigent toujours une préparation sérieuse, une grande dévotion de la part de ceux qui désirent communier fréquemment. C'est ainsi que la sainte communion produira tous ses fruits et sera, pour ceux qui la recevront, le pain qui donne la vie éternelle.

IV.

COMMUNION SOUS UNE SEULE ESPÈCE

La question de la communion sous une seule espèce a vivement passionné les esprits, à l'époque des grandes luttes théologiques du protestantisme contre la sainte Église catholique. Ceux qui voudront étudier à fond ce sujet que nous ne pouvons traiter ici avec toute l'ampleur qu'il comporte, feront bien de recourir au *Traité de la communion sous les deux espèces*, de Bossuet, et aux autres écrits analogues du même siècle [1].

1. Voir en particulier Bellarmini *Contror. de Sacram. Eucharistiæ;* De Sainctes, *De rebus Eucharistiæ controversis;* Arnauld, *Perpétuité de la foi;* Contenson, etc.



Notre-Seigneur Jésus-Christ a institué l'auguste sacrement de nos autels sous les deux espèces du pain et du vin, distinctement et séparément l'une de l'autre ; mais nous ne voyons pas qu'il ait fait un commandement exprès de communier sous l'une et sous l'autre espèce. La raison en est que ce ne sont pas les espèces qui confèrent la grâce : « Jésus-Christ étant réellement présent dans « ce sacrement, dit Bossuet dans son *Exposition de la doctrine « catholique*, la grâce et la bénédiction ne sont pas attachées aux « espèces sensibles, mais à la propre substance de sa chair qui est « vivante et vivifiante, à cause de la divinité qui lui est unie. « C'est pourquoi tous ceux qui croient à la réalité ne doivent point « avoir de peine à ne communier que sous une espèce ; puisqu'ils « y reçoivent tout ce qui est essentiel à ce sacrement [1], avec une « plénitude d'autant plus certaine que la séparation du corps et « du sang n'étant pas réelle, ainsi qu'il a été dit, on reçoit entiè- « rement et sans division ce qui est seul capable de nous rassa- « sier.

« Voilà le fondement solide sur lequel l'Église, interprétant le « précepte de la communion, a déclaré que l'on pouvait recevoir la « sanctification que ce sacrement apporte sous une seule espèce : « et que, si elle a réduit les fidèles à une seule espèce, ce n'a pas « été par mépris de l'autre, puisqu'elle l'a fait, au contraire, pour « empêcher les irrévérences que la confusion et la négligence des « peuples avaient causées dans les derniers temps. »

Si les prêtres communient sous les deux espèces du pain et du vin, lorsqu'ils célèbrent le Saint Sacrifice, ce n'est pas pour accomplir le précepte de la communion, mais c'est parce que le Saint Sacrifice étant le renouvellement et la représentation de celui de la croix, il doit offrir à nos yeux la séparation, sinon réelle, du moins mystique, du corps et du sang du Sauveur.

Puisque l'on reçoit Notre-Seigneur tout entier, en communiant sous l'une ou sous l'autre des deux espèces, il suffit, pour accomplir le précepte de la communion, de recevoir le pain consacré, ou le vin consacré. Il est vrai que dans les premiers siècles de l'É-

1. Declarat (sancta synodus) quamvis Redemptor noster, ut antea dictum est, in suprema cœna hoc sacramentum in duabus speciebus instituerit et apostolis tradiderit ; tamen fatendum esse etiam sub altera tantum specie totum atque integrum Christum verumque sacramentum sumi ; ac propterea, quod ad fructum attinet, nulla gratia, necessaria ad salutem, eos defraudari, qui unam speciem solam accipiunt. *Concil. Trid.*, sess. XXI, cap. 1.

glise, les simples fidèles communiaient ordinairement sous les deux espèces, mais cette pratique n'a jamais été considérée comme nécessaire. Voilà pourquoi l'*Église, qui a le droit de changer dans l'administration des sacrements tout ce qui n'est pas de leur essence* [1], ayant remarqué que cette coutume offrait plusieurs graves inconvénients, fit défense, au concile de Constance, en 1414, de donner à l'avenir le calice du sang de Jésus-Christ aux laïques et aux prêtres ne célébrant pas [2].

Les inconvénients signalés par le concile de Constance, dans l'usage de communier, sous les deux espèces du pain et du vin, étaient : 1° le danger de répandre par terre le précieux sang du Sauveur, ce qui, malgré toutes les précautions, était à peu près inévitable, surtout dans les communions nombreuses ; 2° la difficulté de conserver la Sainte Eucharistie pour les malades, car le vin s'altère plus aisément et plus vite que le pain ; 3° la répulsion pour le vin d'un certain nombre de personnes, qui n'en supportent que difficilement le goût et l'odeur ; 4° la rareté du vin dans certains pays, où l'on ne peut s'en procurer qu'avec beaucoup de peine et à grands frais ; 5° enfin l'Église voulait, par cette prescrip-

1. Præterea declarat hanc potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret, vel mutaret, quæ suscipientium utilitati seu ipsorum sacramentorum venerationi, pro rerum et locorum varietate magis expedire judicaret. Id autem Apostolus non obscure visus est innuisse cum ait : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei.* (*I Cor.*, IV.) (*Concil. Trident.*, sess. XXI, cap. II.)

2. Cum in nonnullis mundi partibus quidam temerarie asserere præsumant, populum Christianum debere sacrum Eucharistiæ sacramentum sub utraque panis et vini specie suscipere, et non solum sub specie panis, sed etiam sub specie vini populum laïcum passim communicent, etiam post cœnam ; vel alias non jejunum, et communicandum esse pertinaciter asserant, contra laudabilem Ecclesiæ consuetudinem rationabiliter approbatam, quam tanquam sacrilegam damnabiliter reprobare conantur : hinc est, quod hoc præsens Concilium sacrum generale Constantiense.... adversus hunc errorem saluti fidelium providere satagens.... declarat, decernit et diffinit, quod licet Christus post cœnam instituerit, et suis Discipulis administraverit sub utraque specie panis et vini hoc venerabile sacramentum, tamen hoc non obstante, sacrorum Canonum auctoritas laudabilis, et approbata consuetudo Ecclesiæ servavit et servat, quod hujusmodi sacramentum non debet confici post cœnam, neque a fidelibus recipi non jejunis, nisi in casu infirmitatis, aut alterius necessitatis, a jure vel Ecclesia concesso, vel admisso. Et similiter, quod licet in primitiva Ecclesia hujusmodi sacramentum reciperetur a fidelibus sub utraque specie, tamen hæc consuetudo ad evitandum aliqua pericula et scandala est rationabiliter introducta, quod a conficientibus sub utraque specie, et a laïcis tantummodo sub specie panis suscipiatur ; cum firmissime credendum sit, et nullatenus

tion, réprimer l'erreur de certains hérétiques qui prétendaient que Notre-Seigneur n'était pas tout entier présent sous chacune des deux espèces, et disaient que l'hostie contenait seulement le corps séparé du sang, et le calice seulement le sang séparé du corps.

La communion sous les deux espèces, avons-nous dit plus haut, n'a jamais été considérée dans l'Église comme nécessaire pour l'accomplissement du précepte de communier, alors même que cet usage était en vigueur. Nous en avons une première preuve dans ce qui avait lieu au temps des persécutions : l'histoire nous apprend bien qu'on donnait à emporter aux fidèles les saintes hosties, mais nous ne voyons nulle part qu'on leur remît du vin consacré. Une autre preuve se tire de l'usage où l'on était de communier les infirmes avec du pain consacré seulement, et non en même temps avec du vin consacré. Une troisième preuve, non moins concluante que les deux précédentes, qui se rapportent à la communion faite en particulier, nous est fournie par un usage généralement reçu pour la communion publique. Écoutez comment s'en explique Bossuet : « L'Église ancienne, dit-il, a si peu « cru que ce fût diviser le mystère que de ne donner qu'une seule

dubitandum, integrum Christi corpus et sanguinem tam sub specie panis, quam sub specie vini veraciter contineri. Unde cum hujusmodi consuetudo ab Ecclesia, et sanctis Patribus rationabiliter introducta, et diutissime observata sit, habenda est pro lege, quam non licet reprobare, aut sine Ecclesiæ auctoritate pro libito mutare. Quapropter dicere, quod hanc consuetudinem aut legem observare, sit sacrilegum aut illicitum, censeri debet erroneum : et pertinaciter asserentes oppositum præmissorum, tanquam Hæretici arcendi sunt, et graviter puniendi per Diœcesanos locorum, seu Officiales eorum aut Inquisitores Hæreticæ pravitatis in Regnis seu Provinciis, in quibus contra hoc Decretum aliquid fuerit forsan attentatum aut præsumptum juxta canonicas et legitimas sanctiones, in favorem Catholicæ fidei, contra Hæreticos et eorum fautores salubriter adinventas. (*Concil. Constantiens.*, anno 1414, sess. XV.)

Insuper, cum eadem sacro-sancta Synodus superiori sessione duos articulos, alias propositos, et tum nondum discussos, videlicet, an rationes quibus S. Catholica Ecclesia adducta fuit ut communicaret laïcos, atque etiam non celebrantes Sacerdotes, sub una panis specie, ita sint retinendæ, ut nulla ratione calicis usus cuiquam sit permittendus : et, an, si honestis et Christianæ charitati consentaneis rationibus concedendus alicui vel nationi vel regno calicis usus videatur, sub aliquibus conditionibus concedendus sit, et quænam illæ sint, in aliud tempus, oblata sibi occasione examinandos atque definiendos reservaverit ; nunc eorum pro quibus petitur saluti optime consultum volens, decrevit integrum negotium ad sanctissimum Dominum nostrum esse referendum, prout præsenti decreto refert ; qui pro sua singulari prudentia id efficiat, quod utile Reipublicæ Christianæ, et salutare petentibus usum calicis, fore judicaverit. (*Concil. Trid.*, sess. XXII in fine. *Decretum super petitione concessionis Calicis.*)

« espèce, qu'elle a eu des jours solennels où elle n'a distribué que « le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ à tous les assistants. Tel « était l'office du vendredi saint dans l'Église latine, et tel était « l'office de l'Église grecque dans tous les jours de carême, à la ré- « serve du samedi et du dimanche. Nous voyons dans l'*Ordo ro- « main*, ce que nous pratiquons encore aujourd'hui, qu'on ne « consacrait pas le vendredi saint, mais qu'on réservait pour la « communion le corps de Notre-Seigneur consacré le jour précé- « dent, et que le vendredi saint on le prenait avec du vin non con- « sacré. Il est marqué expressément qu'on ne réservait que le « corps, sans réserver le sang, dont la raison est, dit Hugues de « Saint-Victor, *que sous chaque espèce on prend le corps et le « sang, et que l'espèce du vin ne peut pas se conserver sûre- « ment*.... Il est certain que le célébrant, tout le clergé et le peu- « ple, communiaient à ce saint jour, et ne communiaient par con- « séquent que sous une seule espèce [1]. » Cette pratique, comme

1. Voici les passages de l'*Ordo romain* et de Hugues de Saint-Victor dont parle Bossuet (*Traité de la communion sous les deux espèces*) :

Feria 6 majoris hebdomadæ.... Presbyteri duo priores mox ut salutaverint (crucem) intrant in Sacrarium, vel ubi positum fuerat corpus Domini, quod pridie remansit, ponentes eum in patenam, et Subdiaconus teneat ante ipsos calicem cum vino non consecrato, et alter Subdiaconus patenam cum corpore Domini, quibus tenentibus, accipit unus Presbyter prior patenam, et alter calicem, et deferunt super altare nudatum.... Salutata (cruce) et reposita in loco suo, descendit Pontifex ante altare, et dicit : *Oremus*, *Præceptis salutaribus, Pater noster*. Sequitur, *Libera nos, quæsumus, Domine*. Cum dixerint, *Amen*, sumet de sancta, et ponet in calice nihil dicens, et communicant omnes cum silentio. (*Vetus Ordo romanus*, I, n. 8, *in Museo Italico,* D. JOANN. MABILLON, tom. II.)

Tunc junior Presbyterorum Cardinalium ferat adornatum capsidem, cum Dominico corpore hesterna die reservato : et sic Subdiaconus cum Papali cruce Processionem præcedente, omnes discalceati sine cantu psallendo ad Ecclesiam sanctæ crucis.... procedant.... Cum autem illuc pervenerint, ingrediantur Ecclesiam sine cantu, et prostrati in medio Ecclesiæ diutius orent. Presbyter qui portat corpus Christi, in secretario ponat illud, dum Dominus Papa præparat se. Illo præparato, reportet illud ante Dominum Papam in processione ad altare.... Præeunte eum (Papam) Cruce et Evangelio, sine luminaribus et incenso, cum silentio ordinate ad altare procedant : et tunc omnes prostrati diutius orent. (*Id.*, X, n. 13, *ibid.*)

Interim autem Ministri unam tantum tualeam extendant super altare nudatum.... Adorata cruce Diaconus expandat Corporale super altare : super quo posito corpore Domini, et calice cum vino et aqua, dicat Pontifex plena voce, ut mos est, sine *per omnia sæcula sæculorum. Amen. Oremus. Præceptis salutaribus moniti*, etc. *Pater noster*. Similiter in eadem voce, *Libera nos. Oremus. Quæsumus, Domine*. Finita vero oratione, *Pax Domini*, non dicatur. *Agnus Dei*, non cantatur, nec pacis osculum datur, nec Postcommunio cantatur. (N. 14.)

Communicat autem solus Pontifex sine ministris, non ad sedem solemniter,

les deux dont il a été question tout à l'heure, prouve incontestablement, comme nous l'avons dit, la légitimité de la communion sous une seule espèce. Qui oserait en effet avancer que l'Église n'a pas compris les paroles de Notre-Seigneur, ou qu'elle a profané le sacrement de l'Eucharistie en le divisant contre la volonté de Jésus-Christ, et cela, dans le jour le plus vénérable de l'année, c'est-à-dire dans le jour destiné à rappeler la mort du Sauveur?

Au reste, si l'on veut se reporter à la naissance même de l'Église, l'on voit que les premiers fidèles ne communiaient que sous une seule espèce, sous l'espèce du pain, ainsi que nous l'apprend ce texte : *Ils étaient persévérants dans la doctrine des apôtres, dans la communion de la fraction du pain et dans la*

sed ibi tantum eo die ante altare, ob humilitatem reverentiæ Dei et Passionem Christi. (N. 15.)

In Parasceve Episcopus hebdomadarius facit officium in Basilica Salvatoris.... Quidam Cardinalis honorifice portat corpus Domini præteriti diei, conservatum in capsula corporalium : Subdiaconus regionarius ferens ad pectus crucem stationalem coopertam. Cum venit ad Ecclesiam prædictæ Basilicæ Pontifex, lotis pedibus, calceatus ascendit ad altare : prius orat, et postea residet.... Peracto, *Pater noster qui es in cœlis*, accipit corpus Domini, quod Cardinalis adduxerat, et confirmat de vino misso in calice. (*Id.*, XI, n. 42, *ibid.*)

Deinde juniori Presbytero Cardinali, accepto corpore Christi in capsella ante pectus suum, hesterna die reservato, et alio prædictam Crucem accipiente, et Subdiacono regionario cum populo suo præcedente, omnes discalceati cum Domino Papa et Primicerio, sine cantu psallendo Psalterium, pergunt ad sanctam crucem. (*Id.*, XII, n. 28, *ibid.*)

Osculata vero cruce a clero et populo, Dominus Papa revertitur ad altare : et facta confessione.... sine incenso.... communicat de corpore Christi, quod Cardinales adducunt.... Pontifex vero non communicat ad sedem, sed ante altare ob humilitatem reverentiæ Dei et Passionis Christi. (N. 29.)

Duo Presbyteri afferant post salutationem crucis corpus Domini, quod pridie reservatum fuit, et calicem cum vino non consecrato, quod nunc consecratur, et inde communicet populus. De qua observatione interrogavi Romanum Archidiaconum, et ille respondit : In ea statione ubi Apostolicus salutat crucem, nemo ibi communicat. Qui juxta ordinem libelli per commixtionem panis et vini consecrat vinum, non observat traditionem Ecclesiæ, de qua dicit Innocentius, *Isto biduo sacramenta penitus non celebrari*. (AMALAR. FORTUNAT., episc. Trevirens., lib. I, *de Offic. Eccles.*, cap. XV.)

Quæritur quare hac die Parasceves, Missa non cantetur, sed corpus Christi reservatum die præcedenti sumatur. Ad quod dicitur ex decreto Innocentii papæ, Missam hoc biduo non celebrari, ut in Pastoribus Ecclesiæ status temporis illius apud Apostolos ostendatur, qui sicut Propheta prædixerat (*Zach.*, XIII, 7), percusso pastore dispersi erant.... Quæritur iterum quare hac die non sumatur sanguis Christi sicut et caro Christi. Ad quod dico quod utrumque sub utraque specie sumitur. Sed quia species vini labilis non potest tuto reservari, sine ea corpus Christi reservari constitutum est. (HUGO A S. VICTORE, lib. III, *de Specialib. Missæ observat.*, cap. XX.)

prière [1]. En ne communiant ainsi que sous la seule espèce du pain, les premiers fidèles, qui étaient sous la conduite immédiate des apôtres, ne faisaient d'ailleurs qu'imiter ce qu'avait fait Jésus-Christ lui-même. En effet, lorsqu'il apparut aux deux disciples d'Emmaüs, le soir de la résurrection, il les communia sous l'espèce du pain seulement : *Il prit du pain*, dit l'Évangile, *le bénit, le rompit et le leur donna, et leurs yeux furent ouverts* [2].

On ne saurait, ce me semble, rien désirer de plus : Jésus-Christ, les Apôtres, l'Église, nous enseignent unanimement, par leurs exemples et leurs paroles, que la communion sous une seule espèce est une communion parfaite, et suffit pour accomplir le précepte de communier : l'Église a déterminé, dans sa sagesse, qu'il fallait user de l'espèce du pain plutôt que de l'espèce du vin ; soumettons-nous donc à cet enseignement et à cette décision avec une confiance entière et une paix parfaite [3].

Certains hérétiques, toujours empressés de blâmer l'Église, lui ont reproché d'avoir retranché aux laïques l'usage de l'espèce du vin, en alléguant ces paroles de Notre-Seigneur : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous*. Mais le concile de Trente a fait la très juste réponse que voici : De quelque façon, a-t-il dit, que l'on entende ces paroles, en suivant les diverses interprétations des SS. Pères et des Docteurs, on ne peut en conclure que Notre-Seigneur ait fait un précepte de la communion sous les deux espèces : car le même qui a dit : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez*

1. *Act. Apost.*, II, 42.
2. *Luc.*, XXIV, 30 et 31.
3. On a parlé d'un décret pontifical ordonnant la communion sous les deux espèces. Voici ce qu'il en est :

Au temps de S. Léon le Grand et de Gélase, les Manichéens, cherchant à dissimuler leurs erreurs et voulant se faire passer pour chrétiens, se mêlaient souvent aux fidèles et s'approchaient avec eux de la sainte Table. Mais parce qu'ils avaient le vin en horreur, ils ne communiaient jamais que sous l'espèce du pain. Le pape S. Léon, pour les obliger à se découvrir, ordonna aux fidèles de communier, tous sans exception, sous les deux espèces, ce que plusieurs faisaient, tandis que d'autres ne le faisaient pas. Il devint ainsi plus difficile aux Manichéens de cacher leurs funestes erreurs. Lorsqu'ils eurent cessé de se mêler aux assemblées chrétiennes et que leur secte eut à peu près disparu de Rome, l'ordonnance pontificale à laquelle elle avait donné occasion tomba d'elle-même en désuétude, et la communion sous les deux espèces cessa d'être exigée.

point la vie en vous, a dit aussi : *Si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement* [1]. Ajoutons avec le concile : « Et celui qui a dit : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie éternelle*, a dit aussi : *Le pain que je donnerai est ma chair pour la vie du monde*. Et enfin celui qui a dit : *Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui*, a dit de même : *Celui qui mange ce pain vivra éternellement*. »

Ainsi, cette allégation d'une parole de Notre-Seigneur, en faveur d'une prétendue nécessité de la communion sous les deux espèces, ne prouve rien, puisque, à plusieurs reprises, Notre-Seigneur assure que la communion sous la seule espèce du pain suffit. Et si

1. Itaque sancta ipsa synodus, a Spiritu sancto qui Spiritus est sapientiæ et intellectus, Spiritus consilii et pietatis, edocta, atque ipsius Ecclesiæ judicium et consuetudinem secuta, declarat ac docet, nullo divino præcepto laïcos, et clericos non conficientes, obligari ad Eucharistiæ sacramentum sub utraque specie sumendum ; neque ullo pacto, salva fide, dubitari posse quin illius alterius speciei communio ad salutem sufficiat. Nam etsi Christus Dominus, in ultima cœna venerabile hoc sacramentum in panis et vini speciebus instituit, et Apostolis tradidit, non tamen illa institutio et traditio eo tendunt, ut omnes Christi fideles statuto Domini ad utramque speciem accipiendam adstringantur. Sed neque ex sermone illo, apud Joannem sexto, recta colligitur utriusque speciei communionem a Domino præceptam esse, utcumque juxta varias sanctorum Patrum et Doctorum interpretationes intelligatur. Namque qui dixit : *Nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis*, dixit quoque : *Si quis manducaverit ex hoc pane vivet in æternum*. Et qui dixit : *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam æternam*, dixit etiam : *Panis quem ego dabo caro mea est pro mundi vita*. Is denique qui dixit : *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem in me manet et ego in illo*, dixit nihilominus : *Qui manducat hunc panem vivet in æternum*. (*Concil. Trid.*, sess. XXI, cap. I.)

Dixit ergo eis Jesus, quasi diceret, inquit Augustinus : Quomodo quidem edatur, et quis modus sit manducandi istum panem, ignoratis : veruntamen *nisi manducaveritis carnem Filii hominis*, id est meam humanam, quam oculis vestris cernitis, *et biberitis ejus sanguinem*. Hac ipsa carnis et sanguinis differentia insinuans, se sacrosanctum quoddam convivium, non solum carnis, sed et sanguinis, instituturum : ad quam institutionem adhuc futuram cum respiciat, verba non nisi post illud tempus obligationem manducandi et bibendi adferebant. Porro sensus hujus propositionis compositæ non est disjunctivus, quasi sensus esset : Si vel non manducaveritis, vel non biberitis, etc., sic enim alterutrius speciei prætermissio esset illicita, quod hæretici volunt : sed sensus est copulativus universalis, etiam secundum rigorem dialecticum. Nam illud *nisi* includit negationem, idem valens quod *si non*, et repeti debet etiam in secunda parte propositionis compositæ : quasi diceretur hoc modo : *Si non manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem*, etc., hoc est, si nec manducaveritis carnem, nec biberitis sanguinem, *non habebitis vitam*, supple *æternam*, ut ipse Christus mox exponit. (CORNEL. JANSEN., in cap. VI *Joann.*, 54.)

on va au fond de la difficulté, Notre-Seigneur étant tout entier présent sous chaque espèce, en ne recevant que l'espèce du pain, on mange la chair et on boit le sang du Sauveur, tout aussi bien que si l'on recevait les deux espèces ; par conséquent on accomplit à la lettre même la parole de Jésus-Christ qu'on oppose à l'Église [1].

1. Voici quelques textes anciens à l'appui de la doctrine que nous venons d'exposer :

Vir quidam ex secta Macedonianorum, uxorem habebat ejusdem sectæ. Hic cum Joannem aliquando docentem audiisset, quomodo de divinitate sentiendum sit, fidem ejus amplexus est : uxoremque hortari cœpit, ut idem secum sentire vellet.... Tandem ille : Nisi, inquit, in divinis mysteriis mecum communicaveris, nec vitæ consors mihi eris in posterum.... Allapso igitur tempore mysteriorum, intelligunt fideles quid velim dicere, mulier id quod acceperat, retinens, quasi Deum oratura, caput submisit. Ancilla vero quæ ei adstabat, id quod domo attulerat, clanculum ei tradidit. Quod cum mulier dentibus admovisset, instar lapidis obduruit. (Sozomen., *Hist. Eccl.*, lib. VIII, cap. v.)

Quod autem infantes quoque, qui per ætatem nequeunt intelligere, divinæ regenerationis, sanctissimorumque divinæ communionis mysteriorum participes fiant, videtur, ut inquis, hominibus profanis non immerito risu dignum, quod Pontifices eos erudiant qui nequeunt audire, sanctasque traditiones non intelligentibus frustra tradant.... Nihil ergo, ut opinor, absurdum est, si ad divinum institutum puer adducitur, cum ducem ac sponsorem habeat qui eum et divinarum rerum scientia imbuat, et ab adversariis tutum custodiat. Porro Pontifex puerum consortem facit sacrorum mysteriorum, ut in eis educetur, neque agat vitam aliam, quam eam quæ divina semper spectet, et hujusmodi sancta communione proficiat, atque in his sacrum habitum possideat, et a susceptore deiformi studiose promoveatur. (S. Dionys. Areop. seu auctor lib. *de Eccles. hierarch.*, cap. vii, n. 11.)

Infantes quoque parentum manibus vel impositi, vel attracti ; amiserunt parvuli, quod in primo statim nativitatis exordio fuerant consecuti. Nonne illi cum judicii dies venerit, dicent : Nos nihil fecimus, nec derelicto cibo et poculo Domini ad profana contagia sponte properavimus. (S. Cyprian., *de Lapsis*, p. 90.)

S. Cyrill. Hierosol. *Catech. mystag.*, 3, *de Baptismo et Confirmat.*, *verba facit, et Catech.*, 4, *de Eucharistia, quod satis innuit* catechumenos tria hæc sacramenta simul percepisse, *et Catech. mystag.*, 5, *sic orditur :* Satis jam Deo favente, et de Baptismo, et de Chrismate, et de sumptione corporis et sanguinis Christi.... audistis.

His abluta plebs dives insignibus (*scilicet baptismi undis et sacro chrismate*) ad Christi contendit altaria, dicens (*Ps.* xlii, 4) : *Et introibo ad altare Dei, ad Deum qui lætificat juventutem meam ;* depositis enim inveterati erroris exuviis renovata in aquilæ juventute, cœleste illud festinat adire convivium. Venit igitur, et videns sacrosanctum altare compositum, exclamans ait (*Ps.* xxii, 5) : *Parasti in conspectu meo mensam.* (S. Ambros., lib. *de Mysteriis*, cap. viii, n. 43.)

Si in illa parva ætate moriuntur, utique secundum ea quæ per corpus gesserunt, id est, tempore quo in corpore fuerunt, quando per corda et ora gestantium crediderunt vel non crediderunt, quando baptizati vel non baptizati sunt,

Ces quelques notions, que nous empruntons en partie au *Grand Catéchisme de la persévérance chrétienne*, suffiraient à notre but, car nous ne pouvons traiter ici cette question avec les développements que lui ont donnés Bossuet, le cardinal de Bellarmin, De Sainctes et les autres grands controversistes. Nous y ajouterons seulement les réflexions suivantes.

quando carnem Christi manducaverunt vel non manducaverunt, quando et sanguinem biberunt vel non biberunt, secundum hæc ergo, quæ per corpus gesserunt, non secundum ea quæ si diu hic viverent gesturi fuerant, judicantur. (S. Aug., Epist. CCXVII, alias CVII, *ad Vit.*, cap. v, n. 16, art. 8.)

Inde parens sacro ducit de fonte sacerdos
 Infantes niveos corpore, corde, habitu :
Circumdansque rudes festis altaribus agnos,
 Cruda salutiferis imbuit ora cibis.
(S. Paulinus, Epist. XXXII, alias XII, *ad Sever.*, n. 5.)

Si vero parvuli sunt vel hebetes qui doctrinam non capiant ; respondeant pro illis qui eos offerunt juxta morem baptizandi : et sic manus impositione chrismate communiti, Eucharistiæ mysteriis admittantur. (Gennad., lib. *de Eccles. dogmat.*, cap. xxii, alias lii.)

Pontifex cum vestiti fuerint infantes, confirmet eos. Qui etiam non prohibentur lactari ante sacram communionem, si necesse fuerit. (S. Gregor., *in lib. Sacrament. in Sabbato sancto.*)

Per baptisma enim Spiritus sanctus accipitur, et sic a baptizatis, et Spiritum sanctum consecutis ad bibendum calicem Domini pervenitur. (S. Cyprian., Epist. LXIII, *ad Cæcil.*, p. 278.)

Primo etenim nunc baptizamur, deinde unguento ungimur, inde pretioso sanguine dignamur. Sic prorsus et Moses (*Levit.*, viii, 6 et seq.) hæc adumbrans abluit primo aqua eos qui consecrabantur, mox induit et cingit, deinde confert olei unctionem, et tum sanguine aspergit, atque ad panis sumptionem adducit. (Photii *Bibliotheca*, cap. ccxxii ; Jobius, lib. III, cap. xviii.)

Vetus est consuetudo Constantinopoli, ut quoties ex sacris partibus immaculati corporis Christi Dei nostri magnus numerus superfuerit, pueri impuberes ex iis qui grammaticorum scholas frequentant evocentur, qui eas manducent. Id igitur eo tempore cum accidisset, una cum aliis pueris convocatus est filius vitrarii cujusdam, qui secta erat Judæus. Hic puer parentibus causam moræ ex ipso sciscitantibus, id quod factum fuerat exposuit, et quid ipse una cum reliquis pueris degustasset. Pater ira atque indignatione succensus, illico filium correptum in fornacem ardentem conjicit, in qua vitrum formare consueverat. Mater vero filium quæritans, cum reperire non posset, per totam urbem circuibat plorans atque ejulans. Tertio demum die ad ostium officinæ mariti sui stans, filium nominatim inclamare cœpit, flens, ac seipsam lacerans. Tum puer agnita matris voce ei respondit ex fornace ; statimque mater perfractis foribus introgressa, puerum inter carbones stantem videt, quem ignis nullatenus ambusserat. Qui postea interrogatus quomodo illæsus permansisset, mulierem quamdam purpurea indutam veste crebro ad ipsum ventitasse dixit, et aquam ipsi porrexisse, et carbones qui juxta ipsum erant restinxisse. Quæ cum nuntiata essent Justiniano, imperator puerum simul ac matrem regenerationis lavacro initiatos, clero adscripsit. Patrem vero Christianæ religionis sacramenta percipere penitus recusantem, tanquam proprii

Les prêtres sont tenus de communier sous l'une et l'autre espèce, toutes les fois qu'ils offrent le saint sacrifice de la messe ; mais d'après le rite actuel de l'Église, eux seuls peuvent et doivent le faire. Il existe cependant, ou il a existé jusque dans ces derniers temps, quelques circonstances particulières où d'autres que le célébrant participent au calice. A Rome, lorsque le Souverain Pontife officie solennellement, le diacre et le sous-diacre qui l'assistent communient avec lui sous les deux espèces. Le même rite était observé tous les dimanches et jours de fête à l'abbaye de Cluny, à la messe principale. Le pape Clément V avait accordé aux rois de France de communier aussi sous les deux espèces le jour de leur couronnement, mais cette prérogative tomba bientôt en désuétude.

filii interfectorem, in Sycensi suburbio cruci affigi præcepit. (EVAGR., *Hist. Eccles.*, lib. IV, cap. XXXVI.)

Quæcunque reliquiæ sacrificiorum post peractam missam in sacrario supersederint, quarta vel sexta feria innocentes ab illo cujus interest, ad Ecclesiam adducantur, et indicto eis jejunio, easdem reliquias conspersas vino percipiant. (*Concil. Masticon.*, I, ann. 585, can. 6.)

Nonne solemnior erit statio tua, si et ad aram Dei steteris ? Accepto corpore Domini, et reservato, utrumque salvum est et participatio sacrificii et exsecutio officii. (TERTULL., lib. *de Orat.*, cap. XIV.)

Quoniam vero per tempora illa persecutionum cogebantur homines necessario, sacerdote vel ministro non præsente, propriis manibus percipere communionem, non est nisi supervacuum ut demonstrem illam ipsam rem non esse graviter et inique ferendam, eo quod inveterata consuetudo, hoc ipsum reipsa confirmatum dederat. Nam et illi omnes, qui per eremos vitam monasticam instituunt, ubi copia non suppetit sacerdotis, cum habeant domi communionem de suis manibus illam percipiunt. Alexandriæ autem per Ægyptum unusquisque etiam de plebe, ut plurimum habet domi suæ communionem. Nam cum semel sacerdos sacrificium peragat, et distribuat, qui susceperit illud integrum simul, et quotidie de illa sumpserit, quam a dante acceperat sacerdote, credere debet et tenetur, nec injuria se eamdem suscipere et percipere. Nam et in Ecclesia ipsa sacerdos partem aliquam in manus tradit et illam apprehendit, qui percipit cum omni libera potestate, atque ita suis propriis manibus eamdem suo ori admotam ingerit. Idem igitur quoad potestatem est sive quis de manu sacerdotis partem unam aliquam percipiat, sive partes simul quamplurimas. (S. BASIL., Epist. CCLXXXIX *ad Cæsar. Patric.*)

Erat in hac urbe Serapion quidam senex e numero fidelium, qui reliquo ante quidem actæ vitæ tempore nulli culpæ obnoxius fuerat. Sed in persecutione lapsus, sæpenumero veniam petierat : nec quisquam ei attendebat, eo quod sacrificasset. Idem postea morbo correptus, vocis usu sensuque omni carens triduo permansit. Quarto demum die paululum recreatus, nepotem ex filia ad se vocat : Et quousque tandem, inquit, me detinetis fili ? properate, quæso, et me quantocius absolvite. Accerse mihi unum ex presbyteris. Hæc cum dixisset rursus illum vox destituit. Puer ad presbyterum cucurrit. Jam nox erat : presbyter autem ægrotabat : sed quoniam in mandatis dederam,

Tant que dura l'usage général de la communion sous les deux espèces, dit le docteur Mast, on donnait le calice dans la main des communiants, ou bien on l'approchait directement de leurs lèvres ; mais le danger qu'il y avait de laisser tomber des gouttes du précieux sang fit naître bientôt l'usage des tuyaux d'or ou d'argent, par lesquels les communiants aspiraient le sang précieux, et dont se sert encore le Souverain Pontife lorsqu'il célèbre solennellement. D'autres fois et assez souvent on trempait l'hostie dans le vin, avant de la donner aux fidèles.

Les Grecs ont conservé dans le rite de la communion divers usages qui rappellent l'ancienne discipline. Dans tout l'Orient, après la communion, on dit à haute voix : *Les choses saintes aux saints !* On y communie debout, on y administre encore la com-

ut morituris si peterent, et maxime si antea suppliciter postulassent, venia indulgeretur, quo bonæ spei pleni ex hac vita migrarent : exiguam Eucharistiæ partem puero tradidit, jubens ut in aqua intinctam seni in os instillaret. Redit igitur puer buccellam afferens : et cum appropinquaret, priusquam ingrederetur, recreatus iterum senex : Venisti, inquit, fili : ac presbyter quidem ipse venire non potuit : tu vero fac citius quod imperatum est : et dimitte me. Mox puer buccellam intinxit, et in os senis infudit. Qui ea paulatim absorpta, continuo animam exhalavit. EUSEB., lib. VI, *Hist. Eccles.*, cap. XLIV, ex Epist. S. DIONYS. Alexand. *ad Fabium pontif. hæc narrat.*)

Honoratus etiam sacerdos Ecclesiæ Vercellis cum in superioribus domus se ad quiescendum composuisset, tertio vocem vocantis se audivit, dicentisque sibi : Surge, festina, quia modo est recessurus. Qui descendens, obtulit sancto Domini corpus : quo accepto ubi glutivit, emisit spiritum, bonum viaticum secum ferens. (PAULINUS *in vita S. Ambros.*, n. 47.)

Infans (*apud illius ævi hæreticos*) copioso igne accenso probabatur per ignem more antiquorum paganorum, et sic in igne cremabatur. Cujus cinis tanta veneratione colligebatur, atque custodiebatur, ut christiana religiositas corpus Christi custodire solet ægris dandum de hoc sæculo exituris ad viaticum. (*Gesta Synod. Aurelian.*, ann. 1017, in II tom. *Spicil.* D. LUC. DACHERII, p. 673.)

De specie vero sub qua communicandi erant infirmi facilis videtur responsio ; nam cum ex reservata communiter Eucharistia solerent communicari, nec nisi sola panis species reservaretur, sub ea sola communicatos fuisse asserendum est. Probat id exemplum Serapionis senis ex Dionysio Alexandrino supra relatum, qui cum presbyterum accivisset, is puero qui eum convenerat, *exiguam Eucharistiæ partem tradidit, jubens ut in aqua intinctam seni in os instillaret.* Ad quem ritum alludere videtur concilium Carthaginense IV, can. 76, decernens ut *infundatur ori ejus Eucharistia.* Cum vero infirmi statim post missam Eucharistiam accipiebant, eis utramque speciem traditam fuisse minime dubitandum est, maxime cum satis eis superesset virium ut sub utraque specie refici possent : constat ex ms. codice S. Remigii apud Menardum in notis ad sacramentarium S. Gregorii, p. 280, in quo ad communionem infirmi, quem vis morbi non ad tantam virium imbecillitatem adduxit, utraque formula separatim ponitur, *corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat te in vitam æternam. Sanguis Domini nostri Jesu Christi redimat*

munion sous les deux espèces. Les clercs reçoivent la sainte hostie dans la main ; ils boivent le précieux sang ou du calice, ou au moyen d'une cuillère. Les laïques reçoivent l'hostie consacrée, trempée dans le précieux sang, au moyen d'une cuillère d'argent dont le manche est orné d'une croix.

L'usage généralement adopté depuis le XIIe siècle, quoique souvent critiqué, et non sans motif, de tremper seulement la sainte hostie dans le précieux sang, forme une transition à la communion sous une espèce, qui a été connue dans tous les temps, comme nous l'avons dit. A partir du XIIIe siècle, on laissa tomber de plus en plus l'usage du calice, qui fut légalement aboli par les conciles de Constance, de Bâle et de Trente [1].

Quelque grande que soit la différence du rite de la communion

te in vitam æternam. Utramque etiam speciem traditam fuisse non obscure indicat concilium Toletanum II, can. 11. Non raro autem infirmi post missam communicabant, quæ aliquando eorum in cubiculis celebrabatur, ut alias vidimus. Immo quacunque hora in eorum gratiam dicebatur, maxime cum per modum viatici communicabant : Hinc S. Odo, abbas Cluniacensis, in vita S. Geraldi, comitis Auriliacensis, refert celebratam fuisse missam a sacerdote post completorium, qui ei viaticum exhibuit. Fatendum tamen est infirmos, qui post missam statim percipiebant Eucharistiam, non semper utraque specie refectos fuisse, sed aliquando alterutra. Huc facit id quod refert Beda venerabilis in Historiæ anglicanæ lib. IV, cap. XIV, de quodam puero nuper ad fidem vocato, qui in monasterio infirmitate correptus, accersivit Presbyterum, *qui statim vocatis fratribus parari prandium, missas fieri, atque omnes communicare more solito præcepit, simul et infirmanti puero de eodem sacrificio Dominicæ oblationis particulam deferri mandavit.* Exstat tamen apud Reginonem, lib. I, *de Ecclesiasticis Disciplinis*, cap. CXIX, ex dictis Bedæ presbyteri canon ex cujus præscripto *postquam infirmus sacra unctione fuerit delibutus, statim corpore et sanguine Domini recreandus est.* Et de Lietberto, Cameracensi episcopo, sic lego in ejus vita Spicilegii tomo IX : *Percipiens et ipse viaticum corporis et sanguinis Christi, inter manus plangentium Deo cui omnia vivunt.... suum tradidit spiritum.* Communis autem usus obtinuit, ut Eucharistia infirmis sanguine intincta præberetur, ut probant ritualia antiqua perplurima : unde etiam concilium Turonense apud eumdem Reginonem, libro citato, cap. LXX, præscribit, *ut presbyter habeat pyxidem aut vas tanto sacramento dignum, ubi corpus Dominicum diligenter recondatur ad viaticum recedentibus a sæculo : quæ sacra oblatio intincta debet esse in sanguine Christi, ut veraciter presbyter possit dicere infirmo :* Corpus et sanguis Domini proficiat tibi, etc. Atque hic ritus hactenus viget apud Græcos. (D. EDM. MARTENNE, monach. Benedict., *de Antiquis Eccles. ritib.*, lib. I, cap. V, art. 2, n. 4.)

1. Ecclesia.... licet ab initio christianæ religionis non infrequens utriusque speciei usus fuisset, tamen progressu temporis, latissime jam mutata illa consuetudine gravibus et justis causis adducta, hanc consuetudinem sub altera specie communicandi approbavit, et pro lege habendam decrevit (*Decret. concil. Constantiens.*, sess. XIII), quam reprobare, aut sine ipsius Ecclesiæ auctoritate pro libito mutare non liceret. (*Conc. Trid.*, sess. XXI, cap. II.)

de l'Église actuelle et de l'ancienne Église, il est facile de se convaincre que cette différence n'a rien d'essentiel, et que l'ancien rite et le nouveau s'expliquent par le dogme de la transsubstantiation et par lui seul. Le rite, en ce sens, est donc de la plus haute importance ; car dans le fait, s'il ne s'agissait que d'une figure, d'un symbole, d'un signe, à quoi bon tant de prescriptions minutieuses pour l'administration de ce sacrement ? Pourquoi tant de sollicitude chez les anciens ? Que signifierait la crainte des moindres profanations ? Tout le rite de la communion rappelle d'une manière vivante, d'une part, la parole de l'Apôtre : *Que l'homme s'éprouve lui-même ;* et d'autre part, celle du Sauveur : *Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués !* Quelque beau et merveilleux que nous apparaisse le rite ancien dans ses principales parties, on voit néanmoins, dans le développement qu'il a pris jusqu'à nos jours, un progrès par rapport à l'uniformité, à la décence, à la dignité de la cérémonie. Toutes les cérémonies vraiment catholiques, quelle que soit leur diversité, considérées dans leur ensemble, telles qu'elles se présentent encore aujourd'hui, dans l'Église d'Orient et d'Occident, ne forment-elles pas comme l'enchâssement précieux de cette perle unique que la fiancée du Christ contemple avec ravissement dans le Saint Sacrement de l'autel [1] ?

CHAPITRE XXII

DISPOSITIONS SPIRITUELLES INDISPENSABLES POUR FAIRE LA SAINTE COMMUNION

I. N'être coupable d'aucun péché mortel. — II. En cas de péché mortel, recourir au sacrement de Pénitence. — III. Que faire en cas de nécessité grave ? — IV. Gravité du péché que commettent ceux qui communient sans être en état de grâce. — V. Conduite à tenir envers les pécheurs connus pour tels, qui se présentent à la sainte Table.

I.

POUR FAIRE LA SAINTE COMMUNION, IL FAUT N'ÊTRE COUPABLE D'AUCUN PÉCHÉ MORTEL

Tous les théologiens catholiques sont d'accord sur ce point que l'état de grâce est nécessaire pour recevoir dignement le sacre-

1. Voir *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique*, traduit de l'allemand par l'abbé GOSCHLER, art. *Communion.*

ment adorable de l'Eucharistie. Le saint concile de Trente l'a défini en ces termes dans la XIII[e] session : « S'il ne convient pas que « personne s'acquitte d'aucune fonction sainte si ce n'est saintement, assurément plus le sacrement céleste de l'Eucharistie est « reconnu saint et divin par un chrétien, plus il doit apporter de « soin à n'en approcher et à ne le recevoir qu'avec un grand res- « pect et une grande sainteté, principalement après ces paroles « bien faites pour nous effrayer, que nous lisons dans l'Apôtre : « *Quiconque le mange et le boit indignement, mange et boit sa* « *propre condamnation, ne discernant pas le corps du Seigneur.* « (*I Cor.*, XI, 23.) C'est pourquoi celui qui veut communier doit « se rappeler à la mémoire ce précepte du même Apôtre : *Probet* « *autem seipsum homo* : « Que l'homme s'éprouve lui-même. » « La coutume de l'Église fait voir que cet examen nécessaire con- « siste en ce que nulle personne se sentant la conscience chargée « d'un péché mortel, quelque contrition qu'il lui semble en avoir, « ne doit s'approcher de la Sainte Eucharistie sans avoir eu d'abord « recours à la confession sacramentelle. Le saint concile ordonne « que cette règle de conduite soit perpétuellement observée par « tous les chrétiens, et même par les prêtres qui se trouvent dans « l'obligation de célébrer par le devoir de leur emploi, pourvu « qu'ils ne manquent point de confesseur. Que si, par une nécessité « pressante, un prêtre célèbre sans s'être confessé auparavant, « qu'il ne manque pas de le faire le plus tôt qu'il pourra [1]. »

Le saint concile ne se contente pas de cette déclaration ; il formule l'anathème contre quiconque oserait dire que la foi seule est une préparation suffisante pour recevoir la Sainte Eucharistie. Il

1. Si non decet ad sacras ullas functiones quempiam accedere, nisi sancte ; certe, quo magis sanctitas et divinitas cœlestis hujus sacramenti viro christiano comperta est, eo diligentius cavere ille debet, ne absque magna reverentia et sanctitate ad id percipiendum accedat, præsertim cum illa plena formidinis verba, apud Apostolum legamus : *Qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit non dijudicans corpus Domini.* (*I Cor.*, XI, 29.) Quare communicare volenti, revocandum est in memoriam ejus præceptum : *Probet autem seipsum homo.* Ecclesiastica autem consuetudo declarat eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius peccati mortalis quantumvis sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat. Quod a christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, hæc sancta synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia confessoris ; quod si necessitate urgente, sacerdos absque prævia confessione celebraverit, quamprimum confiteatur. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. VII.)

prononce l'excommunication contre ceux qui enseigneraient que la confession sacramentelle n'est pas nécessaire avant la communion, à ceux qui se savent coupables de quelque péché mortel [1].

Ces déclarations du concile et ces anathèmes avaient pour but la répression des erreurs de Luther et de Calvin, qui prétendaient que le Sacrement de l'Eucharistie avait pour objet de remettre les péchés mortels. Luther ne rougissait pas de dire que plus on était chargé de péchés, mieux on était préparé pour la communion. Calvin ajoutait que ce sacrement ne servait de rien aux justes. L'un et l'autre étaient d'accord sur ce point que la seule préparation nécessaire et utile était la croyance que les péchés n'étaient pas imputés au pécheur par Jésus-Christ, ou qu'ils étaient remis par le sacrement. Bellarmin (lib. IV *de Eucharistia*) et Soto (IV, d. XII, art. 4) exposent et réfutent longuement ces grossières hérésies.

D'après le texte du saint concile de Trente que nous avons donné, il est de foi que, pour recevoir dignement la Sainte Eucharistie, il est nécessaire d'être en état de grâce, ou du moins de ne pas se savoir en état de péché mortel. Quiconque se connaît coupable de quelque faute grave et reçoit néanmoins la sainte communion pèche donc mortellement.

S. Thomas donne pour raison de la gravité de cette faute que celui qui communie ainsi fausse la signification du sacrement [2],

1. Si quis dixerit, solam fidem esse sufficientem præparationem ad sumendum sanctissimæ Eucharistiæ sacramentum ; anathema sit. Et ne tantum sacramentum indigne atque adeo in mortem et condemnationem sumatur, statuit atque declarat ipsa sancta Synodus, illis quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcunque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris, necessario præmittendam esse confessionem sacramentalem. Si quis autem contrarium docere, prædicare vel pertinaciter asserere, seu etiam publice disputando defendere præsumpserit, eo ipso excommunicatus existat. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, can. 11.)

2. *Utrum peccator sumens corpus Christi sacramentaliter peccet ?*

Respondeo dicendum quod in hoc sacramento, sicut in aliis, id quod est sacramentum est signum ejus quod est res sacramenti. Duplex autem est res hujus sacramenti, sicut supra dictum est (quæst. LXXIII, art. 6) : una quidem quæ est significata et contenta, scilicet ipse Christus ; alia autem est significata et non contenta, scilicet corpus Christi mysticum, quod est societas sanctorum. Quicumque ergo hoc sacramentum sumit, ex hoc ipso significat se esse Christo unitum, et membris ejus incorporatum ; quod quidem fit per fidem formatam, quam nullus habet cum peccato mortali. Et ideo manifestum est quod quicumque cum peccato mortali hoc sacramentum sumit, falsitatem in hoc sacramentum committit ; et ideo incurrit sacrilegium, tanquam sacramenti violator, et propter hoc mortaliter peccat. (S. THOM., III, q. LXXX, art. 4.)

ce qui est se rendre coupable envers lui d'une très grave injure. En effet, le sacrement de l'Eucharistie nous est donné sous forme d'aliment et de breuvage, et signifie ainsi la grâce sanctifiante qu'il nous confère pour la nourriture de notre âme. En même temps il signifie et il fait que celui qui communie s'unit à Jésus-Christ, comme à sa nourriture spirituelle, et qu'il s'unit aux autres communiants comme à des convives; mais celui qui n'est pas en état de grâce et ne vit pas spirituellement, ne peut pas prendre de nourriture spirituelle; il ne peut pas devenir le convive des autres fidèles, dans la participation à la nourriture spirituelle qui est Jésus-Christ. La nutrition suppose nécessairement la vie, et la qualité de convive suppose l'amitié.

Il faut en conclure que le précepte de ne pas approcher du sacrement de l'Eucharistie, lorsqu'on est en état de péché mortel, ressort de la nature même de la grâce et de ce sacrement, tel que Notre-Seigneur Jésus-Christ l'a institué. Il est fait pour augmenter la grâce par mode de nourriture; il suppose donc la vie de la grâce, et on le profane si on l'applique là où cette vie n'existe pas.

Maintenant, que faut-il entendre par ces mots *avoir conscience de péché mortel*, dont se sert le saint concile de Trente? Peut-on regarder comme ayant conscience de péché mortel celui qui doute s'il a ainsi péché, ou s'il est suffisamment contrit, ou s'il a confessé un péché mortel qu'il sait avoir commis? Soto dit que, dans le cas présent, avoir conscience de péché mortel, c'est être persuadé, soit parce que la faute mortelle est évidente, soit parce qu'on la croit certaine, que l'on n'est pas en état de grâce. — D'autres théologiens disent que celui qui doute s'il a péché, mais qui parvient à se défaire pratiquement de son doute, peut approcher de la sainte communion. Mais est-il possible de rejeter prudemment ce doute dans la pratique, si l'on a des raisons sérieuses de se croire gravement coupable? est-il possible, en ce cas, sans se faire à soi-même une coupable illusion, de se croire certainement ou au moins très probablement en état de grâce, comme il le faudrait pour communier? Il semble que ce soit impossible.

Il faut donc dire que, pour communier, il est nécessaire d'avoir la certitude morale que l'on est en état de grâce; non pas une certitude positive, car elle est impossible ici-bas, mais une certitude négative, c'est-à-dire qu'on doit être certain que l'on ne se connaît coupable d'aucun péché mortel. C'est en ce sens que

S. Paul disait : *Ma conscience ne me reproche rien, mais je ne suis pas pour cela justifié* [1]. Si l'on reconnait sans illusion possible que l'on est coupable ; si l'on regarde comme moralement certain qu'on l'est, ou si, sans en être certain, on a sérieusement lieu de le croire ; si l'on doute qu'une faute grave ait été confessée ou que la contrition ait été suffisante, la conscience n'est pas assez nette, il n'y a pas la certitude de l'état de grâce demandée pour la communion, on ne peut pas dire avec S. Paul : *Ma conscience ne me reproche rien : Nihil mihi conscius sum.* En effet, quiconque a des raisons sérieuses de douter s'il a péché mortellement n'est pas assuré d'être en état de grâce, comme le demande la réception de la sainte communion, et il ne peut pas la faire tant qu'il n'est pas délivré de ce doute, tant qu'il n'a pas acquis la certitude qu'il ne mangera pas indignement le pain du Seigneur, et avec lui sa condamnation.

On a demandé s'il peut survenir telle circonstance où la communion en état de péché mortel soit permise. Plusieurs auteurs l'affirment, entre autres Vasquez et De Lugo. Ils disent que quelqu'un peut se trouver si pressé de consommer les saintes espèces qu'il ne lui soit pas même possible de se recueillir un moment pour s'exciter à la contrition. Par exemple, un prêtre, en célébrant la sainte messe, se souvient qu'il a commis une faute grave ; mais il est tellement pressé par le temps, il est tellement occupé par l'attention qu'il doit donner aux rites du Saint Sacrifice qu'il faut continuer sans interruption, sous peine d'un grave scandale pour les fidèles, qu'il lui est impossible d'exciter dans son cœur les sentiments de contrition parfaite dont il aurait besoin. Un autre cas encore. Une troupe d'hérétiques ou de pillards fait irruption dans une église ; les saintes espèces vont être horriblement profanées ; un laïque est là qui voudrait les sauver, mais il ne peut pas les cacher, et il se souvient qu'il est en état de péché mortel ; ne lui sera-t-il pas permis de consommer ces saintes hosties, pour éviter ces profanations ? Les auteurs que nous avons cités l'affirment ; ils disent qu'en pareil cas la communion faite en état de péché mortel ne serait pas condamnable.

Mais Suarez enseigne, avec plus de raison, qu'en cas de nécessité extrême, Dieu ne manque jamais de venir en aide à ceux qui

1. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum. (*I Cor.*, IV, 4.)

ont bonne volonté. Un désir rapide comme l'éclair, s'il est véritable, suffira pour que Dieu transforme en un instant le cœur de ce prêtre ou de cet autre pécheur, qu'il le purifie par sa grâce et le rende digne de la communion qu'il est dans la nécessité de faire. Il n'y a donc pas de cas où il soit impossible de faire autrement que de communier en état de péché. Même lorsque le communiant a la sainte hostie dans la bouche, il a encore le temps, avant de la consommer, d'obtenir de Dieu son pardon et la grâce de bien communier.

Un autre cas pourrait se présenter, c'est celui où quelqu'un réellement coupable de péché mortel, mais ignorant complètement son état, ferait la sainte communion et croirait de bonne foi qu'il la fait bien : que faudrait-il penser de sa communion?

Ou bien l'ignorance est coupable, ou bien elle ne l'est pas. Si elle est coupable, celui qui communie fait un nouveau péché en recevant la Sainte Eucharistie. Si elle n'est pas coupable, sa communion n'est pas mauvaise ; accompagnée de quelques sentiments de regret des fautes commises, au moins en général, elle effacera même les péchés ignorés et produira tous les fruits qu'une bonne communion doit produire.

L'ignorance est coupable lorsqu'on a volontairement négligé l'examen de sa conscience, sachant bien que l'on s'exposait à de tels oublis. Elle est coupable encore lorsqu'on a volontairement négligé de s'instruire de la loi contre laquelle le péché a été commis. En pareil cas, l'ignorance du péché n'a pas d'excuse, et la gravité de la faute se mesure sur le degré de négligence et de mauvaise volonté apporté à s'examiner ou à s'instruire. Mais si l'état de péché, dans lequel on est sans le savoir, provient du manque de contrition suffisante, l'ignorance n'est pas coupable et l'on ne pèche pas en communiant, parce que personne ne peut connaître s'il est suffisamment contrit. C'est assez que l'on constate en soi quelques signes de contrition, comme le regret des fautes passées, et la résolution d'éviter le péché à l'avenir [1].

1. Dicendum quod hoc quod non habet aliquis conscientiam sui peccati, potest contingere dupliciter : uno modo per culpam suam, vel quia per ignorantiam juris quae non excusat, reputat non esse peccatum quod est peccatum, puta, si aliquis fornicator reputaret simplicem fornicationem non esse peccatum mortale ; vel quia negligens est in examinatione sui ipsius, contra id quod Apostolus dicit (*I Cor.*, XI, 28) : *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat.* Et sic nihilominus peccat peccator sumens

Communier en état de péché mortel est toujours une faute très grave, lorsqu'on a conscience de cet état ou qu'on ne l'ignore que par sa faute ; mais d'après le sentiment commun des théologiens, ce sacrilège s'aggrave encore avec le nombre et la nature des péchés mortels qui ont été commis. La malice de la communion indigne consiste en ce qu'elle fausse la signification du sacrement et, par conséquent, le profane. Plus les péchés sont nombreux et graves, plus aussi le pécheur est éloigné de la vie spirituelle, et par suite, incapable de recevoir la nourriture divine et l'augmentation de cette vie, que signifie et donne le sacrement. Mais, de tous les péchés, il n'en est pas de plus contraires au sacrement de l'Eucharistie que les péchés de luxure, parce qu'ils soumettent plus que les autres l'esprit à la chair, et éloignent ainsi davantage de la vie spirituelle ceux qui en sont coupables.

Il s'est trouvé des auteurs pour dire que la vertu du Très Saint Sacrement est si grande que, même lorsqu'on le reçoit indignement, il ne laisse pas de répandre quelques rayons de lumière dans l'âme et d'exciter, chez le pécheur, des sentiments de regret de ses fautes. S. Cyrille d'Alexandrie semble avoir été de cette opinion, quand il dit que le démon pressa plus vivement Judas de consommer sa trahison, lorsque ce malheureux eut reçu le corps de son divin Maître dans l'Eucharistie, parce qu'il redoutait que la vertu de ce sacrement n'éveillât en lui des remords salutaires [1]. Or, rien n'est plus propre à empêcher l'effet de pareilles grâces que le péché impur, qui alourdit et hébète l'âme, de sorte que la lumière divine n'a plus d'effet sur elle.

Si l'on en croit l'abbé Paschase Ratbert, la communion faite avec une conscience chargée de péchés impurs est plus dangereuse pour celui qui la fait, que s'il était coupable d'autres péchés [2]. La

corpus Christi, licet non habeat conscientiam peccati, quia ipsa ignorantia est ei peccatum. Alio modo potest contingere sine culpa ipsius, puta cum doluit de peccato, sed non est sufficienter contritus. Et in tali casu non peccat, sumendo corpus Christi, quia homo per certitudinem scire non potest utrum sit vere contritus ; sufficit enim si in se signa contritionis inveniat, puta si doleat de præteritis, et proponat cavere de futuris. (S. Thom., III, q. lxxx, art. 4 ad 5.)

1. Nam etiam Judam, cum post panem omnino separaverit, tum moram, tum benedictionis virtutem timens, ne scintillam in animo ejus accenderit, ac inde illuminaverit, et ad meliora retraxerit, magna præcipitem agit celeritate. (S. Cyrill. Alex., lib. IX *in Joann.*, xix.)

2. Probet se unusquisque, et ut præcipitur, sic se agat. Renes vestros,

raison en est qu'il se prive ainsi des secours particuliers que procure la sainte communion pour combattre les tentations de cette sorte, les plus dangereuses de toutes.

Concluons qu'il est extrêmement nécessaire de se préparer sérieusement à la sainte communion. Le défaut d'examen, surtout pour ceux qui communient rarement et dont la conscience n'est pas très délicate, peut aisément occasionner de ces oublis coupables qui transforment la communion en un horrible sacrilège, et le pain de vie éternelle en un mortel poison. Si l'on néglige, par indifférence ou par légèreté voulue, de s'exciter à la contrition, le résultat sera souvent le même; on aura mal reçu l'absolution de ses péchés, premier sacrilège, et l'on aura communié avec une conscience souillée de fautes mortelles, second sacrilège. N'est-ce pas assez pour tarir la source des grâces qui ne sont pas absolument nécessaires au salut, mais sans lesquelles pourtant on ne se sauve pas? Heureux ceux qui ne s'approchent jamais de la sainte table qu'avec une conscience tranquille, un cœur parfaitement purifié de tout ce qui pourrait allumer contre eux la colère du Seigneur!

II.

POUR FAIRE LA COMMUNION, IL FAUT RECOURIR, EN CAS DE FAUTE GRAVE, AU SACREMENT DE PÉNITENCE

Personne, parmi les catholiques, ne met en doute la nécessité de la confession sacramentelle avant de recevoir la communion, pour ceux qui ont eu le malheur de se rendre coupables de quelque faute grave. Le concile de Trente déclare en propres termes, que nul ne doit recevoir la Sainte Eucharistie s'il se sait coupable de quelque péché mortel, sans avoir d'abord reçu le sacrement de Pénitence, quelle que soit d'ailleurs la contrition qu'il lui semble éprouver [1]. Il prononce même l'anathème contre quiconque osera enseigner ou soutenir publiquement que la confession

inquit, accingetis, quia hæc sunt vitæ semina, quibus virgines generantur. Unde constat quod nulli periculosius ea contingunt quam luxuriosi et incesti. Propterea primum hoc loco et lex castitatis in renibus, quorum scrutator est Deus per seipsum, affigitur, etc. (PASCHAS. RATBERT., lib. *de Corpore et sanguine Domini*, cap. XXII.)

1. Declarat.... ut nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat. (Sess. XIII, cap. VII.)

n'est pas nécessaire en pareil cas, toutes les fois qu'elle est possible [1].

Le cardinal De Lugo se pose ici deux questions : A quelle époque faut-il faire remonter cette obligation de la confession sacramentelle avant de communier, pour ceux qui sont coupables de péché mortel? Est-elle de droit divin ou seulement de droit ecclésiastique?

Avant le saint concile de Trente, Cajétan avait écrit dans sa *Somme*, à l'article *Communion sacramentelle*, et en plusieurs autres endroits de ses ouvrages, que la confession n'était pas exigée, qu'il n'existait aucun précepte qui en fît une obligation : mais le pape S. Pie V fit disparaître cet article de l'édition romaine des œuvres du grand théologien, qui se trompait sur ce point. L'obligation existait déjà de son temps, et il n'y avait pas seulement un péché véniel, comme il le disait, mais un péché mortel, à communier avec une conscience ainsi souillée, lorsqu'on pouvait se confesser.

Tous les théologiens catholiques s'accordent, depuis le concile de Trente, à enseigner que l'obligation de se confesser avant la communion, en cas de péché mortel, existait avant la déclaration et les anathèmes de ce saint concile. Les preuves en sont, premièrement, que le concile fait reposer cette obligation sur la coutume de l'Église, ce qui suppose nécessairement une existence antérieure : ce n'était pas un devoir nouveau que l'on introduisait, mais un ancien devoir qui était confirmé. En second lieu, si l'obligation avait été nouvelle, l'excommunication n'aurait pas été prononcée contre ceux qui enseigneraient le contraire n'importe où, mais seulement contre ceux qui le feraient dans les lieux où elle serait promulguée, puisqu'elle ne deviendrait réellement une obligation qu'à partir de cette promulgation, et que nul n'est tenu de reconnaître une obligation qui n'existe pas encore, au moins pour la contrée où il habite. Troisièmement, le concile aurait pu tout aussi bien prononcer l'excommunication contre tous ceux qui attaqueraient, dans leurs enseignements, les lois qu'il édictait ; mais il ne le fait pas, et il en ordonne seulement l'observance : pourquoi cette différence, sinon parce que la loi de la confession

1. Si quis autem contrarium docere, prædicare, vel pertinaciter asserere, seu etiam publice disputando defendere præsumpserit, eo ipso excommunicatus existat. (Sess. XIII, can. 11.)

sacramentelle, en pareil cas, n'imposait pas une obligation nouvelle : c'était une loi ancienne et connue de tous, que le concile promulguait de nouveau, pour mieux en assurer l'observance.

S. Paul, il est vrai, n'exprime pas directement l'obligation de la confession, lorsqu'il dit : *Probet autem seipsum homo : Que l'homme s'éprouve lui-même.* Ces paroles ne disent pas que l'épreuve doit être faite avec l'aide d'un confesseur. C'est la remarque de S. Jean Chrysostome : « Il ne commande pas que l'un soit « éprouvé par l'autre, mais qu'on se juge soi-même, sans être « traduit devant un tribunal, et qu'on se reprenne sans témoin [1]. » Théophylacte commente les paroles de l'Apôtre dans le même sens : « Je ne vous impose pas un autre juge, mais je vous livre à « vous-même : jugez-vous donc, explorez votre conscience, et « ainsi préparé, approchez [2]. »

On pourrait donc croire que, selon la pensée de ces Pères, S. Paul ne parle pas d'une épreuve qui doive être faite par un autre, par le confesseur, mais uniquement d'une épreuve personnelle ; d'autant plus que les autres Pères qui exigent la sainteté pour une digne communion, ne disent rien de la nécessité de la confession.

Mais si les paroles de S. Paul, considérées en elles-mêmes, ne permettent pas de conclure à la nécessité de la confession, il en est autrement de l'interprétation qu'en fait la coutume et la tradition de l'Église, selon le témoignage du concile de Trente. Le texte de S. Paul a une signification générale ; il réclame une épreuve ; il dit que cette épreuve est nécessaire si l'on ne veut pas communier indignement, mais il ne dit pas ce qu'il faut faire si, en s'éprouvant, on reconnait son indignité. Ce que ne dit pas l'Apôtre, il faut donc le chercher ailleurs.

S. Jean Chrysostome et Théophylacte, en affirmant qu'il appartient à chacun de s'éprouver soi-même, excluent-ils la nécessité de la confession ? Il n'y a aucune apparence pour l'affirmative. Quelques auteurs disent qu'ils rejettent uniquement la confession pu-

1. Non præcipit ut alter alteri probetur sed ipse sine traductione faciens judicium et sine teste redargutiones. S. CHRYSOST., hom. XXVIII in Epist. I *ad Corinth.*

2. Non alium tibi judicem attribuo, sed teipsum tibi commendo : judica igitur et explora conscientiam tuam et sic accede. (THEOPHYL., in hæc verba Apostoli.)

blique ; Suarez croit qu'ils repoussent tout jugement humain, mais non pas le jugement rendu par le prêtre au saint tribunal, car il est plus divin qu'humain. Ces distinctions ne plaisent pas à Vasquez, qui prétend, avec raison, voir dans les paroles de S. Chrysostome le rejet de tout juge et de tout témoin, soit public soit secret. D'après lui, les Pères laissent à chacun l'examen de sa propre conscience ; c'est à chacun de voir s'il est digne ou non de participer au Très Saint Sacrement de l'Eucharistie. Après cet examen ou cette épreuve, si sa conscience est pure, s'il se croit digne, qu'il approche avec confiance, et qu'il communie. Mais ils ne disent pas que, s'il reconnaît sa conscience souillée par quelque faute grave, il peut retrouver seul la grâce qu'il a perdue. Alors une seconde épreuve lui sera nécessaire ; il faudra qu'il ait recours à la confession et reçoive l'absolution.

A cet enseignement de Vasquez il est bon d'ajouter, avec De Lugo, que s'il arrive qu'en s'éprouvant par un sérieux examen, on découvre en soi le besoin d'être purifié de quelques fautes graves, ce n'est pas pour être éprouvé et examiné de nouveau que l'on se présentera au prêtre, mais pour être pardonné et purifié. S'éprouver c'est s'examiner, ce que le pénitent doit faire par lui-même, car lui seul connaît les secrets de sa conscience. Le confesseur peut bien et doit même quelquefois lui venir en aide, mais ce n'est qu'accidentellement. L'office propre du confesseur est d'entendre le résultat de l'examen ou de l'épreuve, et de prononcer la sentence. La sentence rendue, l'absolution prononcée, le pénitent peut considérer son nouvel état, s'approuver lui-même et se reconnaître digne d'approcher de la sainte table. De même, lorsque le confesseur manque et que cependant la communion est absolument nécessaire, le pénitent s'examine, c'est l'épreuve ; il s'excite à une véritable contrition ; lorsqu'il en est pénétré autant que possible, assez pour croire que Dieu lui a pardonné, il se juge digne de communier, et il peut le faire en conscience. Ce dernier jugement qu'il porte sur lui-même, aussi bien après la confession que lorsque la confession lui est impossible, est, à proprement parler, l'épreuve ou plutôt l'approbation dont parle S. Paul : *Probet autem seipsum homo.* Tant que ce jugement final n'est pas porté, tant que cette approbation par laquelle on se croit enfin digne de la communion n'existe pas, on ne peut pas manger le pain ni boire le calice que Jésus-Christ nous a préparés. La confession, ou au

moins le désir de la confession, lorsqu'elle est réellement impossible, est inséparablement liée à cette épreuve de soi-même dont parle l'Apôtre, lorsqu'on est coupable de péché mortel; on peut même dire que toute l'épreuve se résume en elle, comme l'indique le saint concile de Trente, que nous avons cité. Cependant s'éprouver et se purifier ne sont pas identiquement la même chose : « Qu'est-ce à dire *s'éprouver*, » demande Hugues de S. Victor, « sinon examiner si la conscience n'est pas bourrelée de quelque « remords, et si l'on n'est pas dans l'intention de vivre encore dans « le péché [1]? » S. Thomas, commentant les paroles de S. Paul, les explique ainsi : « Il est nécessaire premièrement, que l'homme « s'éprouve lui-même, c'est-à-dire examine soigneusement sa « conscience, et s'assure qu'il n'a plus, en aucune manière, la vo- « lonté de pécher mortellement, et qu'il ne lui reste aucun péché « commis antérieurement, dont il n'ait pas fait une pénitence suf- « fisante [2]. » D'après ces textes et beaucoup d'autres que l'on pourrait citer, l'homme s'éprouve donc en réalité, non pas précisément au moment de la confession, mais lorsqu'il examine sa conscience avant de se confesser, et qu'il y revient de nouveau après l'avoir fait, pour s'assurer s'il est digne de s'approcher de la sainte table.

Cette explication des paroles de l'Apôtre n'est nullement en contradiction avec le texte du concile de Trente, que l'on peut traduire ainsi : « La coutume ecclésiastique rend manifeste que cette « épreuve est nécessaire, afin que nul homme qui se sent coupable « de péché mortel ne croie devoir approcher de la Sainte Eu- « charistie qu'après s'être confessé. » Il peut signifier encore que cette épreuve doit être telle que l'homme puisse juger ensuite qu'il ne lui reste aucun péché mortel, dont il ne se soit confessé comme il devait le faire.

S. Jean Chrysostome, qui parle uniquement de la nécessité de l'examen, ne nie pas pour cela la nécessité de la confession. Il n'en parle pas, et c'est tout; comme il ne parle pas de la nécessité du jeûne

1. Quid est ergo se probare, nisi videre an conscientia sua mordeat se de mortali, et si est in proposito manendi adhuc in peccato? (HUGO DE S. VICT., in *Quæstionibus circa Epist. I ad Cor.*)

2. Necesse est ut primo homo seipsum probet, id est diligenter examinet suam conscientiam, ne sit in eo voluntas peccandi mortaliter, vel aliquod peccatum præteritum, de quo non sufficienter pœnituerit. (S. THOM., lect. XI in illum locum *B. Pauli*.)

naturel, quoique cette nécessité existât de son temps. L'obligation d'être en état de grâce, que S. Jean Chrysostome et Théophylacte reconnaissent, implique d'ailleurs celle de se confesser pour ceux qui ont gravement péché. D'autres Pères ont, du reste, exprimé clairement cette nécessité : qu'il nous suffise de citer S. Jean Chrysostome lui-même. Il parle des œuvres de piété qu'il faut faire pendant la semaine sainte et il dit : « C'est maintenant « surtout qu'il faut être fidèle au jeûne et persévérer dans la « prière.... C'est le moment de faire une soigneuse et parfaite con- « fession de ses péchés, de redoubler de zèle pour les bonnes œu- « vres, de générosité dans les aumônes, de pratiquer la justice, « la mansuétude et les autres vertus. Ornés de ces vertus, lorsque le « jour du dimanche se lèvera, nous jouirons de la libéralité du Sei- « gneur [1]. » Rappelons aussi ces paroles énergiques de Richard de S. Victor : « Je le dis hardiment, si un pécheur participe à la com- « munion du corps et du sang de Jésus-Christ avant d'avoir reçu « l'absolution du prêtre, il mange certainement et il boit sa propre « condamnation, même s'il se repent beaucoup d'avoir péché, s'il « pleure et pousse des gémissements [2]. » La conduite des pontifes donna plus d'une fois une éclatante confirmation à cet usage, ou plutôt à cette loi de la sainte Église. Eusèbe [3] raconte que l'empereur Philippe voulant communier, le saint jour de Pâques, l'évêque du lieu où il était ne le lui permit pas avant qu'il se fût confessé. Sozomène [4] dit que, dès les temps les plus anciens, les pontifes romains ont fait garder cette coutume de la confession avant la communion. Nicéphore [5] mentionne que l'abbé Dioscore, qui était prêtre et confesseur, examinait avec soin les consciences de ceux qu'il dirigeait, avant de les admettre à recevoir la Sainte Eucharistie. On voit par ces quelques exemples que les SS. Pères

1. Nunc maxime et jejunii cursus intendendus, et magis continuandæ sunt preces, faciendaque diligens et pura peccatorum confessio, et in bonis operibus sedulitas, eleemosyna larga, æquitas, mansuetudo aliæque virtutes, ut talibus ornati virtutibus, ubi in diem Dominicum venerimus, Domini liberalitate fruamur. S. CHRYSOST., hom. XXX *in Genes.*

2. Audacter dico si ante sacerdotis absolutionem ad communionem corporis et sanguinis Christi accesserit, judicium sibi pro certo manducat et bibit, etsi eum peccasse multum pœniteat, et vehementer doleat et ingemiscat. (RICH. DE S. VICTORE, *de Potestate Ecclesiæ ligandi atque solvendi*, cap. XXI.)

3. Lib. VI *Hist.*, cap. XXIV.

4. Lib. IX, cap. XXXV.

5. Lib. XI *Hist.*, cap. XXXIV.

n'ignoraient pas la nécessité de la confession avant la communion.

On a dit que, pour recevoir les autres sacrements des vivants, la confession n'était pas strictement exigée, et qu'il suffisait d'un acte de contrition bien fait. Mais dans les choses qui dépendent entièrement de la volonté de Dieu, on ne doit pas conclure d'un cas à un autre. Ce qui peut être licite pour les autres sacrements ne l'est pas à cause de cela, lorsqu'il s'agit de la Sainte Eucharistie. Il y a d'ailleurs des raisons de convenance, que les docteurs n'ont pas négligé de donner, pour que la confession soit exigée avant la communion. La dignité et l'excellence de la Sainte Eucharistie sont si grandes, que ce n'est pas trop de recourir au moyen le plus sûr de se réconcilier avec Dieu, lorsqu'on doit la recevoir. De plus, ce sacrement établit une sorte d'union visible entre l'homme et Dieu; il convient donc que, lorsque l'homme a péché, il y ait aussi une réconciliation visible par le ministère du prêtre, et non pas seulement une réconciliation purement intérieure. Enfin, c'est aux prêtres qu'il appartient de dispenser ce pain de vie dont le prix est inestimable; ils ne peuvent pas le faire en aveugles, et il est juste qu'on ne le reçoive pas sans qu'ils aient jugé si l'on en est digne. Ces raisons sont bonnes, mais elles ne suffiraient pas pour obliger à la confession avant de communier, si ce devoir ne nous était pas imposé par l'Église. Il fallait une loi ou une coutume générale, qu'elles ont contribué à faire naître, mais sans laquelle il n'existerait pas d'obligation réelle.

D'où vient donc cette loi qui, indépendamment des raisons de convenance que nous venons de donner, impose à tout pécheur de se confesser avant la communion? Est-ce une loi divine ou purement humaine?

Jean de Medina et Navarre sont d'avis que cette loi est purement humaine; mais les autres théologiens sont généralement d'accord pour la considérer comme une loi divine. Ils suivent sur ce point la doctrine de Suarez et de Vasquez.

On a voulu prouver que cette obligation est de droit divin, en s'appuyant sur le texte de S. Paul cité par le concile de Trente : *Probet autem seipsum homo*, que nous avons plusieurs fois rappelé avec les paroles du concile qui l'accompagnent, mais les arguments que l'on en a tirés sont peu probants. Ce que l'on peut dire, c'est que le concile de Trente ne donne pas la coutume de se

confesser avant la communion, comme la racine, mais comme un signe de l'obligation qu'il constate et promulgue de nouveau. En second lieu, s'il s'agissait d'un précepte purement ecclésiastique et humain, on ne voit pas pourquoi ceux qui en nieraient l'obligation seraient excommuniés. Une loi humaine peut, pour différentes raisons, n'être pas obligatoire dans tel ou tel lieu, dans telle ou telle circonstance. Pourquoi excommunier alors ceux qui nieraient cette obligation? La loi vient donc de plus haut.

Une autre preuve plus solide ressort des paroles de S. Paul, qui précèdent l'ordre donné à chacun de s'éprouver avant la communion. Il dit d'abord : *J'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai transmis* [1]; et cette déclaration doit s'entendre de tout ce qu'il dit touchant la Sainte Eucharistie. Ajoutez que si S. Paul avait parlé en son propre nom, et non pas en celui de Jésus-Christ, on ne voit pas comment l'obligation se serait étendue à l'Église tout entière, puisque l'Apôtre ne s'adressait qu'aux seuls Corinthiens. De plus, quoique S. Paul eût, comme tous les autres apôtres, le droit de prêcher partout l'Évangile, de fonder des églises partout où il le jugeait à propos et d'y instituer des pasteurs, pouvait-il édicter des lois obligatoires pour l'Église universelle? Suarez ne le pense pas, et il est bien vraisemblable, pour ne pas dire davantage, que ce droit appartenait uniquement à Pierre.

On peut trouver, chez les Pères, plusieurs passages qui indiquent clairement que l'obligation de se confesser avant la communion, lorsqu'on est coupable de péché mortel, a été imposée par Jésus-Christ lui-même. C'est ainsi que nous lisons dans une épître du pape S. Léon : « Le médiateur entre Dieu et les hommes a « conféré à ceux qu'il a préposés à son Église le pouvoir de don- « ner acte de leur pénitence à ceux qui se confessent et, lorsqu'ils « sont purifiés par une salutaire satisfaction, de les admettre à la « communion des sacrements [2]. » Ce pouvoir confié aux évêques et aux prêtres d'admettre à la participation des sacrements ceux qui avaient fait une pénitence suffisante et étaient purifiés par l'absolution suppose, pour les pécheurs, la nécessité de cette ab-

1. Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis. (*I Cor.*, XI, 23.)

2. Mediator Dei et hominum hanc præpositis Ecclesiæ dedit potestatem, ut et confitentibus actionem pœnitentiæ darent, et eosdem salubri satisfactione purgatos ad communionem sacramentorum.... admitterent. (S. Leo papa, epist. XCI, cap. II.)

solution, et par conséquent de la confession, puisque sans elle on n'aurait pas pu dire qu'ils étaient admis par le prêtre.

S. Cyprien dit que la loi de n'approcher de l'Eucharistie qu'après avoir reçu l'absolution de l'évêque est tirée de l'Écriture, et qu'elle a été imposée de Dieu, parce qu'elle est implicitement contenue dans les paroles de l'Apôtre : *Probet seipsum homo* [1]. S. Cyprien revient plusieurs fois, dans ses lettres, sur la nécessité de l'absolution pour les pécheurs, avant qu'il leur soit permis de recevoir la sainte communion, et il reproche vivement à quelques prêtres de ne pas se montrer assez fidèles à garder, sur ce point, l'ancienne discipline [2].

Il faut ajouter que jamais le souverain pontife n'a dispensé aucun pécheur de la confession avant la réception de la Sainte Eucharistie. On a des exemples de dispenses pour la loi du jeûne naturel : même, dans quelques églises, on communiait le soir du jeudi saint, après le repas, en mémoire de la Cène de Notre-Seigneur ; mais jamais personne ne fut dispensé de la confession dans les circonstances où elle oblige, avant la communion ; nouvelle preuve qu'il ne s'agit pas d'un précepte purement ecclésiastique.

Nous sommes donc en droit de conclure que c'est à Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même que remonte cette ordonnance, et quand le concile de Trente dit qu'il faut se souvenir du précepte

1. Nondum pœnitentia acta, nondum exomologesi facta, nondum manu eis ab episcopo et clero imposita, Eucharistia illis datur cum scriptum sit : *Qui ederit panem aut biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini*. Sed nunc illi rei non sunt qui minus Scripturæ legem noverunt ; erunt autem rei qui præsunt, et hæc fratribus non suggerunt, ut instructi a præpositis faciant omnia cum timore, et cum data ab eo et præscripta observatione. (S. CYPRIAN., epist. X.)

2. Illi contra Evangelii legem, contra vestram quoque honorificam petitionem, ante actam pœnitentiam, ante exomologesim gravissimi atque extremi delicti factam, ante manum ab episcopo et clero in pœnitentiam impositam, offerre lapsis pacem et Eucharistiam dare, id est sanctum Domini corpus profanare audeant, cum scriptum sit : *Qui ederit panem, aut biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini*. (ID., epist. XI.)

Audio tamen quosdam de presbyteris nec Evangelii memores, nec quid ad nos martyres scripserint cogitantes, jam cum lapsis communicare cœpisse, et offerre pro illis, et Eucharistiam dare, quando oporteat ad hæc per ordinem venire. Nam cum in minoribus delictis quæ non in Dominum committuntur, pœnitentia agatur justo tempore, et exomologesis fiat, nec ad communicationem venire quis possit, nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita, quanto magis in his gravissimis et extremis delictis caute omnia et moderate secundum disciplinam Domini observari oportet ? (ID., epist. XII.)

de l'apôtre S. Paul : *Probet autem seipsum homo*, ce n'est pas que ce précepte soit de l'Apôtre lui-même, mais du Seigneur, dont S. Paul était l'interprète et le mandataire, comme il le dit : *Tout ce que je vous ai transmis, je l'ai reçu du Seigneur. — Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis*. C'est ainsi que l'ancienne loi était appelée *loi de Moïse*, quoique Moïse n'ait fait que la transmettre au peuple d'Israël de la part de Dieu.

III.

QUE FAIRE EN CAS DE NÉCESSITÉ GRAVE?

En thèse générale, quiconque se reconnaît coupable de péché mortel doit se confesser avant de recevoir la sainte communion ou de célébrer la messe. Mais il peut se rencontrer des circonstances telles que le prêtre se trouve dans la nécessité de célébrer, par conséquent de communier, sans que la confession lui soit possible. Le saint concile de Trente a prévu ce cas. Après la défense expresse de communier en état de péché, sans s'être confessé, quelque contrit que l'on croie être, il ajoute : « Pourvu qu'ils ne « manquent point de confesseur : *Modo non desit illis copia con-« fessoris.* » Si donc il y a nécessité de communier, et que, d'autre part, il y ait impossibilité de se confesser, la communion peut être permise, à la condition que l'on se confessera le plus tôt possible [1]. Il y a donc ici trois choses distinctes à examiner : Quand est-ce que l'on peut dire que le confesseur manque? — Quelle est la nécessité qui autorise la communion? — Quelle préparation particulière doit alors suppléer à la confession?

On manque de confesseur lorsqu'il n'y en a pas que l'on puisse aller trouver sans grave difficulté, par exemple lorsque le temps presse, et qu'il serait nécessaire d'aller loin pour rencontrer un prêtre ; on en manque aussi lorsqu'il se trouve bien quelque prêtre à qui l'on pourrait s'adresser, mais que ce prêtre, pour un motif quelconque, ne veut pas ou ne peut pas entendre la confession ou donner l'absolution ; enfin, lorsqu'on a des raisons de redouter de graves inconvénients si l'on se confesse à l'unique prêtre auquel il soit possible de s'adresser [2].

1. Quod si necessitate urgente, sacerdos absque prævia confessione celebraverit, quamprimum confiteatur. *Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. VII.

2. Dixi 3° : *Et desit confessarius*. Deesse autem censetur, non ut quidam

On ne peut pas assigner quelle distance à parcourir est suffisante pour que l'on ne soit pas obligé d'aller trouver un confesseur. Tout dépend des circonstances de temps et de personne. Ce qui serait une raison grave à tel jour ne le sera pas à tel autre; ce qui suffirait pleinement pour justifier l'un ne sera pas assez pour excuser l'autre. Il faut agir avec prudence, peser le pour et le contre, et faire ce que l'on croit possible.

On réduit communément à deux les cas dans lesquels il est permis de célébrer la messe et de communier, sans s'être confessé

solunt, si absit is, cui solet, et cuperet confiteri, vel cui devotius et utilius confiteretur ; neque etsi religiosus non possit nisi sæculari confiteri peccata gravia, cum aliqua infamia religionis, sed in sequentibus casibus.

1° Si nullus erit præsens, absentem vero sine magna difficultate (spectata tum debilitate, ætate et negotiis personæ, tum aliis circumstantiis, ut aeris, brevitatis temporis) adire non possis.

2° Si non adsit nisi ignarus idiomatis, vel carens jurisdictione, vel excommunicatus, vel non approbatus, vel cui non possis sine gravi damno tuo vel alieno, vel si habeas peccatum tantum reservatum, nec pateat aditus ad superiorem; vel superior semel iterumque per pium confessarium rogatus, negaverit potestatem absolvendi. — Limitat autem *Dian.*, p. I, t. III, r. xv, si absque gravi nota prætermittere non possis. Ita Sylv. et alii. — Requiritur tamen in his etiam casibus contritio et propositum confitendi : imo ex præcepto *Trid.* sacerdos qui in tali casu celebravit, tenetur prima occasione confiteri. Quod præceptum extendendum non videtur ad laicos, vel sacerdotes communicantes tantum, ut docet Sylvius, etc.

Hic plures oportet quæstiones enucleare. Quær. 1° An qui habet peccatum reservatum, et non habet copiam confessoris habentis facultatem, teneatur confiteri apud inferiorem, ut possit communicare ? — Si iste nullum aliud mortale habeat nisi reservatum, conveniunt DD. non teneri ad confessionem, sed sufficere ut conteratur ; ita Lugo, *de Euch.*, etc. — Censent tamen Lugo (et alii plures) quod eo casu sacerdos advertens se non habere contritionem, sed solam attritionem, tunc tenetur confiteri venialia quæ habet, vel mortale alias confessum, ut sic a reservato saltem indirecte absolvatur, et in statu gratiæ communicet (et hoc probabilius est juxta sententiam mox dicendam). Imo docet Lugo, n. 103, quod hoc poterit semper facere, etiamsi habeat contritionem, ut securius Eucharistiam recipiat. Sed quid si hic habeat simul mortalia reservata et non reservata ? Prima sententia negat teneri ad confessionem, et dicit posse communicare, præmissa tantum contritione ; ita *Vasquez*, *Gerson*, etc. Et merito hanc probabilem vocat Suarez, d. LXVI, s. 4, etc. Ratio quia confessio illa apud inferiorem esset invalida, cum fieret judici non competenti, qui ob peccata reservata, quibus gravatur pœnitens, caret omni potestate super illo ; unde sicut non potest dividi absolutio ad remittendum unum peccatum sine alio, ita nec confessio. — *Secunda* vero probabilior et communissima quam tenent *Suarez*, *Lugo*, qui communem vocat, et alii, docet hunc omnino teneri ad confessionem. Ratio quia cum urgeat præceptum divinum præmittendi confessionem communioni, debet fieri confessio saltem formaliter integra, si non possit fieri integra materialiter.

Quær. 2° An hic præmittendo confessionem, teneatur confiteri tam mortalia

d'abord, quoique l'on soit coupable de péché mortel. Le premier cas est le danger de mort, par exemple si quelqu'un en danger de mort ne peut se confesser ou recevoir l'absolution, et peut cependant communier : tous les auteurs enseignent qu'en pareille circonstance, la nécessité est suffisante. Le second cas est celui où il y aurait pour le coupable un grave déshonneur, ou d'autres inconvénients très sérieux, s'il ne communiait pas.

On a demandé si la nécessité de donner le saint Viatique à un malade suffit pour excuser un prêtre qui, étant en état de péché

non reservata quam reservata ? *Prima* sententia affirmat, et hanc tenent *Suarez*, *Vira*, etc., et hanc esse satis communem fatetur Lugo, n. 87. Nullam tamen præfati auctores rationem pro hac sententia præbent ; sed videtur hæc assignari posse, nempe quia confessarius debet agnoscere totam pœnitentis conscientiam, ut debitum formet judicium, an ille sit capax absolutionis vel non, forte quia est recidivus in reservatis. *Secunda* vero sententia non minus probabilis, imo forte probabilior, negat hunc teneri per se ad confessionem reservatorum ; et hanc tenent *Pal.*, p. 12, n. 6 ; *Elbel.*, n. 102, item *Gerson*, *Alens.* et *Castro*, apud *Lugo*, qui probabilem censet cum *Major.*, *Petr.*, *Soto*, *S. Anton.*, *Led.* et *Salaz.* Ratio tum quia hic teneretur bis peccata illa reservata confiteri, primo inferiori, deinceps superiori ; tum quia, ut supra dictum est, nulla videtur esse obligatio confitendi peccata illa, super quibus confessarius nequit esse judex, cum nullam super eis jurisdictionem habeat. — Dixi *per se* : non dubito enim quin talis pœnitens aliquando, puta ut diximus si sit recidivus in reservatis vel in occasione proxima recidendi, teneatur etiam reservata inferiori aperire ut confessarius de sua dispositione recte possit judicare ; sed hoc esset quidem per accidens, non autem per se, sive ex obligatione integritatis confessionis, cum eo casu sufficiat integritas formalis.

Quæritur 3° Quid si pœnitens habeat excommunicationem reservatam ? — Alii, ut *Soto*, *Sylv.*, *Covar.* et *Rosell.*, apud *Lugo*, d. XIV, n. 99, dicunt hunc extra mortis articulum nunquam posse communicare. Sed communiter contradicunt *Suar.*, t. IV, d. XXXI, sect. 3, n. 4 ; *Lugo*, n. 100, et *Conin.*, d. VIII, n. 107, ac recte censent eum bene posse Eucharistiam recipere urgente scandalo vel nota infamiæ. Ratio quia præceptum Ecclesiæ prohibens excommunicatis suscipere sacramenta, non obligat concurrente præcepto naturali vitandi scandalum, vel non obligat cum tanto incommodo perferendi infamiam. Sed dubium superest an excommunicatus possit tunc confiteri non habenti facultatem super excommunicationem ? *Prima* sententia negat, et hanc tenent *Vasquez* et *Sylv.*, apud *Lugo*, n. 105 ; item *Sotus*, *Canus* et *Led.*, apud *Suarez*, ac probabilem putant *Lugo*, n. 105 ; *Salm.*, c. VII, n. 38, et *Diana*, p. IV, tr. III, r. CIV, etc. Hunc dicunt posse quidem communicare, præmissa contritione, licet habeat alia peccata mortalia non reservata ; non posse tamen confiteri, cum sit innodatus excommunicatione, quæ ipsi interdicit a susceptione sacramenti pœnitentiæ. Hæc est probabilis : sed probabilior est secunda sententia affirmans, quam tenet *Lugo*, d. n. 102 ; *Sanchez*, Dec., l. II, c. VIII, n. 5 ; *Suarez*, n. 6, etc. Ratio est quia in eo casu excommunicatio sicut non privat a susceptione Eucharistiæ, ita nec Pœnitentiæ quæ debet suscipi cum possit, ut servetur divinum præceptum præmittendæ confessionis ad communionem. (S. ALPH. DE LIGUOR., lib. VI, tract. III *de Eucharistia*, cap. II, n. 264, 265.

mortel, et ne pouvant se confesser, célébrerait néanmoins la messe. Généralement on l'affirme, dit Suarez; cependant il paraît certain que ce motif, malgré toute sa gravité, ne suffirait pas pour que le prêtre pût dire la messe sans être à jeun, et il est indubitable qu'il lui serait défendu de le faire s'il n'était pas revêtu des ornements sacrés : quoique l'obligation du jeûne et la nécessité des vêtements sacerdotaux soient de précepte ecclésiastique, tandis que la nécessité de la confession est de précepte divin. Le précepte ecclésiastique obligerait-il donc plus strictement que le précepte divin en cette circonstance?

On ne peut nier qu'en quelques circonstances les lois portées par l'Église obligent si rigoureusement, qu'il n'est pas permis de les violer, sous prétexte de rendre possible l'accomplissement d'un devoir de droit divin. Le précepte de recevoir le saint Viatique est de droit divin, comme celui de recourir à la confession avant de communier, lorsqu'on est en état de péché mortel; mais ces préceptes souffrent des exceptions, comme nous l'avons vu. En cas de nécessité, ils n'obligent pas. Tandis que le précepte ecclésiastique de ne pas célébrer la sainte messe sans ornements sacerdotaux est universel et oblige en toute circonstance. Il ne souffre pas d'exception ; si un mourant est privé de la sainte communion parce que les ornements manquent au prêtre, c'est un de ces cas de nécessité ou d'impossibilité dans lesquels le précepte divin n'oblige pas. D'où il suit qu'un prêtre coupable, qui célébrerait la sainte messe sans s'être confessé, pour donner le saint Viatique à un malade, serait excusable, tandis qu'il ne pourrait pas le faire s'il n'était pas à jeun, ou si les ornements sacerdotaux, ou la pierre consacrée de l'autel lui manquaient [1].

1. Dixi, *nisi sit necessitas* non quæcumque, v. g. festi celebritas, vel magna devotio, ut quidam volunt, sed gravis sive urgens, qualis esse censetur in sequentibus casibus, præmissa tamen semper contritione ; ad quam tunc teneris, nisi de peccato, quod occurrit, fueris ante contritus.

1° Periculum mortis, vel ut consecretur hostia pro morituro. (*Suar.*, *Con.*, *card. de Lugo*, etc., etc.

2° Si sacrificium, vel communio non possint omitti absque gravi infamia vel scandalo.

3° Si parochus debet celebrare ex officio, ut populus sacrum audiat (nec adsit alius qui celebret). Ob quam causam etiam alteri qui non est parochus id licere putat *Dian.* cum aliis undecim.

4° Si urgeat praeceptum de annua communione, ut docet *Henriq.*, vel si sacerdos non possit audire missam nisi celebret, ut habet *Henriq.* et *Soto*. Probabilius tamen videntur docere *Con.*, *Sa.*, *Suarez* et alii cessante scandalo, et

Le second cas qui peut rendre légitime la célébration de la messe est le danger pour le prêtre de causer du scandale, de susciter des soupçons injurieux, ou de s'attirer quelque désagrément vraiment grave. Ce qui est vrai pour le prêtre l'est également pour le laïque qui s'approche de la sainte table, et se souvient de quelque péché mortel omis dans la confession. Il lui est difficile, sinon impossible, de se retirer sans attirer sur lui des jugements malveillants. Qu'il s'efforce alors de faire de son mieux un acte de contrition ; cet acte ne serait même pas nécessaire, si l'oubli avait été tout à fait involontaire, et qu'il eût reçu l'absolution avec une contrition universelle de ses péchés.

Nous n'entrerons pas ici dans l'étude des cas particuliers où il est permis de célébrer la sainte messe, malgré quelque faute grave commise, dont on ne peut se confesser. On pourra les étudier dans la *Théologie morale* de S. Alphonse de Liguori, ou dans toute autre faisant autorité dans l'Église.

infamia, præstare tunc sacrum et communionem etiam paschalem intermittere, eo quod hæc præcepta non obligent, quando non possunt impleri convenienter juri divino.

3º Si sacerdos post consecrationem committat mortale, vel ante commissi recordetur, tenetur elicita contritione, sacrificium prosequi ; si vero id fiat ante consecrationem et præsertim ante canonem, debet confiteri, si absque nota infamiæ potest, vel recedere, ut *Sylv.*, *Nav.*, *Dian.* et alii, contra *Soto* et *Henriq.*, qui negant teneri, ob honorem sacrificii. Putantque practice esse probabile *Laym.* et *Bon.*, eo quod vix sine aliqua nota confessio decenter fieri posset ; nisi forte in missa solemni, sub cantu, vel concione ; quo casu tenebitur confiteri, ut notat *Salr.* Quod si vero nec contritionem possit elicere, secundum communem sententiam esset confitendum, vel desistendum : licet Vasquez, in III, t. III, d. XVII, et Hart., *de Euch.*, d. VIII, putent probabile esse saltem non peccaturum mortaliter, quando non posset sine nota recedere ; intellige si conatus sit elicere, vel fecit quod potuit.

Hic dubitatur : 1º An sacerdos qui inter celebrandum recordatur peccati mortalis, teneatur ante consecrationem, et præsertim ante canonem, interrumpere missam, accersendo confessarium si possit sine nota ? Negant *Leand.* et alii apud *Dian.*, p. III, tract. IV, r. LXXVII, et dicunt sufficere ut conteratur, quia præceptum præmittendæ confessionis intelligendum videtur, ante communionem inchoatam ; non enim decet sacrificium inceptum abrumpere. Sed melius alii distinguunt cum *Bus.*, *Suar.*, etc., et dicunt quod si sacerdos recordetur post consecrationem, tunc missa non est interrumpenda ut docet etiam *D. Thom.*, III p., q. LXXXIII, art. 6 ad 2, et expressum habetur in rubric. *de Defect.*, tit. VIII, n. 4. Si vero recordetur ante consecrationem, et præsertim ante canonem, tunc debet confiteri si possit : quia cum talis pars sit extrinseca sacrificio, bene potest missa interrumpi, ob hanc rationabilem causam, uti fieri solet etiam ob concionem, vel oblationes populi.

Dubitatur 2º. An sacerdos eo casu ante consecrationem, si nequeat confiteri, teneatur etiam missam deserere ? Negant *Pal.*, l. c., *Suar.*, etc., ubi ait, quod

Mais s'il faut célébrer la sainte messe ou communier sans recourir à la confession et sans recevoir l'absolution, comment suppléer à ce manquement?

La contrition seule peut suppléer d'une manière efficace à la confession sacramentelle, car elle seule rend l'âme assez pure pour que l'on reçoive la sainte communion sans se rendre coupable de sacrilège. Plusieurs théologiens ont avancé que l'attrition ou contrition imparfaite suffirait, comme elle suffit pour recevoir l'absolution, et ils se sont appuyés sur l'impossibilité où l'on peut se trouver d'atteindre à la véritable contrition ; mais, dit Passerini, la grâce ne manque jamais à quiconque fait ce qu'il peut pour arriver à la contrition, et il ne tient qu'au pécheur de l'avoir.

On peut donc dire que la contrition est exigée de droit divin, pour recevoir dignement la Sainte Eucharistie, en cas de nécessité, lorsqu'on se reconnaît coupable de quelque faute grave. Quiconque se trouve en état de péché mortel et communie sans s'être préalablement confessé, ou sans avoir, en cas d'impossibilité, une véritable contrition de son péché, pèche donc mortellement, à moins toutefois qu'il se croie réellement contrit quoiqu'il ne le soit pas. Telle est l'opinion commune, ou plutôt universellement admise. Elle est considérée, par les théologiens, comme certaine, et celle

sacerdos peccatum « advertens post inchoatam missam, non debet desistere, etiamsi absque scandalo possit. » Ratio quia licet illa prior pars non sit de substantia sacrificii, est tamen ex institutione conjuncta sacrificio per modum unius actionis sacræ ; ut ideo postquam est inchoata, debet absolvi. Sed probabilius affirmant *Lugo*, d. XIV, n. 113, et *Tourn.*, p. 101, v. *Alii*, cum *Sylvest.*, *Sylvio*, etc., ac *D. Thom.*, III p., q. LXXIII, art. 6 ad 2, ubi dicit hanc opinionem esse tutiorem. Idque confirmat rubrica ubi sic habetur : « Si ante consecrationem recordetur sacerdos se esse in peccato mortali, aut se excommunicatum, vel suspensum, aut locum esse interdictum, si non timetur scandalum, debet missam incœptam deserere. » Dixi *probabilius*, non certe, nam certum non est, an rubrica sub verbo *debet* imponat præceptum grave. Cæterum, bene advertunt *Tourn.* et *Pal.* loco citato cum Vasquez et Laym. quod eo casu vix nota infamiæ vitari poterit.

6° Si in scamno communicantium recorderis peccati mortalis, quod oblitus es confiteri, nec sine nota aut scandalo gravi possis recedere, ut habet *Nar.*, *Fill.*, *Reg.*, *card. de Lugo et alii*. Porrigenti autem Eucharistiam confiteri non expedit, nec decet, quo casu, etiamsi ne possis quidem elicere contritionem, excusat a peccato *Hurt.*, l. c. modo coneris conteri ut *Vasquez*, *Lugo*, etc.). Imo quidam DD. apud *Henr.* excusant laicum ante confessum, etiam præcisa nota, et scandalo, non recedentem ; eo quod is dicitur justificatus et probatus per confessionem. Quam sententiam probat *Tambur.* in exp. Con. c. I, potestque servire pro scrupulosis. S. ALPH. DE LIGUORIO, lib. VI, tract. III, *de Euch.*, cap. II, n. 259-263.)

qui regarde l'attrition comme suffisante n'a aucune probabilité ; Suarez la qualifie de téméraire, et c'est la note qui lui est généralement appliquée. Comment, en effet, ne pas exiger la contrition qui peut seule rendre la grâce habituelle, à défaut du sacrement de Pénitence, lorsque tous les Pères sont unanimes à réclamer l'état de grâce, la sainteté, pour qu'il soit permis de recevoir la Sainte Eucharistie ? Celui qui s'approche de cet adorable sacrement avec la seule attrition n'est certainement pas en état de grâce, mais de péché. Le sacrement de l'Eucharistie, institué sous forme de nourriture, est un sacrement des vivants, car les vivants seuls mangent ; il faut donc vivre de la vie surnaturelle pour le manger. Suarez ajoute un autre argument ; il dit que le prêtre qui doit administrer la Sainte Eucharistie aux autres, s'il est en état de péché, doit au moins se constituer en état de grâce par la contrition, à plus forte raison celui qui veut la recevoir le doit-il, car la réception d'un sacrement exige plus que son administration. Cependant on pourrait répondre à cet argument qu'il est probable que le prêtre, en donnant la sainte communion dans de telles conditions, ne ferait pas un péché mortel, quoique la véritable contrition lui fît défaut. Mais fût-il vrai que cette preuve eût peu de valeur, les autres suffisent pour que l'on soit en droit de conclure que la contrition véritable est nécessaire et que la simple attrition ne suffit pas, à moins que, par erreur, on ne croie être mieux disposé qu'on ne l'est en effet.

Le saint concile de Trente fait une obligation de se confesser le plus tôt possible, au prêtre qui, pressé par la nécessité, aurait célébré la sainte messe sans avoir pu se confesser de quelque faute mortelle [1]. Il ne s'agit pas d'un conseil, mais d'un précepte auquel on ne peut manquer, sans se rendre de nouveau coupable. Le pape Alexandre VII a condamné l'opinion qui ne voulait y voir qu'un conseil.

Mais que faut-il entendre par *le plus tôt possible*, dont parle le concile, *quamprimum* [2] ? On est d'accord que celui qui ne rejette

1. Quod si necessitate urgente, sacerdos absque prævia confessione celebraverit, quamprimum confiteatur. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. VIII.)

2. Posito hoc præcepto concilii (scilicet confitendi quamprimum), dubitatur quomodo illud *quamprimum* intelligendum sit ? Damnata quidem fuit ab eodem Alex. VII, prop. XXXIX, ubi dicebatur : « Illa particula *quamprimum* « intelligetur cum sacerdos suo tempore confitebitur. » Alii vero dicebant intelligi cum primum talis sacerdos celebraverit ; sed hæc opinio est omnino

pas la confession au delà de trois jours, satisfait à la condition imposée par le concile. Il est bien entendu qu'on ne célébrera pas de nouveau la messe pendant ces trois jours, avant de s'être confessé. Le décret du concile de Trente établit trois points, dit Riccardi cité par Scavini : « En premier lieu, il ordonne de ne pas célébrer, si on ne se confesse pas à un confesseur quelconque, sans reconnaître pour excuse qu'on n'a pas le sien, ou un autre de confiance. En second lieu, il prescrit que toute espèce de confesseur manquant, on ne peut célébrer avec un acte de contrition, si ce n'est pressé par la nécessité et avec la résolution de se confesser le plus tôt possible, c'est-à-dire avant de célébrer une autre fois. Enfin il oblige à faire tous ses efforts pour trouver un confesseur, après avoir célébré une fois par nécessité urgente, et de se confesser au plus tôt, même s'il y avait quelque inconvénient à le faire, soit au plus dans l'espace de trois jours, pendant lesquels on s'abstient de célébrer. »

Ce précepte du concile de Trente semble ne s'appliquer qu'aux

improbabilis, ut bene aiunt Escobar., *de Euch.*, n. 312 et alii, quia tunc ipse ratione ipsius celebrationis teneretur ad confessionem; sed Tridentinum, præcisa celebratione, præceptum confitendi quamprimum imponit. Alii autem e converso censent intelligi statim ac cesset necessitas, et sacerdos commode possit ad confessarium accedere, adhuc in ipsa die celebrationis; hancque opinionem uti tutiorem amplectitur *Cont. Tour.*, t. V, p. 508, q. v. Sed melius *P. Milante* cum communi D.D. ut ait, *in dict.* prop. XXXIX; Lugo, d. XIV, n. 163; Dian., l. c., etc., etc., ac *Croix*, qui affert de hoc S. C. declarationem, dicunt sufficere ut sacerdos intra triduum confiteatur. Pariter ac in c. *Eos qui de sententia excomm. in 6*, præcipitur, ut ii qui in articulo mortis absolvuntur ab excommunicatione reservata, teneantur cum convaluerint se præstare ad superiorem, *quam cito commode poterunt*, alias reincidunt in eamdem censuram; et hoc non obstante (ut aiunt *Lugo, Milante* et *Garcia*) non judicantur reincidere si intra triduum se præsentant. Sic etiam *Sanchez*, cum *Ugolino* et *Sayro*, dicit præceptum deferendi libros hæreticorum ad Inquisitores non violare graviter eum qui per biduum illos retinet. Ratio autem intrinseca mihi videtur; quia cum hoc præceptum sit tantum ecclesiasticum (ut bene probat *Suarez*, d. LXVI, s. 6), non censetur Ecclesia velle ad illud obligare cum tanto rigore. Unde illud quamprimum moraliter debet intelligi prout intelligitur in aliis legibus humanis, nempe in *l. fin. de Judic. et l. fin. c. de Err. Advoc.* ubi verbum *statim, quamprimum, continuo*, aut simile, ut interpretantur *Bald.*, *Felin.*, *Mendos*, apud *Militante*, bene extenditur ad spatium trium dierum. Communiter tamen dicunt *card. Lugo*, n. 162 et 163; *Vita*, n. 6; *Milante et Diana, ll. cc. cum Garcia et Candido*, quod aliquando per accidens ex tali præcepto sacerdos ille teneretur confiteri eadem die, et forte eadem hora, puta si tunc confessarium haberet, quo postea per plures dies carebit, vel si cras eadem necessitas urgeret celebrandi nec posset confiteri. (S. Liguor., lib. VI, tr. III, *de Euch.*, cap. II, n. 266.)

prêtres et non pas aux laïques. Les prêtres célébrant la messe régulièrement chaque jour, au moins pour la plupart, il leur serait malheureusement facile de s'habituer à le faire avec des dispositions insuffisantes et sans s'être confessés, malgré le besoin qu'ils en auraient, sans la sage prescription du concile. Cette obligation leur incomberait, même s'ils devaient être un certain temps sans célébrer la sainte messe. S'il leur faut célébrer la messe dès le lendemain du jour où ils se sont trouvés dans la nécessité de le faire sans s'être confessés, ce n'est plus seulement le décret du concile de Trente qui les oblige à recourir au sacrement de Pénitence, et d'y recourir au plus tôt, c'est la nécessité où ils sont de se mettre en état d'offrir le Saint Sacrifice. En dehors de ce cas, le décret du concile de Trente n'oblige qu'après trois jours, car il faut l'interpréter comme on fait ordinairement pour les lois humaines contenant cette clause, ou une autre semblable, *quamprimum*. Mais il se pourrait faire que le prêtre eût la facilité de recourir au sacrement de Pénitence le premier ou le second jour, et qu'il ne dût pas la retrouver les jours suivants; il est évident qu'en pareil cas il manquerait gravement à ses obligations, s'il ne profitait pas d'une occasion qui devrait lui faire défaut plus tard.

S. Liguori dit que ce précepte du concile de Trente ne s'applique pas au prêtre qui célébrerait la messe sans nécessité, en état de péché mortel, parce que le saint concile a eu pour but d'inspirer de la crainte aux prêtres qui, sous prétexte de nécessité, différeraient une confession dont ils ont besoin. Il ne s'occupait pas alors des sacrilèges, pour qui l'obligation qu'il imposait serait rarement utile. Ceux qui méprisent le précepte divin au point de commettre un horrible sacrilège de propos délibéré, ne se laisseraient pas arrêter par une loi de l'Église [1]. Nous ne nous étendrons pas davan-

1. Quæritur V. An teneatur confiteri quamprimum sacerdos sacrilege celebrans, qui non habet necessitatem, vel qui stante necessitate habet tamen copiam confessarii? Affirmant *Sylvius et alii*, apud *Lacroix*, n. 546. Sed communissime et verius negant *Suar.*, d. LXVI, s. 7; *De Lugo*, d. XIV, n. 150, etc., et fere communis sententia, quia præceptum Tridentinum ordinatum est ad metum incutiendum, iis qui prætextu necessitatis differunt confessionem, non autem sacrilege celebrantibus quia præceptum hoc valde raro esset profuturum : illi enim qui contempto præcepto divino audent in peccato scienter celebrare, facilius ecclesiasticum contemnent præceptum. Bene autem docet *Lugo*, resp. mor., l. IV, dub. XLVII, n. 5, quod in præceptis positivis non valet argumentum de minori ad majus, quando minus in majori non continetur, prout est in nostro casu, in quo præcepta sunt disparata. Recte tamen advertit

tage sur ces matières, qu'il convient d'étudier dans les traités de théologie morale.

IV.

GRAVITÉ DU PÉCHÉ QUE COMMETTENT CEUX QUI COMMUNIENT DE PROPOS DÉLIBÉRÉ SANS ÊTRE EN ÉTAT DE GRACE

Oser s'approcher du sacrement de l'Eucharistie et recevoir la sainte communion en état de péché mortel est un sacrilège si horrible que S. Thomas n'hésite pas à demander si ce n'est pas le plus grand crime qui se puisse commettre. C'est assez que le Docteur Angélique ait posé cette question, pour faire comprendre que la communion sacrilège est quelque chose de bien grave devant Dieu [1].

S. Thomas fait remarquer qu'un péché peut être plus grave

Lugo, d. XIV, n. 150, quod si talis sacerdos ex necessitate, omissa contritione, celebraret, utique teneretur ad confitendum quamprimum, quia præceptum Tridentini minime distinguit inter sacerdotem habentem vel non habentem contritionem, sed loquitur de quocumque sacerdote ex necessitate celebrante. Hoc vero puto intelligendum tantum de eo, qui ante celebrationem non habuit copiam confessarii ; nam si habuerit, primus quidem recurrit casus in quo ille vere sacrilege et sine necessitate celebraret. (S. LIGUOR., lib. VI, tr. III, *de Euch.*, cap. II.)

1. *Utrum accedere ad hoc sacramentum cum conscientia peccati sit gravissimum omnium peccatorum ?*

Respondeo dicendum quod, sicut in secunda parte dictum est (III, q. LXXIII, art. 6, et II, II, q. LXXIII, art. 3), dupliciter aliquod peccatum potest dici gravius alio : uno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem secundum rationem suæ speciei, quæ attenditur ex parte objecti. Et secundum hoc, quanto id contra quod peccatur est majus, tanto peccatum est gravius. Et quia divinitas Christi est major humanitate ipsius, et ipsa humanitas est potior quam sacramenta humanitatis, inde est quod gravissima peccata sunt quæ committuntur in ipsam divinitatem, sicut est peccatum infidelitatis et blasphemiæ. — Secundario autem sunt gravia peccata quæ committuntur in humanitatem Christi. Unde dicitur : *Qui dixerit verbum contra Filium hominis remittetur ei : qui autem dixerit verbum contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro.* — Tertio autem loco sunt peccata quæ committuntur contra sacramenta quæ pertinent ad humanitatem Christi. Et post hæc sunt alia peccata contra puras creaturas. — Per accidens autem unum peccatum est gravius alio ex parte peccantis ; puta peccatum quod est ex ignorantia vel infirmitate est levius peccato quod est ex contemptu vel ex certa scientia, et eadem ratio est de aliis circumstantiis. Et secundum hoc istud peccatum in quibusdam potest esse gravius, sicut in his qui ex actuali contemptu, cum conscientia peccati ad hoc sacramentum accedunt ; in quibusdam vero minus grave, puta in his qui ex quodam timore, ne deprehendantur in peccato, cum conscientia peccati accedunt. Sic ergo patet quod hoc peccatum est multis aliis gravius secundum suam speciem, non tamen est omnium gravissimum. (S. THOM., III, q. LXXX, art. 5.)

qu'un autre, soit en lui-même, soit par accident. — Considéré en lui-même, le péché est d'autant plus grave que l'objet qu'il blesse est plus grand et plus sacré. La divinité de Jésus-Christ est plus grande que son humanité ; son humanité est plus grande à son tour que les sacrements sous lesquels elle se communique à nous ; d'où il suit que les péchés commis contre la divinité sont les plus graves de tous; après eux viennent les péchés contre l'humanité sacrée de Notre-Seigneur; ensuite ceux qui s'attaquent aux sacrements de son humanité, et enfin les autres péchés contre les pures créatures.

Il arrive aussi qu'un péché est accidentellement plus grave qu'un autre, par suite des dispositions de celui qui le commet; par exemple, un péché commis par ignorance ou par faiblesse n'a pas la même gravité qu'un autre commis avec une intention mauvaise, et en pleine connaissance de cause. Il en est de même pour les autres circonstances. S. Thomas conclut que la communion indigne, quoiqu'elle soit par elle-même un crime extrêmement grave, n'est pas néanmoins le plus grave de tous.

La communion indigne est un sacrilège, et le sacrilège est, par sa nature, opposé à la vertu de religion. Si donc on considère ce péché en lui-même, il sera moins grave que ceux qui s'attaquent directement à la divinité, c'est-à-dire que les péchés opposés à quelqu'une des trois vertus théologales, comme sont l'infidélité, le désespoir et la haine de Dieu.

Il est certain, en second lieu, que tous les sacrilèges ne sont pas criminels au même degré. Le plus affreux des sacrilèges, d'après S. Thomas, est celui qui s'attaque à la divinité elle-même, comme le blasphème, le parjure. Vient ensuite le sacrilège commis contre Notre-Seigneur Jésus-Christ considéré en sa propre personne, comme refuser d'honorer en lui le Fils de Dieu, lui adresser des injures, des outrages. En troisième lieu vient le sacrilège contre Jésus-Christ dans le sacrement de l'Eucharistie, comme la communion indigne. Ce sacrilège n'est donc pas par lui-même plus grave que le blasphème contre Dieu, que le parjure, ou que le crime des Juifs crucifiant Notre-Seigneur. Il est même moins grave, parce que le mal est moins grand de pécher contre Jésus-Christ sacramentellement caché sous les espèces eucharistiques, que de pécher contre lui présent sous sa propre forme, ou directement contre la divinité.

Il est certain aussi que plusieurs sortes de sacrilèges peuvent être commis contre la Sainte Eucharistie, et qu'il en est de plus affreux et de plus criminels que la communion indigne. C'est faire une moindre injure au Très Saint Sacrement de le recevoir en état de péché mortel, que de fouler aux pieds une hostie consacrée, de la livrer en pâture à un animal ou de la soumettre à d'autres indignités semblables. En effet, de tels outrages procèdent d'une véritable haine, d'une intention arrêtée d'offenser gravement Notre-Seigneur, tandis que celui qui communie indignement ne le fait, en général, que par respect humain, par faiblesse, pour être agréable à quelqu'un, ou pour toute autre cause analogue, mais non pas dans l'intention expresse d'outrager Jésus-Christ dans son sacrement. De plus, l'homme, tout pécheur qu'il soit, est capable de recevoir la Sainte Eucharistie ; ce sacrement lui est destiné, et s'il le reçoit mal, ce n'est qu'accidentellement. Au contraire, les créatures inférieures ne sont pas faites pour une si grande chose, et c'est infliger une plus grande injure à la Sainte Eucharistie de la jeter dans la boue, que de la recevoir quoique l'on n'en soit pas digne [1].

Il est certain, enfin, que le péché n'a pas une même gravité chez tous ceux qui communient sans en être dignes. Toutes choses égales d'ailleurs, celui qui est coupable de nombreux péchés mortels, lorsqu'il reçoit la Sainte Eucharistie, commet un plus grand sacrilège que celui qui ne l'est que d'un seul. Il est vrai que dans l'un et l'autre cas, le fruit du sacrement ne peut se produire et, sous ce rapport, l'effet est le même. Mais la dignité du sacrement reçoit une atteinte plus grave de plusieurs péchés que d'un seul, et sa signification en est plus outrageusement faussée. La Sainte Eucharistie est un sacrement de charité et d'union avec Jésus-Christ : il a directement pour but de parfaire et de compléter cette union. Mais le pécheur coupable de plusieurs fautes mor-

1. Ad *tertium* dicendum quod ille qui projiceret hoc sacramentum in lutum multo gravius peccaret quam ille qui cum conscientia peccati mortalis ad hoc sacramentum accedit, primo quidem quia ille hoc faceret ex intentione injuriam faciendi huic sacramento, quod non intendit peccator indigne corpus Christi accipiens ; secundo quia peccator est capax gratiæ : unde etiam magis est aptus ad suscipiendum hoc sacramentum quam quæcumque alia irrationabilis creatura. Unde maxime inordinate uteretur hoc sacramento, qui projiceret ipsum canibus ad manducandum, vel projiceret in lutum ad conculcandum. (S. THOM., III, q. LXXX, art. 5 ad 3.)

telles en est bien plus éloigné que celui qui n'en a commis qu'une seule. Il commet donc un mensonge d'action bien plus grave, lorsqu'en recevant cet adorable sacrement, il fait extérieurement profession d'être uni à Jésus-Christ et de désirer lui être uni plus parfaitement encore. Il y a quelque chose de profondément inconvenant et injurieux pour Notre-Seigneur Jésus-Christ de l'obliger à s'unir, en quelque sorte corporellement, avec celui qui est son ennemi, avec quelqu'un dont l'âme est souillée par le péché, et plus les souillures sont nombreuses, plus aussi l'outrage fait à Notre-Seigneur est blessant pour lui [1].

De même, la communion sacrilège revêt un caractère plus odieux et offense Notre-Seigneur plus grièvement, à mesure que les péchés dont on est coupable sont plus graves eux-mêmes. Mais entre tous les péchés qui aggravent le crime déjà si grand de la communion sacrilège, il faut considérer comme les plus dangereux les péchés de la chair, qui outragent particulièrement la pureté infinie de Jésus-Christ, aveuglent l'esprit, endurcissent le cœur, et entraînent, avec une facilité lamentable, à l'habitude de la communion sacrilège.

On a demandé si négliger d'entendre la parole de Dieu est un péché plus grave que de communier indignement. S. Augustin dit quelque part que le Verbe de Dieu, la parole de Dieu, n'est pas de moindre dignité que le corps de Jésus-Christ. Origène l'avait dit avant lui. (Hom. XIII *in Exod.*) Mais Origène et S. Augustin parlaient ainsi par hyperbole et par mode de comparaison. C'est ainsi que l'on dit que l'image d'un roi mérite autant de respect que le roi lui-même ; cependant la faute serait bien plus grave si

1. Horrenda fuit tyrannorum illorum sævitia, qui post nomina mille, mille tentatas nocendi artes, pro coronamento crudelitatis, mortua quin etiam jungebant corpora vivis. Ecce imaginem sævitiæ tuæ ac meæ, lector christiane, si quod Deus avertat, in statu peccati in Altaria mensamque Dominicam irruamus, panem vitæ cordi peccato mortuo inseremus, Christum cum Belial copulemur. Quid ergo mirum, si Christum, qui hujusmodi sunt, teste Apostolo, rursus crucifigunt in semetipsis ? Crucifigunt, inquam, non Judæi quid faciant nescientes, quique si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent, sed Christiani quos fides irradiat, doctrina imbuit, frequens admonitio terret. Crucifigunt non clavo triplici, sed triplici funiculo iniquitatis, nimirum anteactæ vitæ sordibus, confessionis vel pœnitentiæ simulatione, et sacrilegæ communionis temeritate. Crucifigunt non corpus immortale realiter præsens, sed corporis divinitate uncti efficacitatem impediunt, alligantque virtutem, etc. (CONTENSON, *Theologia mentis et cordis*, lib. XI, p. II, diss. IV, cap. I.)

l'on manquait de respect à la personne même du roi que si l'on injuriait son image. On peut, de la même manière, établir une sorte d'égalité entre la parole de Dieu qui est la reproduction de ses pensées, et Jésus-Christ lui-même, quoique la faute commise contre son adorable personne soit en réalité beaucoup plus grave. Il y a donc une faute plus grande à communier indignement qu'à négliger ou à écouter avec irrévérence la prédication de la parole de Dieu.

V.

CONDUITE A TENIR ENVERS LES PÉCHEURS CONNUS POUR TELS, QUI SE PRÉSENTENT A LA SAINTE TABLE

Malgré l'énormité du crime que commettent ceux qui osent recevoir la sainte communion en état de péché mortel, il n'est pas sans exemple que des malheureux pécheurs osent se présenter à la sainte table pour communier.

Quelle doit être en pareil cas la conduite du ministre du sacrement, qui connaît leur indignité?

Suarez fait remarquer que cette question serait peut-être mieux à sa place, au lieu où il est question des devoirs des ministres du sacrement de l'Eucharistie. Cependant elle se rattache par un de ses côtés aux dispositions nécessaires pour communier, et puisque S. Thomas l'a traitée en cet endroit, nous ferons comme lui.

Il est certain que le devoir du prêtre est de ne pas donner la sainte communion à un pécheur qu'il sait être en état de péché mortel. C'est le principe général admis par S. Thomas [1], Alexandre

1. Respondeo dicendum quod circa peccatores distinguendum est : quidam enim sunt occulti, quidam vero manifesti, scilicet per evidentiam facti, sicut publici usurarii, aut publici raptores, vel etiam per aliquod judicium ecclesiasticum vel sæculare. Manifestis ergo peccatoribus non debet etiam petentibus sacra communio dari. Unde Cyprianus scribit ad quemdam (epist. X, lib. I) : « Pro dilectione tua consulendum me existimasti quid mihi videatur de histrione et mago illo qui apud vos constitutus adhuc in artis suæ dedecore perseverat, an talibus sacra communio cum cæteris christianis debet dari. — Puto nec majestati divinæ, nec evangelicæ disciplinæ congruere, ut pudor et honor Ecclesiæ tam turpi et infami contagione fœdetur. » — Si vero non sunt manifesti peccatores sed occulti, non potest eis petentibus sacra communio denegari. Cum enim quilibet christianus, ex hoc ipso quod est baptizatus, sit admissus ad dominicam mensam, non potest ei jus suum tolli, nisi pro aliqua causa manifesta. Unde super illud (*I Cor.*, V) : *Si is qui frater nominatur inter vos*, etc., dicit Glossa August. (hom. ultim. interl., inter med. et fin.) : « Nos a communione quemquam prohibere non possumus, nisi aut sponte

de Halès, le B. Albert le Grand, S. Bonaventure, en un mot tous les docteurs dont le nom fait autorité dans l'Église. La raison en est que le prêtre est tenu de ne pas livrer les choses saintes aux chiens et de ne pas traiter indignement un sacrement si saint. Il est donc tenu, en thèse générale, à ne pas le donner à quelqu'un qui en est indigne, S'il n'a pas le droit de le faire pour les autres sacrements, comment le pourrait-il lorsqu'il s'agit du plus auguste de tous ?

L'obligation de refuser la sainte communion aux indignes ressort tout à la fois de la loi naturelle et de la loi divine, du moment que l'on admet l'existence de cet adorable sacrement, et la mission que le prêtre a reçue de le conférer aux fidèles. Par là même que les prêtres sont les dispensateurs des mystères de Dieu, ils sont tenus d'être des dispensateurs fidèles et de ne les traiter qu'avec tout le respect qui leur est dû. Or, donner la Sainte Eucharistie à des indignes serait manquer très gravement aux égards que réclame ce sacrement divin. Ce serait, en même temps, coopérer formellement au crime que commettraient les communiants sacrilèges.

Cette obligation est particulièrement grave, lorsqu'on peut, sans trop d'inconvénients, refuser la communion au pécheur qui la demande. Il n'y a pas à craindre d'être injuste envers lui par ce refus, car si tout chrétien a le droit, en vertu de son baptême, de recevoir la communion, il n'a pas pour cela le droit de la profaner.

Il est évident encore que le prêtre ne peut pas, sans pécher gravement, inviter à communier un pécheur qui ne demande pas à le faire. Il peut lui conseiller de faire pénitence et de s'approcher ensuite de la Sainte Eucharistie, mais il se rendrait très coupable s'il le pressait de communier avant de s'être purifié par la pénitence.

Tel est le principe général avec les conséquences immédiates qui

confessum, aut in aliquo judicio ecclesiastico, vel sæculari nominatum atque convictum. » Potest tamen sacerdos, qui est conscius criminis, occulte monere peccatorem occultum, vel etiam in publico generaliter omnes, ne ad mensam Domini accedant antequam de peccatis pœniteant et Ecclesiæ reconcilientur ; nam post pœnitentiam et reconciliationem etiam publicis peccatoribus non est communio deneganda, præcipue in articulo mortis. Unde in concilio Carthaginensi III (can. 35) legitur : Scenicis atque histrionibus, cæterisque hujusmodi personis, vel apostatis conversis ad Deum reconciliatio non negetur. (S. Thom., III, q. LXXX, art. 6.)

en découlent, mais l'application de ce principe n'est pas aussi simple qu'il semble l'être en lui-même.

Il faut distinguer, avec S. Thomas, entre le pécheur public et celui dont les fautes sont cachées ; entre le pécheur dont on connaît le déplorable état par la confession sacramentelle et celui dont les fautes sont connues par un autre moyen. Le précepte de ne pas donner la Sainte Eucharistie aux indignes n'est pas, en effet, une de ces lois qui obligent toujours. Malgré sa forme négative, c'est un précepte affirmatif, qui comporte des exceptions; il n'oblige pas lorsque son accomplissement pourrait causer certains inconvénients très graves.

S'agit-il d'un pécheur public, dont l'indignité est manifeste? il n'y a pas à hésiter. Qu'il demande la sainte communion en particulier ou en public, le devoir du prêtre est de la lui refuser. S. Jean Chrysostome disait à ses prêtres : « Le châtiment qui vous « attend est terrible, si vous permettez de participer à cette table, « à quelqu'un dont l'indignité vous est connue, car on vous de- « mandera compte du sang du Christ. » Un peu après il ajoute : « Je ne parle pas ici des pécheurs cachés mais des indignes connus « pour tels [1]. » S. Cyprien inculque la même doctrine et y revient souvent ; il reprend très gravement les prêtres qui admettent les pécheurs publics à la communion, avant qu'ils aient réparé, par une pénitence suffisante, le scandale qu'ils ont donné [2]. S. Augustin parle de même [3].

Cette règle générale s'applique à tous les pécheurs publics, c'est-à-dire à tous ceux qui ont commis des fautes très graves connues d'un certain nombre de personnes, parmi celles qui seraient témoins ou auraient connaissance de leur communion, et à tous ceux qui exercent un état ou mènent un genre de vie tel, aux yeux du monde, qu'il leur est impossible de le faire sans tomber dans le péché mortel. De telles gens n'ont aucun droit à recevoir la sainte communion, et, d'autre part, le refus de la leur donner n'ajoute rien à leur infamie qui est connue de tous. Qu'ils fassent

1. Non parva vobis imminet pœna, si quem aliqua improbitate teneri scientes, ei hujus mensæ participationem permittatis; sanguis enim Christi de manibus vestris exquiretur.... Non de ignotis, sed de notis id disputo.... Hæc de notis, et manifestis disputata sunt. (S. Chrysost., hom. LXXXVIII *in Matth.*)

2. S. Cyprian., epist. X, XVII et seq.

3. S. August., passim.

publiquement pénitence : que ceux qu'ils ont scandalisés sachent qu'ils sont revenus sincèrement à Dieu et qu'ils ont confessé leurs fautes ; alors il leur sera permis d'approcher comme les autres fidèles de la sainte table. En cas de danger de mort, on exigera encore moins d'eux, et l'on se contentera des signes de contrition qu'il leur sera possible de donner.

La conduite à suivre envers un pécheur dont l'indignité n'est pas publiquement connue ne présente pratiquement aucune difficulté, lorsqu'il s'approche en public pour recevoir la sainte communion. Le prêtre doit la lui donner pour plusieurs raisons.

La première est l'exemple de Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, qui ne refusa pas de donner le sacrement de l'Ordre et celui de l'Eucharistie à Judas, pendant la dernière cène, quoique le crime du traître lui fût parfaitement connu.

La seconde est que le refus public du sacrement serait un déshonneur pour le pécheur qui en serait l'objet. Mais on oppose à ce motif qu'entre deux maux il faut choisir le moindre. Ici les deux maux sont, d'un côté, le déshonneur du pécheur, déshonneur bien mérité et dont lui seul est la cause ; de l'autre, la profanation du corps de Notre-Seigneur, qui est infiniment plus grave, et devant laquelle l'inconvénient redouté pour le pécheur est d'un poids bien léger. D'autant plus que le prêtre n'est que la cause matérielle de ce qui arrive ; c'est le pécheur lui-même qui cherche et s'attire l'infamie rejaillissant sur lui. Cette raison, dit Suarez, est donc de peu de valeur.

La troisième est que l'injure faite au pécheur, si on lui refuse la sainte communion, est certaine, tandis que le sacrilège, si on la lui donne, ne l'est pas. Il peut se faire que le pécheur éprouve quelque changement intérieur, qu'il reçoive quelque grâce et y corresponde, de manière à communier dignement. Mais bien souvent aussi on sera forcé d'avouer qu'il n'y a nulle probabilité d'un pareil changement.

Une quatrième raison est la nécessité d'éviter le scandale qui suivrait presque toujours un tel refus. Mais ce scandale en serait-il un à proprement parler ? Serait-il une occasion de péché pour ceux qui en seraient témoins ? Ce refus causerait de l'étonnement sans doute ; il porterait à murmurer contre le prêtre, à juger témérairement de sa conduite. Cependant, si le prêtre est ce qu'il doit être, si sa vie ordinaire est un objet d'édification pour le peuple, il fau-

dra bien penser qu'il n'agit ainsi que pour de bons motifs, et ceux qui jugeront autrement seront inexcusables. La force de cet argument n'est donc pas bien grande, et il ne suffit pas pour expliquer que le prêtre se fasse matériellement complice d'un sacrilège.

Enfin une cinquième raison, la seule que donne S. Thomas, est que le pécheur caché a le droit de demander la Sainte Eucharistie publiquement, et qu'il ne peut pas être privé de ce droit, tant qu'il n'a pas été convaincu suffisamment de son indignité : on ne peut pas punir un coupable dont le crime n'est pas prouvé. Or, le pécheur n'est pas considéré comme convaincu de son indignité, tant qu'elle n'est pas publique, tant que sa faute n'est pas généralement connue, et n'a pas été prouvée par des témoignages suffisants. Mais on peut dire aussi que le pécheur, quoique sa faute ne soit pas connue, n'a aucun droit réel à la sainte communion et que par conséquent on ne lui fait pas tort, en lui refusant ce qu'il ne saurait réclamer avec quelque justice.

A toutes ces raisons il y a donc des objections sérieuses, même à celle tirée de l'exemple de Notre-Seigneur qui agissait en maître absolu de son sacrement et de toutes choses, tandis que le prêtre n'est que le dispensateur d'un bien qui ne lui appartient pas. Aussi, quoiqu'elles aient leur valeur, faut-il chercher une autre base plus solide. On la trouve dans les nécessités qu'imposent les intérêts supérieurs de la gloire de Dieu et du bien général de l'Église. Ceux qui s'acquittent d'un ministère public doivent régler leur conduite d'après ce qu'ils savent en qualité de fonctionnaires, et non d'après ce qu'ils viennent à connaître comme simples particuliers. Quels abus ne pourrait pas entraîner, ou du moins faire redouter, le droit laissé au prêtre de refuser les sacrements aux fidèles, pour des fautes qui ne seraient pas généralement connues ? Chacun se croirait en danger de subir cet affront. On craindrait que le prêtre ne se laissât abuser par quelques calomnies, quelques intrigues ; qu'il ne se trompât de bonne foi sur de fausses apparences ; qu'il ne se laissât même aller à des sentiments de malveillance, qui grossissent si aisément, aux yeux de quiconque en est atteint, les moindres manquements du prochain. De fait, il ne tiendrait qu'à un ministre des sacrements malintentionné de déshonorer ceux qu'il lui plairait.

Le cas ne serait plus le même si le pécheur dont un prêtre con-

naît l'indignité d'une manière certaine, autrement que par le sacrement de Pénitence, venait lui demander la sainte communion en particulier, de telle sorte que le refus du sacrement pût demeurer secret et n'être connu que du prêtre et du pécheur lui-même. Le prêtre pourrait, en pareil cas, refuser la communion, car il n'y aurait pas à redouter les inconvénients si graves qui s'opposent à un refus public. Il y a plus, il le devrait, parce que le respect dû au Très Saint Sacrement l'exige. Il n'a pas reçu le pouvoir de distribuer la Sainte Eucharistie pour aider les méchants à la profaner.

Mais que faire si le prêtre connaît l'indignité de celui qui demande la communion, par la confession sacramentelle? Devra-t-il répondre aussi par un refus? Vasquez et plusieurs autres l'ont affirmé ; mais il n'est plus possible aujourd'hui de soutenir cette opinion. Il serait trop évident pour le pécheur à qui la sainte communion est refusée, que la confession de sa faute est la cause de ce refus, dit S. Liguori, ce qui rendrait odieux le sacrement de Pénitence. Or, d'après un décret d'Innocent XI, le confesseur ne peut, en aucun cas, se servir de ce qu'il sait par la confession, de manière à causer quelque ennui au pénitent. Mais si le confesseur connaissait d'autre part, d'une manière certaine, l'indignité de celui qui lui demande la communion, son devoir serait de la refuser, en lui faisant connaître la cause de ce refus [1]. Avant tout il faut sauvegarder l'intégrité du sceau sacramentel. Jésus-Christ souffrira volontiers l'outrage d'une communion sacrilège, pour que la défiance n'entre pas dans l'âme du pécheur, car elle lui fermerait tout chemin de retour et de conversion.

1. Sed hic quæritur an confessarius possit sacramentum negare ob crimen auditum in confessione, sub prætextu aliarum causarum ? Affirmant *Vasquez*, *Suarez*, etc., apud *Croix*, d. n. 145. Sed verius negandum cum *Sanch*. et aliis, cum *Croix*. *ibid*. Quia tunc peccator jam satis adverteret ex confessione negari sacramentum et ideo sigillum læderetur, et confessio fieret odiosa.... Ultra quam quod ex decreto Innocentii XI hodie certum est nullo modo posse confessarium uti notitia confessionis in gravamen pœnitentis. Recteque addit *Croix*. quod si confessarius extra confessionem aliunde notitiam habuerit, nisi notitia sit moraliter certa, non potest sacramentum negare. Vide S. ALPH. LIGUOR., lib. VI, tract. I *de Sacram. in genere*, n. 43 et seq.

CHAPITRE XXIII

DISPOSITIONS SPIRITUELLES DÉSIRABLES POUR LA SAINTE COMMUNION

I. Être pur, autant que possible, de tout péché véniel. — II. Autre disposition : la dévotion actuelle. — III. Faute que commettent ceux qui communient en état de péché véniel.

I.

ÊTRE PUR, AUTANT QUE POSSIBLE, DE TOUT PÉCHÉ VÉNIEL

Le sacrement de l'Eucharistie ne confère la première grâce qu'accidentellement; ce n'est pas pour cette fin qu'il a été institué. Régulièrement donc, il est nécessaire d'être en état de grâce lorsqu'on le reçoit, pour recevoir en même temps les fruits qui y sont attachés. Mais l'état de grâce, c'est-à-dire l'absence de tout péché mortel, suffit-il pour que la sainte communion produise dans l'âme l'augmentation de la grâce habituelle, qu'elle excite la ferveur de la charité, qu'elle efface les péchés véniels? Ne faut-il pas quelque disposition particulière pour que la communion, non seulement ne soit pas mauvaise, comme elle le serait sans l'état de grâce, mais pour qu'elle soit réellement utile à celui qui la fait? Le péché véniel ne suffit-il pas pour mettre obstacle aux heureux effets que le sacrement adorable de l'Eucharistie doit produire en vertu de sa propre nature, si rien ne met obstacle à son action [1]?

Le Docteur Angélique dit qu'il se peut agir, soit des péchés véniels commis avant la communion, soit de ceux que l'on commettrait dans la réception même du Très Saint Sacrement de l'Eucharistie. Les premiers peuvent n'être pas un obstacle à l'effet intégral du sacrement; les seconds s'y opposent dans une certaine mesure. Considérons d'abord le cas où quelqu'un se rend

1. Utrum per veniale peccatum impediatur effectus hujus sacramenti? — Videtur quod, etc. Sed contra est quod Damascenus dicit (*Orth. Fid.*, lib. IV, cap. XIV) : « Ignis ejus, quod in nobis est desiderii, assumens eam, quæ ex carbone, id est ex hoc sacramento, ignitionem, comburat nostra peccata, et illuminet corda nostra, ut participatione divini ignis igniamur et deificemur. » Sed ignis nostri desiderii vel amoris impeditur per peccata venialia, quæ impediunt fervorem charitatis. Ergo peccata venialia impediunt effectum hujus sacramenti.

Respondeo dicendum quod peccata venialia dupliciter accipi possunt : uno modo prout sunt præterita; alio modo prout sunt exercita. Primo quidem

coupable de péché véniel dans l'acte même de la sainte communion.

Quelques auteurs ont dit que le péché véniel que l'on commet en recevant la Sainte Eucharistie s'oppose radicalement à l'effet de ce sacrement. Ils en donnent pour raison que l'effet propre et premier du sacrement de l'Eucharistie est l'augmentation de la grâce, tandis que celui du péché véniel est sa diminution.

Si l'effet du sacrement se produisait malgré le péché véniel actuellement commis, il faudrait donc admettre que la grâce augmenterait et diminuerait, en vertu du même acte et au même moment, dans celui qui communierait en se rendant coupable d'un tel péché, par exemple en communiant par vaine gloire ou avec une dissipation et des distractions voulues. Or il est difficile d'admettre à la fois ces deux effets contraires.

Cependant l'opinion communément admise est qu'il faut distinguer ici entre l'augmentation de la grâce habituelle ou de la charité, et la ferveur ou la douceur que cette charité procure. Le péché véniel, commis dans l'acte de la communion, empêche certainement que la ferveur de la charité ne se développe et que le communiant n'éprouve la douceur que l'on trouve dans une communion faite avec des dispositions irréprochables; cependant il ne met pas opposition à l'accroissement de la grâce. Les péchés véniels commis dans l'acte même de la communion peuvent être simplement des pensées indifférentes en elles-mêmes, mais qui deviennent coupables à cause de la circonstance dans laquelle on s'y laisse aller, et parce qu'elles empêchent l'âme de s'appliquer au grand mystère qui s'accomplit en elle. Ils peuvent être aussi des pensées, des sentiments, des actes, des omissions coupables de leur nature, mais qui ne s'opposent pas à la considération des choses divines, ni à quelques actes de ferveur et de charité, tels les péchés de vaine gloire dont nous avons parlé plus haut.

modo peccata venialia nullo modo impediunt effectum hujus sacramenti. Potest enim contingere quod aliquis post multa peccata venialia commissa, devote accedat ad hoc sacramentum, et plenarie hujus sacramenti consequatur effectum. Secundo autem modo, peccata venialia non ex toto impediunt hujus sacramenti effectum sed in parte. Dictum est enim (art. 1 et 2 hujus q.), quod effectus hujus sacramenti non solum est adeptio habitualis gratiæ vel charitatis, sed etiam quædam actualis refectio spiritualis dulcedinis, quæ quidem impeditur, si aliquis accedat ad hoc sacramentum, per peccata venialia mente distractus; non autem tollitur augmentum habitualis gratiæ vel charitatis. (S. THOM., III, q. LXXIX, art. 8.)

Le péché véniel qui ne permet pas à ceux qui le commettent de goûter en même temps les douceurs que le céleste aliment apporte avec lui, et de s'occuper des bontés de Dieu et de son amour dans le Saint Sacrement, les prive évidemment de la ferveur et de la consolation qu'ils dédaignent et repoussent, par le fait même de leur péché. Celui qui permet une attention suffisante aux choses divines, et même l'amour actuel de Dieu, n'est pas absolument incompatible avec la ferveur et la consolation spirituelle, mais il y nuit beaucoup, et met ainsi obstacle, dans une certaine mesure, aux effets de la communion.

Un péché véniel ainsi commis, au moment même de la réception de l'Eucharistie, ne peut pas être remis en vertu de cette réception ; car un péché n'est jamais pardonné tant que le coupable s'y complaît, c'est-à-dire, au moins dans le moment même où il est commis. Mais un péché véniel peut être effacé sans qu'un autre le soit, de sorte qu'il est permis d'admettre, et même on doit regarder comme certain, qu'une faute vénielle, commise au moment de la communion, n'empêche pas le pardon des fautes vénielles commises en d'autres circonstances. Il faut cependant remarquer, avec Soto, que cette conclusion ne serait pas exacte s'il s'agissait d'un péché de distraction volontaire. Les autres péchés véniels ne pourraient pas être pardonnés en vertu d'une communion accompagnée d'un tel péché, parce qu'ils doivent leur rémission à la ferveur actuelle, que la communion excite dans l'âme ; or cette ferveur ne saurait exister lorsqu'une distraction volontaire et coupable accompagne la communion.

Nous avons dit que le péché véniel commis dans l'acte même de la communion n'empêche pas l'accroissement de la grâce habituelle. En effet, quiconque reçoit dignement la Sainte Eucharistie fait en même temps quelque progrès dans cette grâce. Or, on reçoit dignement la Sainte Eucharistie pourvu que l'on ne soit pas coupable de péché mortel ; les péchés véniels n'y sont pas un obstacle. Il en résulte évidemment que ces sortes de fautes n'empêchent point tout accroissement de grâce en celui qui les a commises et n'en a pas encore obtenu le pardon. Le saint concile de Trente, en traitant de la préparation qu'il faut apporter à la réception du sacrement de l'Eucharistie, proclame la nécessité de la pénitence et de la confession des péchés mortels ; s'il avait été nécessaire aussi de se purifier des péchés véniels pour communier dignement, il n'eût

pas manqué de le dire. Ajoutez que le péché véniel n'est pas, de sa nature, incompatible avec la grâce, autrement il empêcherait aussi les autres sacrements de produire leur effet, ce qui n'est pas. Il faudrait donc qu'il existât une exception pour le sacrement de l'Eucharistie, et que le péché véniel mît obstacle dans ce sacrement à ce qu'il permet dans les autres. Or on ne trouve nulle trace de cette exception, ni dans l'Écriture, ni dans les écrits des Pères, ni dans la liturgie, ni dans la pratique de l'Église, ni dans les conciles. Si elle existait, si tout péché commis dans l'acte même de la communion privait ce sacrement de son effet sacramentel principal, qui est l'augmentation de la grâce, il s'ensuivrait que les fautes les plus légères en elles-mêmes, commises en ce moment, seraient des péchés mortels; car mettre un empêchement complet à l'effet principal que doit produire un sacrement, c'est manquer très gravement au respect qui lui est dû. Dans de telles conditions, la Très Sainte Eucharistie, que Jésus-Christ nous a donnée comme un aliment et un médicament propre à guérir les blessures de notre âme, deviendrait pour nous un poison extrêmement dangereux. Avec quelle facilité, en effet, ne tombons-nous pas dans le péché véniel? Est-il quelqu'un qui n'offense pas souvent Dieu véniellement, dans les actes mêmes qu'il s'efforce de bien faire? Notre-Seigneur n'aurait donc pas pourvu comme il le faut aux besoins de notre fragilité. Mais en instituant la Sainte Eucharistie, ce n'est pas un piège qu'il nous a tendu, c'est un puissant moyen de salut qu'il nous a préparé.

Nous devons donc dire, avec S. Thomas et presque tous les théologiens, que le péché véniel, quel qu'il soit, et à quelque moment qu'il ait été commis, fût-ce au moment même de la sainte communion, ne met pas un obstacle complet à l'accroissement de la grâce habituelle, et n'empêche pas la Sainte Eucharistie de produire dans l'âme l'effet sacramentel, en vue duquel elle a été instituée.

Cependant il faut admettre cette conclusion avec certaines restrictions. Le péché véniel n'enlève pas à la Sainte Eucharistie sa vertu propre d'augmenter la grâce sanctifiante, en celui qui la reçoit; cependant il rend cet accroissement plus difficile et moins considérable. Il rend celui qui communie moins bien disposé et moins digne de recevoir cet adorable sacrement, quoiqu'il n'en devienne pas absolument indigne. Or, tout sacrement agit en pro-

portion de la dévotion et des dispositions de celui qui s'en approche. Si la dévotion est grande, si les dispositions sont parfaites, les fruits du sacrement sont abondants autant que précieux; mais quiconque n'apporte que la disposition strictement nécessaire ne reçoit aussi que le degré de grâce strictement nécessaire pour que le sacrement ne soit pas inutile et sans effet. Le péché véniel commis dans l'acte même de la communion ne détruit pas la charité, mais il la blesse, il la prive de sa ferveur, il rend la dévotion et les dispositions languissantes, pour ne rien dire de plus; une communion ainsi faite ne sera pas mauvaise sans doute, elle ajoutera quelque chose à l'état de grâce de celui qui la fait; mais elle lui donnera incomparablement moins qu'il n'aurait reçu s'il avait communié avec une véritable et sincère piété.

A ceux qui disent que l'augmentation de la grâce habituelle et sa diminution en vertu du même acte sont quelque chose d'inadmissible et que, par conséquent, le péché véniel qui diminue la grâce ne peut pas permettre que la communion l'augmente, s'il est commis dans la réception même de ce sacrement, on peut répondre, avec Nugnus, qu'un péché véniel qui accompagne la communion ne la souille pas pour cela tout entière. Il peut n'être qu'un accident indépendant de la communion elle-même, comme si, par exemple, quelqu'un, au moment où il communie, se propose de faire un léger mensonge, soit pour s'amuser, soit pour rendre service. Il est évident que le péché, en pareil cas, n'affecte pas la communion elle-même; on ne pèche pas parce qu'on communie, mais parce qu'on se propose de commettre cette faute. Mais supposé que le péché réside dans la communion même, par exemple que l'on communie par vaine gloire, ou pour un autre motif répréhensible jusqu'à un certain point; cette fin qu'on se propose est assurément coupable et l'on mérite de ce chef un châtiment; mais, en même temps, le dessein que l'on a formé de communier est bon en lui-même; la communion est bien faite puisque l'on est en état de grâce, et sous ce rapport on a droit à l'accroissement de grâce sanctifiante que procure le sacrement. Perdra-t-on d'un côté plus qu'on ne gagnera de l'autre? c'est le secret de Dieu, qui sonde les secrètes dispositions des cœurs et qui sait concilier les droits de sa justice avec son infinie miséricorde.

Quelques théologiens ont pensé que les distractions, quoique vénielles, qui accompagnent la réception de la sainte communion,

doivent être un obstacle particulièrement grave, et même insurmontable, à l'efficacité du sacrement de l'Eucharistie. Ils estiment, en effet, que la dévotion actuelle est une condition nécessaire pour profiter de la sainte communion, de telle sorte que quiconque serait entièrement distrait au moment de la réception du sacrement ne recevrait pas l'accroissement de grâce qui en est le principal effet. S. Thomas a enseigné cette doctrine dans l'explication du IV[e] livre des *Sentences* (d. xii, q. 2, a. 1, q. 3). Alexandre de Halès, Durand, S. Antonin, Cajétan et d'autres sont du même avis. Ils sont néanmoins tous d'accord pour affirmer qu'une telle distraction est un péché non pas mortel mais véniel. A l'appui de cette opinion, on peut dire, en premier lieu, que tous les Pères exigent une grande dévotion dans ceux qui s'approchent de la Sainte Eucharistie; en second lieu, que si un accroissement de grâce accompagnait infailliblement toutes les communions, il s'ensuivrait que tous les prêtres qui célèbrent et communient quotidiennement, souvent pendant de nombreuses années, avanceraient presque à l'infini dans la sainteté; ce que l'expérience est loin de confirmer. Cependant l'amour est actif de sa nature, et quand la charité, qui est la grâce sanctifiante, est ardente dans une âme, elle se montre. Une autre raison encore : les aliments ne nous nourrissent qu'à la condition que nous agissions sur eux, et que nous les transformions en notre propre substance. Il doit en être de même de la nourriture spirituelle qui est le sacrement adorable de l'Eucharistie. Pour qu'il nourrisse une âme, il faut que cette âme agisse de son côté par une dévotion actuelle, qu'elle s'incorpore cet aliment divin par des actes d'amour.

Quoi qu'il en soit de ces motifs, la vérité est que la distraction même pleinement volontaire, au moment de la communion, n'empêche pas simplement et absolument le principal effet de ce sacrement, qui est l'augmentation de la grâce. Nous avons cité le saint concile de Trente qui exige, pour la réception du sacrement de l'Eucharistie, non pas l'absence de distraction ou de tout autre péché véniel, mais uniquement l'absence de tout péché mortel. En second lieu, le passage de S. Thomas, sur lequel Cajétan s'appuie pour présenter la doctrine que nous venons de rapporter, comme étant celle du saint Docteur, n'est pas aussi probant qu'il le dit. S. Thomas, dans le commentaire des Sentences, suivait ordinairement les opinions les plus répandues, alors qu'il enseignait la

théologie; mais dans sa *Somme théologique*, ce sont ses propres opinions, c'est sa propre pensée qu'il donne; or, dans sa *Somme*, il dit en propres termes que les péchés véniels commis dans l'acte de la communion, et en particulier les distractions, n'empêchent pas l'augmentation de la grâce habituelle ou de la charité [1].

Lorsque les Pères de l'Église pressent les fidèles de s'approcher de la sainte table avec une grande dévotion, ils ne leur présentent pas cette dévotion comme absolument indispensable, mais comme une condition qui rendra leurs communions plus agréables au Seigneur, et plus fructueuses pour eux-mêmes; c'est en vue d'obtenir cet effet qu'ils leur recommandent d'éviter non seulement le péché mortel, mais même tout péché véniel volontaire.

La raison que l'on tire des nombreuses communions des prêtres, dont les effets ne paraissent pas au dehors, n'a pas de valeur. Il est certain que beaucoup de prêtres et de pieux fidèles communient chaque jour ou du moins fréquemment, sans que nous les voyions faire dans la sainteté de ces progrès extraordinaires qui frappent l'attention du monde. Si cette raison était sérieuse, il faudrait dire que le sacrement de l'Eucharistie n'augmente pas la grâce habituelle ni la charité, même chez ceux qui la reçoivent avec dévotion. Il faudrait dire aussi que les actes de vertu de toute sorte ne l'augmentent pas davantage, parce que nous voyons des prêtres et des fidèles qui persévèrent dans la grâce, et multiplient les bonnes œuvres, les actes de vertu les plus méritoires, sans que l'on remarque de changement notable dans leur manière d'être, relativement à la perfection de la charité. Mais nous répondrons, avec Suarez et Vasquez, que l'augmentation de la grâce habituelle n'est pas quelque chose qu'il soit possible de constater par l'expérience. Soto dit, de son côté, que l'accroissement de la grâce habituelle en ceux qui reçoivent la sainte communion avec piété est grand, mais qu'il ne paraît pas extérieurement, parce que les occasions lui manquent pour se manifester par des actes particuliers et héroïques. Mais pour ceux qui communient sans dévotion, l'augmentation est petite. Ils ont bientôt perdu, par les péchés véniels auxquels ils se laissent aller de nouveau, le peu de ferveur et de charité que la sainte communion leur avait communiquée ; il n'est

1. Si aliquis accedat ad hoc sacramentum per peccata venialia mente distractus, non tollitur augmentum habitualis gratiæ vel charitatis. (S. THOM., III, q. LXXIX, art. 8.)

donc pas étonnant qu'ils ne se distinguent pas du commun par des vertus marquantes. Cependant nous dirons avec Suarez, qu'il faut citer encore une fois, que l'on peut constater généralement la persévérance dans la grâce, de ceux qui reçoivent souvent la sainte communion, même lorsqu'ils le font avec une certaine indifférence. C'est assez pour conclure que la sainte communion est pour eux une nourriture qui les soutient, qui répare leurs pertes de chaque jour, et qui, par conséquent, leur donne une augmentation de grâce, bientôt perdue il est vrai, mais néanmoins suffisante pour qu'ils ne succombent pas.

La comparaison que l'on a faite entre les aliments corporels qu'il faut assimiler pour qu'ils produisent leur effet, et l'aliment spirituel qu'il serait nécessaire de s'assimiler aussi par des actes de dévotion véritable, pour qu'il augmente la vie de l'âme, manqne d'exactitude. Vous transformez en votre substance l'aliment corporel que vous prenez : il est donc nécessaire que vous joigniez votre action à la sienne, sinon la transformation ne s'opérerait pas ; c'est vous qui la faites. Mais pour l'aliment spirituel, il n'en est pas de même, vous ne le transformez pas en vous, mais vous êtes transformés en lui. Il suffit, pour qu'il opère en vous ce qu'il y doit produire, que vous le receviez et que vous n'opposiez pas d'obstacle insurmontable à son action.

II.

AUTRE DISPOSITION A LA SAINTE COMMUNION : LA DÉVOTION ACTUELLE

Quelques anciens auteurs, dit le cardinal De Lugo, ont enseigné que la dévotion actuelle est nécessaire à ceux qui communient, pour recueillir le fruit du sacrement de l'Eucharistie, mais il est généralement admis que cette nécessité n'existe pas. Assurément la dévotion actuelle est très utile, et rend plus parfaite la préparation ; grâce à elle, les fruits que l'on recueille sont plus précieux et plus abondants ; on doit s'efforcer, autant qu'on le peut, de l'apporter à la table sainte ; mais on aurait tort de la regarder comme indispensable. Tel est l'avis de Suarez, de Vasquez, de Sylvius, et, en général, de tous les théologiens qui ont pris S. Thomas pour guide. Il suffit, disent-ils, que le communiant soit en état de grâce, pour que l'effet sacramentel se produise en lui, par la vertu du sacrement qu'il reçoit.

Le saint concile de Trente enseigne expressément que l'épreuve nécessaire que l'Apôtre exige avant la communion, consiste à s'assurer, par un examen sérieux, que l'on n'est coupable d'aucun péché mortel. Si l'on se trouve coupable, il faut recourir à la confession [1]. Moyennant cette condition remplie, S. Paul permet *de manger ce pain et de boire ce calice : Et sic de pane illo edat, et de calice bibat* [2]. Aucune autre disposition n'est requise, à moins que l'on n'accuse S. Paul et les conciles d'avoir été incomplets dans l'exposé de la doctrine.

Une autre preuve de cette vérité se tire de l'ancienne coutume de faire participer les petits enfants à la Très Sainte Eucharistie. Il est évident que ces enfants ne pouvaient pas apporter de dévotion actuelle à la communion, pour en tirer quelque fruit ; cependant, si la réception de cet adorable sacrement leur avait été inutile, assurément on ne le leur eût pas donné. Ils pouvaient donc en profiter, sans autre disposition que l'état de grâce conféré par le Baptême ; d'où il suit qu'il suffit de n'être pas coupable de faute grave pour que la sainte communion produise ses fruits lorsqu'on la reçoit. Cependant on pourrait objecter à cette preuve, que ce qui n'est pas exigé des petits enfants, parce qu'ils en sont incapables, peut fort bien l'être des adultes qui sont en pleine possession de leurs facultés. Mais ce qu'il faut surtout pour la réception d'un sacrement, c'est la volonté, l'intention de la recevoir. Encore n'est-il pas nécessaire que cette volonté soit actuelle : il suffit qu'elle ait existé de fait et qu'elle n'ait pas été rétractée. C'est sur ce principe que l'on se fonde pour donner l'Extrême-Onction, par exemple, à des malades qui ont perdu connaissance, qui sont en proie au délire, ou même qui ont perdu l'usage de la raison depuis un temps considérable. Si la volonté non rétractée de recevoir un sacrement suffit pour qu'il produise son effet au moment où on le reçoit, pourquoi la dévotion non rétractée ne suffirait-elle pas pour augmenter les grâces que le sacrement procure ?

La Sainte Eucharistie, considérée comme sacrifice, n'exige pas la

1. Quare communicare volenti revocandum est in memoriam ejus (Apostoli præceptum : *Probet autem seipsum homo*. Ecclesiastica consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius peccati mortalis quantumvis sibi contritus videatur, absque præmissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. VII.)

2. *I Cor.*, XI, 23.

dévotion actuelle en celui qui l'offre, non seulement pour sa validité, mais même pour produire ses effets. Personne ne dira que la messe est inefficace et sans valeur pour celui en faveur de qui elle est offerte, parce que le prêtre est distrait en célébrant le Saint Sacrifice et qu'il n'y apporte aucune dévotion. Cependant, lorsque le prêtre célèbre la messe, son action se joint à celle de Jésus-Christ et pourrait, par son imperfection, paralyser l'efficacité de celle du Seigneur : elle ne le fait pas. Pourquoi cette même imperfection rendrait-elle inefficace le sacrement dans lequel Jésus-Christ seul agit et confère la grâce? Sans doute, la dévotion actuelle favoriserait l'action du sacrement sur l'âme, mais son absence ne suffit pas pour l'entraver dans ses effets essentiels.

Une raison sur laquelle on s'appuie, pour démontrer que la dévotion actuelle n'est pas indispensable pour communier avec fruit, est celle-ci : Supposé que la dévotion soit nécessaire pour que le sacrement de l'Eucharistie produise son effet, il serait obligatoire, sous peine de péché mortel, d'apporter cette dévotion actuelle à la sainte communion; car nous sommes gravement obligés d'éviter ce qui priverait le sacrement que nous recevons de son effet principal; il faut nécessairement faire disparaître l'obstacle. Si donc le manque de dévotion actuelle était suffisant pour rendre la sainte communion inefficace, on commettrait une faute grave en communiant sans cette dévotion. Quelle source de scrupules et de dangers réels que cette obligation, souvent difficile à remplir! Saurait-on jamais si l'on s'en est acquitté d'une manière suffisante?

Enfin, il dépendait entièrement de la volonté libre de Notre-Seigneur d'imposer cette condition, en instituant la Sainte Eucharistie, et d'établir que ceux qui y participeraient n'en tireraient de fruit qu'à la condition de la recevoir avec dévotion. On ne doit pas supposer cette volonté de Notre-Seigneur sans de sérieux motifs d'y croire. Or rien n'indique, ni dans la Sainte Écriture, ni dans les Pères, ni dans les conciles, que la dévotion actuelle soit requise pour la réception du sacrement de l'Eucharistie, en vertu de son institution. Sans doute, les Pères pressent les fidèles de ne s'approcher qu'avec ferveur de cet adorable sacrement, mais c'est un conseil qu'ils donnent en vue d'un plus grand bien, ce n'est pas une obligation qu'ils rappellent, un devoir qu'ils exhortent à remplir.

Nous ne nous arrêterons pas plus longtemps ici à la dévotion et aux autres dispositions spirituelles recommandées pour s'appro-

cher, avec des fruits abondants, de la sainte communion. Nous aurons l'occasion d'y revenir dans une autre partie de cet ouvrage.

III.

DE LA FAUTE QUE COMMETTENT CEUX QUI COMMUNIENT EN ÉTAT DE PÉCHÉ VÉNIEL

Quelle faute y a-t-il à communier en état de péché véniel? Voilà une question qui n'est, hélas ! que trop pratique, même pour les personnes les plus pieuses et qui se préparent avec le plus grand soin à la réception de la Très Sainte Eucharistie.

Il est admis comme certain, par tous les théologiens, qu'il n'y a pas de péché mortel à se rendre coupable d'une faute, vénielle de sa nature, dans l'acte même de la communion. En effet, il suffit à celui qui doit communier de s'éprouver selon le précepte de l'Apôtre : *Probet autem seipsum homo;* or cette épreuve est faite lorsqu'on s'est examiné suffisamment pour pouvoir juger sans témérité que l'on n'est coupable d'aucune faute grave. Autrement il n'y aurait que les hommes parvenus aux plus hauts degrés de la perfection qui pourraient s'approcher de la sainte table. La communion serait extrêmement difficile, ou plutôt impossible à la très grande majorité des chrétiens, car, où sont ceux qui s'abstiennent habituellement de tout péché véniel ?

Il est certain, en second lieu, que c'est un péché véniel de communier dans un but quelque peu répréhensible, ou malgré quelque défense qui oblige, mais non pas sous peine de faute grave : par exemple, si l'on faisait la sainte communion par vanité, ou si un enfant s'approchait des sacrements, sans qu'il y ait nécessité, malgré la volonté de ses parents ou de ses supérieurs.

Mais que faut-il penser des péchés véniels qui ont été commis avant la communion, ou de ceux que l'on commet dans l'acte même de la communion, sans toutefois qu'ils affectent directement cet acte ?

D'après Suarez, celui qui commet un péché véniel dans l'acte même de la communion, par exemple en se laissant aller volontairement à quelque distraction, charge sa conscience d'un second péché, par le fait même de communier en commettant cette faute. De même celui qui se rend habituellement coupable de nombreux péchés véniels, et qui s'approche des saints mystères sans rien

faire pour se délivrer de la tiédeur et de l'indifférence que cette malheureuse habitude cause en lui, commet aussi un péché véniel en communiant. Il devrait, pour ne pas pécher, éprouver au moins quelque regret de ses fautes, et former la résolution de vivre plus saintement à l'avenir,

Vasquez dit au contraire qu'il n'y a de nouveau péché véniel ni dans l'un ni dans l'autre cas, parce que l'effet principal de l'Eucharistie, qui est l'augmentation de la grâce sanctifiante, n'est pas entravé. Cet effet ne sera pas aussi considérable, il est vrai, qu'il pourrait l'être ; mais l'homme n'est pas tenu de faire que le sacrement produise tout son effet possible.

En tout cas, s'il s'agissait de quelque péché véniel commis par hasard, et dont le communiant n'aurait pas la contrition, uniquement parce qu'il ne s'en souviendrait pas, ce péché ne nuirait aucunement au fruit de la communion, et n'occasionnerait aucune nouvelle faute.

D'après le cardinal De Lugo, quelquefois la concomitance d'un péché véniel, d'une distraction par exemple, avec la communion, ne fait pas que l'acte même de communier soit coupable; mais le péché véniel lui-même devient plus grave, à cause de la circonstance dans laquelle il est commis; d'autres fois la réception du sacrement est elle-même une seconde faute. Un prêtre célèbre la sainte messe ; il s'aperçoit, au moment de la communion, qu'il est distrait, que son esprit est occupé de pensées vaines et étrangères ; peut-il ne pas communier ou prendre du temps pour se recueillir et se mieux préparer, au grand scandale de l'assistance, et malgré le respect dû au Saint Sacrifice qu'il est défendu d'interrompre? Assurément non ; il peut et il doit continuer la messe; sa distraction est un péché, parce qu'elle est volontaire, mais il ne pèche pas de nouveau, en continuant l'oblation du Saint Sacrifice. Il y a là deux actes bien distincts qui s'accomplissent en même temps, la distraction qui est répréhensible, surtout en un moment où il faudrait l'éviter avec le plus grand soin, et l'acte de communier, excellent en lui-même, pourvu que l'on soit en état de grâce. Par la communion, on acquiert un accroissement de grâce habituelle ; par la distraction, on contracte envers la justice de Dieu une dette qu'il faudra payer en ce monde ou en l'autre.

Mais il pourrait se faire de plus que la distraction consistât en quelque pensée coupable, non seulement parce qu'elle serait étran-

gère au grand acte dont on doit s'occuper uniquement, mais parce qu'elle renfermerait en elle-même une certaine malice ; telles seraient des pensées de vanité, des desseins de commettre des actes véniellement coupables, des irrévérences intérieures contre le Très Saint Sacrement lui-même. Ces sortes de distractions seraient doublement des péchés ; premièrement, parce qu'elles éloigneraient l'esprit du Très Saint Sacrement, et, secondement, parce qu'elles seraient mauvaises en elles-mêmes. Sans doute, la réception de la sainte communion ne deviendrait pas un péché à cause d'elles, mais les fautes puiseraient une malice particulière dans cette circonstance qu'elles accompagneraient un acte si saint et si sacré.

De ce qu'un péché véniel commis dans l'acte même de la communion ne rend pas cet acte répréhensible et coupable en toute circonstance, on aurait tort néanmoins de conclure qu'il ne produise jamais cet effet regrettable. Quelquefois la malice du péché rejaillit sur la sainte communion elle-même ; ce qui peut arriver de deux manières.

En premier lieu, la malice du péché rejaillirait sur l'acte même de la communion, si celui qui communie liait, par sa volonté, sa communion à son péché ; s'il voulait, par exemple, faire la sainte communion avec distraction, ou dans un mauvais dessein ; nous entendons toujours parler d'une malice vénielle. Alors la volonté se porterait en même temps, par un même acte, sur un objet bon et sur un mauvais, et l'objet mauvais suffirait pour rendre cet acte mauvais, même dans son application à celui des deux objets qui serait bon. L'acte extérieur de la communion, procédant d'une volonté coupable, serait coupable lui-même, car c'est de la volonté interne que tout acte tient d'être formellement bon ou mauvais.

Secondement, la communion peut être rendue mauvaise par un péché véniel commis en communiant, parce que, bien qu'en certaines circonstances on ne doive pas interrompre l'acte que l'on fait, malgré les distractions auxquelles on se trouve livré, comme dans l'exemple que nous avons donné d'un prêtre célébrant la sainte messe, cependant il vaudra mieux quelquefois s'arrêter, à cause du respect dû à une action sacrée. On ne peut pas nier que les choses saintes, à cause de leur dignité, n'exigent un respect tout particulier lorsqu'on y participe ; pour réciter les prières sacrées, pour s'entretenir avec Dieu, il faut quelque préparation ; il

faut que le cœur se détache des choses extérieures, et que l'esprit s'élève jusqu'à celle d'en haut. Si donc celui qui doit chanter les louanges du Seigneur ou réciter le saint office reconnaît qu'il est trop distrait, qu'il donne trop d'attention à quelque pensée étrangère, qu'il est troublé par quelque passion, il doit d'abord, s'il le peut, se recueillir en lui-même, rendre le calme à son âme, avant de dire les prières liturgiques ou de s'acquitter de quelque fonction sacrée. Mais combien plus nécessaire encore serait-il de se préparer, lorsqu'il s'agira de recevoir la Sainte Eucharistie? Pourrait-on excuser de toute faute quelqu'un qui, dans tout le feu d'une partie de plaisir, s'absenterait un moment pour aller communier, et reviendrait aussitôt à ses jeux et à sa dissipation ?

Il faut donc ne fût-ce qu'un peu de préparation et de recueillement avant la sainte communion ; ce n'est pas seulement un conseil, c'est un précepte qui oblige sous peine de faute au moins vénielle. Le respect dû à la dignité suprême de l'Eucharistie l'exige; ce serait gravement manquer d'égard pour cet auguste sacrement, que de s'en approcher sans dévotion et sans préparation. Que dirait-on de celui qui voudrait communier sans se découvrir la tête, sans fléchir les genoux, mais en allant et venant, en s'occupant de toute autre chose? La dissipation intérieure n'offense pas moins Dieu que cette dissipation, ce manque de respect extérieur.

Si donc le recueillement intérieur fait défaut, on doit s'arrêter un moment, s'efforcer de se rendre maître de ses pensées, et attendre un peu que la disposition soit meilleure. Car il ne suffit pas que la conscience ne soit chargée d'aucun péché mortel, et que, par conséquent, le sacrement puisse conférer la grâce, pour que la réception du sacrement soit bonne et agréable à Dieu. Sans doute, l'absence de tout péché mortel est suffisante pour que la communion ne soit pas un horrible sacrilège ; mais il y a bien des degrés qui séparent ce crime affreux, d'une communion fervente et telle que Notre-Seigneur la demande. Dieu ne veut pas seulement une âme exempte de péché ; il la veut respectueuse, car il a droit à nos plus profonds hommages ; or, communier sans préparation et sans recueillement, c'est manquer au respect qu'on lui doit, par conséquent c'est pécher. Il faut donc, à moins de réelle impossibilité, se recueillir et éloigner les distractions au moment de communier,

surtout s'il s'agit de pensées qui déjà soient illicites par elles-mêmes.

Il nous est aisé de dire maintenant ce qu'il faut penser de la sainte communion faite avec une conscience chargée de péchés véniels, dans l'habitude desquels on vit, sans prendre un souci réel de s'en purifier et de s'en corriger. Nous avons vu qu'il y a faute vénielle à s'approcher du Très Saint Sacrement de l'Eucharistie sans préparation, sans respect ni dévotion ; à plus forte raison semble-t-il nécessaire de se purifier des fautes vénielles qui salissent l'âme et la couvrent de taches. On peut dire que Notre-Seigneur a fait connaître cette nécessité de se purifier des moindres fautes lorsqu'on veut communier, en lavant les pieds à ses apôtres, avant la dernière Cène. Ils étaient exempts de fautes graves ; cependant celui qui est ainsi pur a encore besoin de se laver les pieds, c'est-à-dire de purifier ses affections, qui ne sont presque jamais exemptes d'un peu de poussière terrestre. Pour prendre place au banquet divin, il faut, de toute nécessité, être revêtu de la robe nuptiale, c'est-à-dire être en état de grâce ; mais il faut de plus, sous peine de péché véniel, que cette robe soit pure et sans tache ; il y aurait certainement une faute à se présenter avec une robe sale et sordide : or telle est celle des gens qui communient avec une âme souillée d'innombrables fautes vénielles.

Faut-il en conclure, avec Vasquez, que celui qui communie avec quelques péchés véniels, peu graves et peu nombreux, se rend néanmoins coupable ? Non, dit De Lugo. L'obligation de se purifier même des fautes vénielles, avant la communion, doit s'entendre moralement. Que chacun fasse ce qu'il peut raisonnablement, suivant sa capacité, son état, sa condition, son avancement dans les voies spirituelles. On exige d'un grand plus d'éclat et de richesse dans ses vêtements que d'un pauvre, lorsque l'un et l'autre sont invités à quelque repas solennel. De même, on demande une pureté plus grande aux personnes consacrées à Dieu qu'aux hommes impliqués dans les affaires du siècle, lorsqu'il s'agit de prendre part au festin divin de l'Eucharistie. Il est donc impossible de tracer des règles absolues sur ce point. Pour plusieurs, il y aura irrévérence coupable, s'ils communient avec vingt ou trente péchés véniels, ou avec des péchés véniels de telle ou telle sorte, tandis que pour d'autres, ce manquement de respect n'existera pas. C'est comme pour l'action de grâces qui doit suivre la

communion. Elle est exigée de tous, mais elle ne l'est pas dans la même mesure; chacun doit agir selon ses capacités et sa condition. On ne demandera pas d'un enfant ou d'un ignorant, la même préparation à la communion, ni la même action de grâces, que l'on est en droit d'attendre d'un religieux adonné à la contemplation. Assurément la préparation qui suffit au premier, pour être exempt de faute, ne suffirait pas au second.

Terminons par examiner quelle serait la gravité du péché de quelqu'un qui, de propos délibéré, se laisserait aller entièrement aux distractions, au moment où il recevrait le saint sacrement de l'Eucharistie.

Quelques théologiens ont vu dans un tel manque de respect envers Notre-Seigneur présent au Très Saint Sacrement, un péché mortel, et l'on conçoit qu'ils en aient jugé ainsi [1]; cependant la plupart des docteurs sont d'un avis contraire. Ils ne traitent pas directement cette question; mais par là même qu'ils déclarent que l'attention n'est pas indispensable pour recevoir le fruit du sacrement, ils disent qu'on peut recevoir le sacrement lui-même sans attention actuelle, et cependant le recevoir validement, ce qui ne serait pas si la distraction volontaire en ce moment était un péché mortel, puisque la communion deviendrait un sacrilège.

On ne peut pas dire d'ailleurs qu'une simple distraction, si l'objet n'en est pas mauvais en lui-même, soit jamais un péché mortel.

Ainsi donc il reste établi que les péchés véniels et les distractions volontaires au moment de la communion ne la rendent pas

1. Quoniam capacitas nostra ad Christum efficaciter suscipiendum non est in carne, sed in spiritu ; non in ventre sed in mente : et mens Christum non attigit nisi per cognitionem et amorem, per fidem et charitatem : ita quod fides illuminat ad recognitionem, vel recordationem, et charitas inflammat ad devotionem : ideo ad hoc quod aliquis digne accedat, oportet quod spiritualiter comedat, ut sic Christum per recordationem fidei masticet et per devotionem amoris suscipiat, per quæ non in se transformet Christum, sed ipse potius trajiciatur in ipsum mysticum corpus. Propter quod manifeste colligitur, quod qui tepide, indevote, et inconsiderate accedit, judicium sibi manducat et bibit, quia tanto sacramento contumeliam facit. (S. BONAVENTURA, in *Brevil.*, p. VI, cap. IX.)

Contenson trouve un peu trop sévères ces paroles du Docteur Séraphique, mais il fait remarquer que S. Bonaventure ne parle que de ceux qui communieraient avec une indifférence et une dissipation affectées, réellement injurieuses pour l'adorable sacrement de nos autels. (Voir CONTENSON, *Theol.*, etc., lib. XI, p. II, diss. IV, cap. I.)

sacrilège ; ces fautes n'empêchent même pas la Sainte Eucharistie de produire dans l'âme une augmentation de grâce sanctifiante. A plus forte raison les distractions naturelles et involontaires n'entravent-elles pas l'effet du sacrement. Mais il est aussi vrai de dire que bienheureux sont ceux qui s'appliquent à faire la sainte communion, avec toute la pureté de cœur dont ils sont capables. Ce sont eux qui moissonnent dans le champ du Seigneur ; les autres ne font que glaner quelques rares épis.

Que les prêtres, que les personnes consacrées à Dieu, que tous les fidèles qui ont le bonheur de communier souvent s'efforcent donc de purifier de plus en plus leur âme, pour ne pas s'exposer à offenser Dieu, en manquant au respect qui lui est dû, alors qu'il descend en eux par la sainte communion : *Que celui qui est juste devienne encore plus juste ; que celui qui est saint se sanctifie encore : Qui justus est justificetur adhuc ; qui sanctus est sanctificetur adhuc.* (*Apoc.*, XXII, 11.)

CHAPITRE XXIV

DES DISPOSITIONS DU CORPS REQUISES POUR LA SAINTE COMMUNION

I. La pureté corporelle. — II. Le jeûne naturel ou eucharistique. — III. Circonstances qui permettent de communier sans être à jeun.

I.

PREMIÈRE DISPOSITION : LA PURETÉ CORPORELLE

Celui qui a l'honneur insigne de s'approcher de la sainte table, et de donner l'hospitalité au Fils de Dieu, non seulement dans sa demeure mais dans lui-même, doit faire tout ce qu'il peut pour n'être pas trop indigne, même extérieurement, d'une telle grâce.

Notre-Seigneur Jésus-Christ s'en est remis à son Église et à nous, pour ce qui convient en pareille circonstance. Aucune obligation précise ne nous est imposée, concernant soit les vêtements dont il faut se couvrir, soit les soins de propreté qu'il faut prendre ; il n'y a pas de précepte positif, ni de droit divin, ni de droit ecclésiastique, mais seulement le grand principe qui nous oblige à traiter les choses de Dieu avec convenance et respect. La

réception de la Sainte Eucharistie est une action sacrée et religieuse, la vertu de religion exige donc qu'elle soit faite d'une manière décente, et que l'on évite avec soin tout ce qui en serait indigne.

Si l'on est atteint d'une infirmité, de quelque mal repoussant, que l'on puisse dérober aux regards du public, ce n'est pas un obstacle à la communion, même fréquente ; mais si l'infirmité était de telle nature qu'elle incommodât les autres, ou excitât leur répulsion, il faudrait éviter de faire la sainte communion en public. De même, un prêtre atteint de la lèpre, ou de quelque maladie semblable, ne devrait pas célébrer la sainte messe en présence du peuple, et si le mal était incurable, il devrait renoncer aux fonctions du ministère.

Mais ce n'est pas assez que notre extérieur n'ait rien de repoussant pour les autres. La présence de Notre-Seigneur Jésus-Christ, que nous recevons dans la sainte communion, demande quelque chose de plus. Pourquoi n'aurait-on pas pour lui les égards que l'on croit devoir aux personnes que l'on respecte, lorsqu'on leur fait visite ? On rougirait de se présenter devant elles avec une tenue négligée, des vêtements et des mains souillées, des chaussures couvertes de boue ou de poussière : n'y aurait-il pas lieu d'être mille fois plus confus encore si l'on paraissait dans cet état peu décent, lorsqu'on est appelé par le Fils de Dieu lui-même, à prendre part au festin sacré qu'il nous a préparé ?

Si l'on disait qu'il en coûte beaucoup de peine ou de dépense pour atteindre à la tenue convenable que le Seigneur est en droit d'exiger de nous, peut-être la négligence deviendrait-elle excusable. Mais il n'en est pas ainsi. La propreté est à la portée de tous, si le luxe ne l'est pas. Notre divin Sauveur a été pauvre ; il aime les pauvres, et l'étoffe grossière de leurs vêtements est agréable à ses yeux, mais les souillures extérieures qu'il serait aisé de faire disparaître lui répugnent : elles seraient d'ailleurs, en pareil cas, l'indice d'un triste état de l'âme.

Si c'est une indécence de se présenter à la sainte table dans un état de malpropreté, la vanité et l'immodestie dans l'habillement en est une autre bien plus grave, parce que, non seulement elle est contraire aux sentiments de recueillement et d'humilité qui doivent remplir le cœur du communiant, mais elle peut être un sujet de scandale et de péché pour le prochain. Voici commment S. Jean

Chrysostome, expliquant la parabole du festin des noces, exhortait son peuple à la modestie dans la communion :

« Écoutez ceci, vous tous qui, invités à nos saints mystères et au festin des noces de l'Agneau, y venez avec des âmes impures et corrompues. Souvenez-vous du lieu où l'on vous a trouvés, quand vous avez été appelés à ces noces. L'Évangile vous rappelle, par les termes « de carrefours et de places publiques, » ce que vous étiez lorsqu'on vous a conviés, c'est-à-dire « pauvres, aveugles et boiteux » au dedans de l'âme ; sorte de plaies bien plus dangereuses que la cécité et les autres maux du corps. Ayez du respect pour celui qui vous appelle si charitablement à ses noces. Cessez de porter ces vêtements honteux et horribles à voir. Que chacun travaille à parer son âme d'une robe blanche et sans tache. Écoutez ceci, hommes et femmes : Nous ne demandons point de vous que vous apportiez ici des draps d'or et une magnificence qui n'est qu'au dehors. Nous vous demandons des habillements intérieurs et spirituels. Tant que vous serez attachés à cet ornement de votre vanité, il sera bien difficile que vous ayez ceux que je vous demande. On ne peut parer en même temps l'âme et le corps. On ne peut en même temps être esclave de l'argent et obéir à Jésus-Christ comme il le désire. Renonçons donc pour jamais à cette passion si cruelle de l'avarice.

« Si quelqu'un voulait orner votre maison de tapisseries rehaussées d'or et d'argent, et qu'il vous laissât cependant tout nu, ou couvert d'habits sales et déchirés, souffririez-vous cette injure ? Cependant c'est vous-mêmes qui vous faites cet outrage. Vous ornez magnifiquement votre corps, qui est comme la maison de votre âme, pendant que la maîtresse qui y doit habiter est toute déchirée et toute nue. Ignorez-vous qu'on doit plus parer le roi que la ville dont il est le souverain, et qu'on se contente de donner à la ville un ornement médiocre, lorsque le roi est couvert d'or et de pourpre ? Traitez votre âme avec la même justice. Donnez à votre corps un habit modeste, mais revêtez votre âme de pourpre. Donnez-lui une couronne d'or, et faites-la asseoir sur le trône. Mais vous faites le contraire, vous ornez toutes les rues et tout le dehors de la ville, et vous souffrez que l'âme qui en est reine, soit honteusement traînée captive par une infinité de passions. Ne vous souviendrez-vous jamais que vous êtes invités aux noces, aux noces de Dieu même ? Ne pensez-vous point combien doivent être précieux

les vêtements avec lesquels votre âme doit entrer dans cette chambre nuptiale ; et qu'elle doit être, comme dit le Prophète, « vêtue d'une robe en broderie d'or, semée à l'aiguille de diverses fleurs ? » (*Ps.* XLIV.)

« On doit donc, dit le *Grand Catéchisme de la persévérance chrétienne* [1], s'habiller selon sa condition, mais toujours sans vanité et sans recherche. La recherche et l'immodestie sont si déplacées à la sainte table, que le pape Innocent XI a défendu aux prêtres, sous peine de censure, d'administrer la Sainte Eucharistie aux femmes qui s'y présenteraient avec une mise peu décente, par exemple si elles étaient exagérément décolletées, ou seulement si elles avaient le visage fardé ou si elles portaient des mouches.

« Le même sentiment qui doit nous porter à éviter le faste et l'immodestie lorsque nous allons communier, fait un devoir aux rois de déposer leur couronne et aux militaires de déposer leurs armes avant d'aller prendre place à la sainte table. Ceux qui ont des gants doivent pareillement les quitter.

« Modestie dans le vêtement et la parure, modestie dans le maintien. Il faut éviter la dissipation, veiller sur tous ses sens et en particulier sur ses yeux, qu'il convient de tenir baissés. On comprend tout ce qu'aurait de choquant un regard hautain, une démarche cavalière et arrogante, en celui qui se dispose à communier. La modestie extérieure facilite le recueillement intérieur ; elle en est en même temps le signe. Celui-là n'est point recueilli qui n'est pas modeste. Quand le moment de communier est venu, on s'approche de la table sainte, les mains jointes ou les bras croisés sur la poitrine, et l'on s'y met pieusement à genoux. »

Il est d'autres genres de souillures que l'on ne fait pas disparaître en se lavant la figure ou les mains et en changeant de vêtements. Elles suffisaient, sous la loi de Moïse, à rendre impurs ceux qui en étaient atteints, au point qu'il leur était interdit de prendre part à aucune cérémonie sacrée. La loi nouvelle n'est pas rigoureuse à ce point, et lorsque ces souillures ne sont pas des péchés devant Dieu, la communion n'est pas interdite à cause d'elles ; une certaine convenance conseille seulement de s'en abstenir.

Il peut arriver que l'on éprouve dans la chair certains troubles,

1. T. X, p. 155.

certaines souillures même qui, si elles étaient volontaires, seraient des péchés contre le sixième commandement [1]. Lors même qu'il n'y aurait aucune faute, et que ces accidents seraient tout à fait involontaires, il y a toujours là quelque chose qui s'accorde peu avec la sainteté du sacrement de l'Eucharistie ; de même l'accomplissement de certains devoirs pour les personnes mariées. Si l'on peut, sans inconvénient, remettre la communion à un autre jour,

1. I. Pollutio nocturna. *Prima regula.* Si contingat voluntarie atque sit mortaliter culpabilis, vel in se, vel in causa quæ voluntarie fuit posita in vigilia : v. g. colloquium diuturnum cum mulieribus sine rationabili causa, lectio vel aspectus rerum obscenarum, etc., tunc certo prohibet communionem. Et licet pollutus acciperet absolutionem, teneretur sub veniali se abstinere a communicando illa die, nisi excuset rationabilis causa, et non possit communio absque detrimento differri. Clemens VIII, in instructione super aliquibus Græcorum ritibus quæ incipit *Presbyteri Græci*, ait : *Presbyter Græcus conjugatus ante sacrum sacrificium seu sanctam Missam celebrandam, vel per hebdomadam, vel per triduum abstineat ab uxore.* « Ex quo colligitur, si sacerdoti Græco non permittitur missam celebrare, si nocte proxima cum uxore concubuerit, multo minus licere aliis sacerdotibus, nisi gravis urgeat causa, celebrare missam, si præcedenti nocte peccatum aliquod grave commiserint, etiamsi per sacramentalem confessionem peccatum illud expiaverint. » (Benedict. XIV, lib. III *de Missæ sacrif.*, cap. XI, n. 11.) Ibidem, n. 12, præclarissimus Pontifex notat cum Soto, Sylvio et aliis, quod hæc regula applicatur etiam aliis peccatis mortalibus. « Tanta enim est irreverentia, homicidam cruentis manibus aut blasphemum polluto ore illico ad Eucharistiam accedere : tametsi Veneris sordes peculiarem quamdam indecentiam ad sacramentum præ aliis sceleribus afferant. » Confessio enim purgat maculam mentis, non autem immunditiam corporalem et hebetudinem quæ contingit in mente ex depressione ipsius ad carnem. « Debet autem abstinere, ut dicunt, usque ad viginti quatuor horas ; quia in tali spatio natura deordinata per corporalem immunditiam et mentis hebetationem reordinatur. » (D. Thom., in IV, dist. IX, q. 1, art. 4.) Ita communiter theologi. Vide S. Alphonsum, lib. VI, n. 272.

Quod a fortiori dicendum est de omni copula illicita, etiam de simplici fornicatione ; nam licet pollutio ex specie sua sit peccatum gravius fornicatione, attamen fornicatio habet plus de externo, et ita tollit plus de externa reverentia. Deinde communiter habet plus voluntarii et deliberationis. Quare non nisi propter gravem rationem, permittere licet celebrare aut communicare, eadem die, eum qui copulam illicitam habuit, etsi confessionem communioni præmittat. (De Lugo, *de Euchar.*, disp. XV, sect. 1, n. 14.)

Secunda regula. Licet plane involuntaria, atque ideo omnimode inculpabilis sit pollutio, si tamen ex ipsa sequatur permaneatque perturbatio et evagatio mentis, qua a spiritualibus avocetur, peccatum veniale est accedere, dum perdurat ; nam sic communicans non reverenter accedit, sicut decet SS. sacramentum. Ita communiter theologi, et expresse tradit S. Gregorius Magnus in citata epistola. Quod contingit potissimum cum pollutio accidit cum imaginatione, cui consentit in somnio. Si enim accidit sine imaginatione, signum est quod provenit tantum a causa naturali intrinseca, et ipsi nullatenus participat anima. Item si animæ displiceat atque ipsa aliquatenus illam cohibere

il sera plus respectueux de le faire ; mais il n'y a pas d'obligation, même sous peine de péché véniel, s'il n'y a pas eu de faute grave.

Mgr Rosset, qui résume très bien l'enseignement des théologiens sur ces matières, cite à ce propos quelques passages de S. François de Sales que nous reproduisons avec lui. On lit dans l'*Introduction à la vie dévote* (IIe p., ch. xx) :

« Dieu trouvait mauvais, en l'ancienne loi, que les créanciers

enitatur, facilius excutitur hebetudo et evagatio mentis. Quod contingit animabus quæ valde diligunt castitatem, et jugiter in corde suo fovent horrorem omnium quæ istam virtutem temerare queunt.

Tertia regula. Quid vero si ante susceptionem possit et fœdas cogitationes expellere, et mentem ad cœlestia erigere ? Alii sentiunt, pollutum tunc adhuc teneri sub veniali ad non accedendum, nisi suaderet rationabilis causa. Alii tamen melius dicunt, tunc non accedere esse de consilio, non autem de præcepto, etiamsi pollutio provenisset a causa venialiter culpabili....

II. COPULA CONJUGALIS. *Prima regula.* Ex se inducit congruentiam, ut non fiat communio die quo habita est ; nam producit aliquam immunditiam corporalem, ac mentis distractionem. Quocirca S. Hieronymus optime, in sermone *De esu Agni* : « Si panes propositionis, ab iis qui uxores tetigerant comedi non poterant, quanto magis ille panis qui de cœlo descendit non potest ab his qui conjugalibus paulo ante hæsere complexibus violari atque contingi ? Non quod nuptias condemnemus, sed quod eo tempore quo carnes Agni manducaturi sumus, vacare a carnalibus operibus nos debeamus. » Et confirmari potest ex illo D. Pauli, *I Cor.*, VII, 5 et 6 : *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi : et iterum revertimini in idipsum, ne tentet vos Satanas, propter incontinentiam vestram. Hoc autem dico secundum indulgentiam, non secundum imperium.* Si enim est congruentia abstinere ab opere carnali ad vacandum orationi, quanto magis ad carnes Agni immaculati cibandas !

Secunda regula. Si copula fiat non ex voluptate, sed ex pura intentione, aut solvendi debitum conjugale, aut prolis procreandæ, licet congruum sit abstinere illa die a communione, ut docet D. Thom., III, q. LXXX, art. 7 ad 2 ; tamen omnes tenent nullum esse peccatum ita accedere. Quod expresse declaravit S. Gregor. Magnus, in epistola ad S. Augustinum : Si quis sua conjuge, non cupidine voluptatis captus, sed solummodo liberorum procreandorum gratia utitur, iste profecto de sumendo corporis Domini mysterio suo est relinquendus judicio, quia a nobis prohiberi non debet.

Tertia regula. Accedere ad sacram mensam, habita copula ex voluptate tantum, est peccatum veniale, nisi rationabilis causa excuset. Ita omnes theologi. Ratio in promptu est : copula enim tali modo habita est signum animi parum dispositi ad res divinas tractandas. Aliunde ex hujusmodi actu, præsertim quando procedit ex voluptate tantum, regulariter oritur magna distractio et hebetudo mentis ad res spirituales. Dico *nisi rationabilis causa excuset* : nam si illa die esset indulgentia lucranda, vel contingeret peculiaris solemnitas, vel non posset omitti communio absque incommodo spirituali, aut etiam terrestri, v. g. aliqua infamia, etc., tunc prorsus liceret accedere. (MICHAEL ROSSET, episc. Pariens., *Theologia dogmatico-moralis, etc., de SS. ac. DD. Eucharistiæ mysterio*, p. 401 et seq.)

« fissent exaction de ce qu'on leur devait, les jours de fête; mais il « ne trouva jamais mauvais que les débiteurs payassent et rendis- « sent leurs devoirs à ceux qui les exigeaient. C'est chose indé- « cente, bien que non pas grand péché, de solliciter le paiement « du devoir nuptial le jour où l'on a communié, mais ce n'est pas « chose malséante, mais plutôt méritoire, de le payer. C'est pour- « quoi, pour la reddition de ce devoir-là, aucun ne doit être privé « de la communion, si d'ailleurs sa dévotion le provoque à la dé- « sirer. Certes, en la primitive Église, les chrétiens communiaient « tous les jours, quoiqu'ils fussent mariés et bénis de la géné- « ration des enfants. C'est pourquoi j'ai dit que la fréquente com- « munion ne donnait aucune sorte d'incommodité ni aux pères, « ni aux femmes, ni aux maris, pourvu que l'âme qui communie « soit prudente et discrète. »

S. François de Sales revient sur ce sujet dans un opuscule intitulé : *Avis et résolutions touchant l'usage de la divine communion*. Nous y lisons :

« Cet exercice (l'accomplissement du devoir conjugal) n'est nul- « lement déshonnête devant les yeux de Dieu ; au contraire, il lui « est agréable, il est saint, il est méritoire, au moins pour la « partie qui rend ce devoir, et n'en recherche pas l'acte, mais seu- « lement y condescend pour obéir à celui à qui Dieu a donné l'au- « torité de se faire obéir pour ce regard.

« Il ne faut pas juger des choses selon notre goût, mais selon « celui de Dieu ; c'est le grand mot. Si nous sommes saints selon « notre volonté, nous ne le serons jamais bien ; il faut que nous le « soyons selon la volonté de Dieu. Or, la volonté de Dieu est que, « pour l'amour de lui, vous fassiez librement ainsi, et que vous « aimiez franchement l'exercice de votre état : je dis que vous « l'aimiez et chérissiez, non point pour ce qui est extérieur et qui « peut regarder la sensualité en elle-même ; mais pour l'intérieur, « parce que Dieu l'a ordonné, parce que, sous cette vile écorce, la « volonté de Dieu s'accomplit....

« En la maison d'un prince, ce n'est pas tant d'être souillon de « cuisine, comme d'être gentilhomme de la chambre ; mais en la « maison de Dieu, les souillards et les souillardes sont les plus dignes « bien souvent ; parce qu'encore qu'ils se souillent, c'est pour « l'amour de Dieu, c'est pour sa volonté et son amour : et cette « volonté donne le prix à nos actions, non pas à l'extérieur....

« Mais la partie ne pèche-t-elle point si elle sait que l'autre ait « communié ? Je vous dis que non, nullement, surtout quand les « communions sont fréquentes ; ce que j'ai dit de l'Église primi- « tive en fait foi, et la raison y est toute claire. Il y a plus, si la « partie communiée recherchait elle-même, le jour de la commu- « nion, le péché ne serait que véniel et très léger, à cause d'un « peu d'irrévérence qui interviendrait ; mais ne recherchant pas, « mais correspondant, c'est grand mérite, et la grâce de la com- « munion s'en accroît, tant s'en faut qu'elle s'en amoindrisse. »

Ajoutons que les inconvénients auxquels la condition de leur sexe expose les femmes, même les vierges les plus pures, ne sont pas un obstacle à la sainte communion. Tout au plus pourrait-on conseiller, en pareil cas, de remettre à un jour ou deux une communion de pure dévotion, par simple convenance et sans que la conscience y soit engagée.

II.

SECONDE DISPOSITION : LE JEUNE NATUREL OU EUCHARISTIQUE

Lorsqu'on veut étudier sérieusement une question qu'a traitée S. Thomas, il est bon de voir tout d'abord quel est sur ce point l'enseignement de cet illustre docteur.

S. Thomas demande s'il est toujours permis de recevoir le sacrement de l'Eucharistie, et il distingue deux sortes d'empêchements à cette réception, les uns qui s'y opposent par leur propre nature parce qu'ils détruisent, autant qu'il est en eux, la signification du sacrement adorable de l'Eucharistie ; ce sont les péchés mortels ; les autres, qui n'empêchent de communier que parce que l'Église l'a voulu. C'est ainsi, dit-il, qu'il n'est pas permis de communier après avoir mangé ou bu [1]. Les trois raisons qu'il en

1. *Utrum cibus vel potus præassumptus impediat sumptionem hujus sacramenti?*

Respondeo dicendum quod aliquid impedit sumptionem hujus sacramenti dupliciter : uno modo secundum se, sicut peccatum mortale, quod habet repugnantiam ad significationem hujus sacramenti, ut supra dictum est (art. præced. et art. 4 hujus quæst.) ; alio modo propter prohibitionem Ecclesiæ, et sic impeditur aliquis a sumptione hujus sacramenti post cibum et potum assumptum, triplici ratione : primo quidem, sicut Augustinus dicit (epist. LIV, al. CXXVIII, cap. VI), « in honorem hujus sacramenti, » ut scilicet in os hominis intret nondum aliquo cibo vel potu infectum ; secundo propter significationem, ut scilicet detur intelligi, quod Christus, qui est res hujus sacramenti, et cha-

donne sont : le respect dû au sacrement de l'Eucharistie, sa signification, la crainte de quelque profanation par suite des excès dans le boire et dans le manger. A la règle générale du jeûne il y a une exception en faveur des malades en danger de mort, fondée sur l'impossibilité où ils seraient souvent de recevoir le saint Viatique.

Telle est, en résumé, la doctrine du Docteur Angélique. Nous pouvons, éclairés par son enseignement, étudier plus en détail ce qui concerne cette question du jeûne exigé avant la sainte communion.

Le précepte du jeûne avant la communion n'est pas une loi divine. On ne le rencontre nulle part dans la Sainte Écriture. Quoique le respect dû à cet adorable sacrement semble demander qu'on ne prenne aucun autre aliment avant lui, cependant cette convenance n'est pas par elle-même une nécessité, et ni le droit naturel ni le droit divin ne font d'elle une obligation. Si même nous nous reportons à l'institution de la Très Sainte Eucharistie, nous voyons que les apôtres l'ont reçue pour la première fois après la manducation de l'agneau pascal. Mais la sainte Église a fait un précepte de ce qui n'était qu'une simple convenance et un témoignage de profond respect.

Notre-Seigneur Jésus-Christ avait, pour de graves raisons, donné le sacrement de son corps et de son sang adorable à ses apôtres la veille de sa mort, quoiqu'ils ne fussent pas à jeun ; mais ces mêmes raisons n'existant plus dans les temps qui suivirent, la coutume, qui devint une loi, s'établit, dès les premières années du christianisme, de garder strictement le jeûne avant la sainte communion.

Dès le IIe siècle, Tertullien constate que les chrétiens s'approchaient ordinairement de la sainte table sans avoir rien pris. S'adressant à une femme qui avait épousé un païen, il lui dit : « Votre

ritas ejus, debet primo fundari in cordibus nostris, secundum illud (*Matth.*, VI, 33) : *Quærite primum regnum Dei ;* tertio propter periculum vomitus et ebrietatis, quæ quandoque contingunt ex hoc quod homines inordinate cibis utuntur, sicut et Apostolus dicit (*I Cor.*, XI, 21) : *Alius quidem esurit, alius autem ebrius est.* Ab hac tamen generali regula excipiuntur infirmi, qui statim communicandi sunt, etiam post cibum, si de eorum periculo dubitatur ne sine communione decedant, quia necessitas legem non habet. Unde dicitur (*De Cons.*, dist. II, cap. XCIII) : Presbyter infirmum statim communicet, ne sine communione moriatur. (S. THOM., III, q. LXXX, art. 8.)

« mari ne saura-t-il pas ce que vous mangez en secret avant toute « autre nourriture [1] ? »

Il semblerait, d'après un texte de S. Cyprien, que la coutume de communier à jeun n'était plus rigoureusement suivie dans l'Église d'Afrique, au IIIe siècle, et qu'on recevait la Sainte Eucharistie au repas du soir, à l'imitation de la première cène [2]. Mais au temps de S. Augustin, il n'était plus permis de le faire que le soir du jeudi saint.

Il explique de la manière suivante pourquoi a été instituée la discipline du jeûne eucharistique. « Il est clair, dit-il, que la pre- « mière fois, les disciples reçurent le corps et le sang du Seigneur « n'étant pas à jeun ; mais faut-il pour cela condamner toute l'É- « glise de ce que c'est toujours à jeun qu'on le reçoit présente- « ment ? Depuis ce temps-là, il a semblé bon au Saint-Esprit que « le corps de Jésus-Christ entrât dans la bouche des chrétiens « avant toute autre nourriture, à cause du respect qui lui est dû. « C'est pourquoi cette pratique s'observe par toute la terre. Mais « parce que Jésus-Christ donna ce sacrement à ses disciples après « qu'ils eurent mangé, il ne s'ensuit pas que les chrétiens doivent « s'assembler pour le recevoir seulement après avoir dîné ou soupé, « ou participer aux mystères au milieu de leurs repas, comme fai- « saient ceux que l'Apôtre reprend. Lorsque le Sauveur a voulu « mettre à la fin du repas l'institution de ce mystère, qui devait « être comme la dernière action de sa vie, il a eu en vue de la gra- « ver profondément dans le cœur et dans la mémoire de ses disci-

1. Non sciat maritus quid secreto ante omnem cibum gustes ? (TERTULL., II *ad uxor.*)

2. S. Cyprien parle des hérétiques qui n'employaient que de l'eau pour le Saint Sacrifice, et il dit :

Nisi in sacrificiis matutinis hoc quis veretur ne per saporem vini redoleat sanguinem Christi.... An illa sibi aliquis contemplatione blanditur, quod etsi mane aqua sola offerri videtur, tamen cum ad cœnandum venimus, mixtum calicem offerimus : sed cum cœnamus, ad convivium nostrum plebem convocare non possumus, ut sacramenti veritatem fraternitate omni præsente celebremus. At enim non mane, sed post cœnam mixtum calicem obtulit Dominus. (*I Cor.*, XI, 25.) Nunquid ergo Dominicum post cœnam celebrare debemus, ut sic mixtum calicem frequentandis Dominicis offeramus? Christum offerre oportebat circa vesperam diei, ut hora ipsa sacrificii ostenderet occasum et vesperam mundi.... Nos autem resurrectionem Domini mane celebramus. Et quia passionis ejus mentionem in sacrificiis omnibus facimus (passio est enim Domini, sacrificium quod offerimus), nihil aliud quam quod ille fecit, facere debemus. (S. CYPRIAN., epist. LXIII *ad Cæcil.*)

« ples qu'il quitta immédiatement après, pour aller accomplir le « sacrifice de sa Passion. Ainsi, il ne s'arrêta pas à leur prescrire « de quelle manière on recevrait l'Eucharistie dans la suite, lais- « sant cela à régler à ses apôtres, par lesquels il devait établir et « former les Églises. Car il est à croire que si Jésus-Christ avait « ordonné qu'on ne reçût l'Eucharistie qu'après avoir mangé, on « n'aurait pas changé ce règlement [1]. »

Le second concile de Carthage, célébré en 397, interdit la réception de la Sainte Eucharistie à ceux qui ne seraient pas à jeun; il excepte toutefois le jeudi saint, anniversaire de l'institution de cet adorable sacrement [2].

Socrate et Sozomène constatent que, vers la même époque, l'usage de communier après le repas du soir existait encore à Alexandrie et dans plusieurs autres villes égyptiennes [3]; mais

1. Liquido apparet, quando primum acceperunt discipuli corpus et sanguinem Domini, non eos accepisse jejunos.

Numquid tamen propterea calumniandum est universæ Ecclesiæ, quod a jejunis semper accipitur ? Ex hoc enim placuit Spiritui sancto, ut in honorem tanti sacramenti in os christiani prius Dominicum corpus intraret, quam cæteri cibi : nam ideo per universum orbem mos iste servatur. Neque enim quia post cibos dedit Dominus, propterea pransi aut cœnati fratres ad illud sacramentum accipiendum convenire debent, aut sicut faciebant quos Apostolus arguit et emendat (*I Cor.*, XI, 21 et seq.), mensis suis ista miscere. Namque Salvator quo vehementius commendaret mysterii illius altitudinem, ultimum hoc voluit altius infigere cordibus et memoriæ discipulorum, a quibus ad passionem digressurus erat. Et ideo non præcepit quo deinceps ordine sumeretur, ut Apostolis, per quos Ecclesias dispositurus erat, servaret hunc locum. Nam si hoc ille monuisset, ut post cibos alios semper acciperetur, credo quod eum morem nemo variasset. Cum vero ait Apostolus de hoc sacramento loquens (*Ibid.*, 33, 34) : « Propter quod, fratres, cum convenitis ad « manducandum, invicem exspectate : si quis esurit, domi manducet, ut non « ad judicium conveniatis : » statim subtexuit (*Ibid.*, 34) : *Cætera autem cum venero, ordinabo.* Unde intelligi datur (quia multum erat, ut in Epistola totum illum agendi ordinem insinuaret, quem universa per orbem servat Ecclesia), ab ipso ordinatum esse quod nulla morum diversitate variatur. (S. AUGUST., epist. LIV, alias CXVIII, *ad Januarium*, cap. VI.)

2. Ut sacramenta altaris non nisi a jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario, quo cœna Domini celebratur. (*Concil. Carthag. II*, ann. 397, can. 29.)

3. Socrates tamen Alexandrinos ait post cœnam Domini corpus accipere solitos, *Hist. Eccles.*, lib. V, cap. XXII. Sed Ægyptii qui Alexandrinis vicini sunt, et ii qui Thebaïdem incolunt, sabbato quidem collectas celebrant, non tamen sicut mos est christianorum, sacra mysteria percipiunt. Postquam enim epulati sunt, et omni ciborum genere saturati, sub vesperam oblatione facta communicant.

In multis autem urbibus ac vicis Ægypti, contra receptam omnium consue-

S. Jean Chrysostome parle du jeûne avant la réception de l'Eucharistie comme d'un devoir dont personne ne s'affranchissait dans l'Église de Constantinople [1]. S. Isidore de Séville en parle à son tour comme d'un usage universellement adopté [2].

Enfin de nombreux conciles en ont fait une loi obligeant sous les peines les plus sévères [3].

Dans la plupart des Églises particulières d'Occident, la coutume se conserva, comme nous l'avons dit, de donner la sainte communion sous l'espèce du vin aux petits enfants, aussitôt après leur

tudinem, die sabbati sub vesperam convenientes, jam pransi, sacra mysteria percipiunt. (SOZOMENUS, *Hist. Eccles.*, lib. VII, cap. XIX.)

Apud Corinthios.... prava invaluerat consuetudo, Ecclesias passim dehonestare conviviis.... Mos vero iste.... de gentili superstitione veniebat : unde etiam quibusdam locis per Ægypti loca, vel Syriæ, die sabbati nocte post cœnam dicitur ad Ecclesiam conveniri. (S. PRIMASIUS *in comment. in Epist. I ad Corinth.*)

1. Tu autem prius quam accipias, jejunas, ut aliquo modo dignus communicatione videaris : cum autem acceperis, et oporteret in continentia perseverare, omnia perdis. Quanquam æquum est ante et post communicationem jejunare, oportet enim utroque tempore continentem esse, sed maxime post acceptum Spiritum : ante, ut dignus fias accipiendi : postmodum, ut non indignus videaris qui acceperis. Quid igitur ? jejunare oportet post ejus acceptionem ? Non dico hoc, neque cogo : licet bonum sit, tamen non compello : sed admoneo, ne in deliciis vivas ad saturitatem. (S. J. CHRYSOST., hom. XXVII in *Epist. I ad Cor.*)

2. Ab universa autem Ecclesia nunc a jejunis semper accipitur. Sic enim placuit Spiritu sancto per Apostolos, ut in honore tanti Sacramenti jejunium in os christiani prius Dominicum corpus intraret, quam cæteri cibi ; et ideo per universum orbem mos iste servatur. (S. ISID. HISPAL., *de Officiis Eccles.*, lib. I, cap. XVIII.)

3. Si quis quinta feria Paschali quæ est cœna Domini, hora legitima post nonam, jejunus missas non tenet, sed secundum sectam Priscilliani, festivitatem hujus diei, ab hora tertia, per missas defunctorum, soluto jejunio, colit, anathema sit. (*Concil. Brach. II*, ann. 563, can. 16.)

Item decernimus ut nullus presbyter confertus cibo, aut crapulatus vino, sacrificia contrectare, aut missas privatis festisque diebus concelebrare præsumat. Injustum est enim, ut spiritali alimento corporale præponatur : sed si quis hoc attentare curaverit, dignitatem amittat honoris. (*Conc. Mastic. II*, ann. 585, can. 6.)

Cum a sacerdotibus missarum tempore sancta mysteria consecrantur, si ægritudinis accidat cujuslibet eventus, quo cœptum nequeat consecrationis expleri ministerium.... præcedentibus libenter alii pro complemento succedant. Ne tamen quod naturæ languoris causa consulitur, in præsumptionis perniciem convertatur, nullus post cibi potusve quamlibet minimum sumptum missas facere, nullus absque patenti proventu molestiæ minister vel sacerdos, cum cœperit, imperfecta officia præsumat omnino relinquere. Si quis hæc tentare præsumpserit, excommunicationis sententiam sustinebit. (*Concil. Tolet. VII*, ann. 646, can. 2.)

baptême. A cause de la faiblesse de leur âge, on n'exigeait pas d'eux qu'ils fussent à jeun pour cette communion. Mais, dit Benoît XIV (constit. *Quadam*), l'ancien usage de communier après avoir mangé, le jour du jeudi saint, fut condamné par les Pères du IIIe concile de Carthage, et le décret qu'ils portèrent s'accorde parfaitement avec le canon XXIX du concile *in Trullo*, tenu en l'an 692. D'autre part, il y a plus de quatre cents ans que l'usage de donner la communion aux petits enfants, aussitôt après le baptême, a cessé complètement dans l'Église d'Occident. Il en reste bien quelques vestiges dans l'Église d'Orient, mais qui tendent à disparaître chaque jour [1].

Le jeûne naturel requis pour communier, et qu'on appelle pour cette raison jeûne eucharistique, consiste dans l'abstention de tout aliment et de toute boisson depuis l'heure de minuit. La détermination de cette heure ne peut pas être faite d'une manière absolument rigoureuse. Si l'on n'a ni horloge ni montre, comme cela peut arriver à certaines personnes habitant des fermes ou des hameaux, et que l'on rentre tard au logis sans avoir soupé, on peut manger et aller communier le lendemain sans scrupule, si l'on juge vraisemblable qu'il n'est pas encore minuit. Si l'on a une horloge bien réglée, il faut se conformer exactement à ses indications, de sorte qu'au premier coup de minuit qu'elle sonne, l'on ne doit plus rien avaler; si, à ce moment, on avait quelque chose dans la bouche il faudrait le rejeter aussitôt. Dans le cas où l'on a plusieurs horloges qui ne marchent pas ensemble, on doit suivre celle que l'on croit être la mieux réglée; et si on ne le sait pas, on peut suivre celle qui est en retard. Si l'on s'en rapporte à une horloge, que l'on découvre ensuite marcher positivement en retard, il faut s'abstenir de communier ce jour-là, parce qu'on a véritablement rompu le jeûne eucharistique, encore que ce soit sans le savoir.

L'abstention de nourriture et de boisson, après l'heure de mi-

1. Invectum usum communicandi post comestionem feria quinta Majoris Hebdomadæ proscripserunt subinde Patres synodi III Carthaginensis, quorum decreto congruit omnino canon 29 concilii Trullani, habiti anno 692.... Quod autem spectat ad communionem pueris, statim post Baptismum, ministratam, jam a quadringentis et amplius annis is ritus in Occidentali Ecclesia obsolevit. Nonnulla quidem supersunt adhuc vestigia in Orientali Ecclesia. At et ipsa quoque pedetentim, et antea, et nunc quoque temporis studuit ab eo deflectere. (BENEDICT. XIV, constit. *Quadam*.)

nuit, doit être absolue, car le jeûne eucharistique n'admet pas de légèreté de matière et la plus mince parcelle d'aliment le détruit. Observons toutefois qu'il s'agit de nourriture, c'est-à-dire de toute chose venant de l'extérieur, contenant quelques parties nutritives ou médicinales que le corps humain puisse s'assimiler [1].

1. Ut jejunium hoc læsum esse censeatur, id quod sumptum est, debet esse 1) *ab extrinseco* ; 2) *per modum cibi vel potus* : 3) debet habere rationem *cibi*, seu *potus* vel medicinæ ; seu aliquo modo debet esse inter res pro homine consumptibiles.

I. Prima conditio, *sumptio ab extrinseco*, deest si quis transmittit in stomachum sanguinem fluentem ex dentibus, vel saniem ex ulcere quod in ore extiterit. — Est autem ab extrinseco si quis sugit sanguinem ex vulnere digiti, etc.

Aliqui etiam defectum conditionis *ab extrinseco* reperire volunt in transmissione reliquiarum cibi, quæ hæreant inter dentes. — Alii dicunt illas transmitti non per modum cibi, sed per modum salivæ ; cæterum certum est ex ipsa Rubrica Missalis, illam trajectionem non impedire sacram communionem, maxime si involuntarie fit trajectio, imo probabiliter ne tum quidem si voluntaria et advertenter fit. (Cf. S. ALPH., n. 279.)

II. Secunda conditio, *per modum cibi vel potus*, explicatur per opposita. Opponitur : 1) per modum salivæ ; 2) per modum aspirationis ; 3) per modum attractionis per nares.

1) Ut aliquid dicatur sumi per modum salivæ requiritur ut res trajecta sit minima quantitas cum saliva inseparabiliter commixta, et non assumpta eo fine ut transmittatur in stomachum, sed aut ex alio fine ad gustandum et dein expuendum, ad os lavandum), aut casu in os immissa. (V. S. ALPH., n. 280 ; S. THOM., III, q. LXXX, art. 8.).... Verum si quidquam, licet minimum, ex intentione deglutiendi sumitur, omnino impeditur sumptio Eucharistiæ. Idem dic de eo casu quando alter aliquid in os alterius injiciat, idque in stomachum descendat.

2) Per modum *aspirationis* id dicitur sumi, quod communiter per aera volat, et cum respiratione attrahitur, ut musca, pulvis ; verum si quis hæc ex proposito in os assumat, et dein deglutiat, jejunium læditur. (S. ALPHONS., n. 280.)

3) Per modum *attractionis per nares* tabacum sumitur ; quare etsi granum aliquod per accidens in faucibus hærens deglutitur, sacra communio non impeditur. — Imo S. Alph., l. c., id etiam dicit de grano vel minima parte quæ insensibiliter *cum saliva* deglutitur ; vel de minima quantitate succi cum saliva conjuncta, si quis tabacum masticet.

III. Tertia conditio jejunii læsi est ut *res assumpta* sit aliquo modo consumptibilis. — Non igitur necessarium est ut res vere nutriat : hinc sufficit medicinam, imo venenum, ut expresse monet *Rubr. Miss.*, tit. IX, n. 1, *per modum etiam medicinæ*. Sed si res prorsus digeri nequeunt, jejunium non censetur læsum, ut S. Alph. cum plerisque asserit n. 281, inter quæ recenset : capillos, ungues, metallum, vitrum, fila ex serico aut lana. Si vero res aliquo modo, licet non plene, digeri potest, sufficit ad jejunium læsum ; neque excusat vomitus statim secutus, quia præsumptio est, aliquid minimum saltem a stomacho retineri. Ut res aliquo modo digestibiles S. Alph. affert : chartam, paleam, filum ex lino, ceram, cretam, etc.

Verum si chimiam consulimus hæc non omnino ita sunt. Ungues enim vere

Mais que faire si, au moment même de communier, on se souvient que l'on a rompu le jeûne, ou si l'on craint de l'avoir fait? Il faut alors, si on le peut sans scandale, se retirer de la sainte table : mais s'il devait résulter des inconvénients graves de l'abstention, on pourrait communier quoiqu'on ne fût pas à jeun. Lorsqu'un précepte de la loi naturelle se trouve en concurrence avec un précepte de droit purement humain, c'est le second qui doit céder; l'obligation du jeûne eucharistique pour la communion disparaît donc devant la nécessité d'éviter un grave scandale [1].

Le Souverain Pontife seul pourrait dispenser de l'obligation du jeûne eucharistique ceux qui communient ou célèbrent la sainte messe [2]; mais il n'y a pas d'exemple qu'une telle dispense ait jamais été accordée. Cependant on pourrait dire que cette dispense

alterari possunt in stomacho, certius sane, quam palea. Dein non omnia metalla ut ferrum, cuprum, a qualibet alteratione in stomacho subeunda excluduntur, neque tamen quisquam ea pro cibo vel medicina ullo modo habet nisi per modum pulveris, vel simili modo sumantur ; quod si fit, talis sumptio certe jejunium lædit ; alias vero communem hominum æstimationem imprimis attendendam esse dixerim. Hinc jejunium non lædi puto ab eo qui deglutiat vitrum, capillos, sericum, lanam, metallum, paleam (?), ossicula fructuum omnino depurata ; lædi ab eo, qui deglutiat ungues, ossa, ceram, cretam. (LEHMKUHL, S. J., *Theologia moralis*, vol. II, n. 159 et 160.)

1. SUAREZ, disp. LXVIII, sect. 5 : VASQUEZ, disp. CCXI, n. 48 ; Card. DE LUGO, disp. XV, n. 70 ; LAYMAN., lib. V, tract. IV, cap. VI, n. 22 ; DIANA, p. V, tract. III, resol. 39 ; LEANDER, tract. VII, disp. V, q. XXXVII.

2. Cujusmodi potestas (scilicet dispensandi a lege illius jejunii) est penes solum Pontificem romanum, sicut expresse declarat Benedictus XIV, in constitut. *Quadam*, IV : « Ut alicui expressis casibus non comprehenso liceat, etsi non jejuno, sacra participare mysteria, necesse erit eumdem expressa dispensatione juvari, *quæ porro dispensatio a nemine, præter romanum Pontificem potest indulgeri.* » Id solide tuetur Henaus, *de Eucharistia*, disp. XIV, sect. 3, n. 44 ; et Suarez, disp. LXVIII, sect. 5, § *Nihilominus*, quæstionem versans num possit sacerdos etsi non jejunus missam celebrare ut ægro in vitæ discrimine constituto sacram Eucharistiam ministret, pervalide oppugnat sententiam asserentium, id ipsi licere ex dispensatione Episcopi : « Non potest Episcopus dispensare quia est præceptum universale totius Ecclesiæ, et nulla auctoritate vel consuetudine constat, datam esse Episcopo facultatem dispensandi in illo ; per se autem non potest inferior in lege superioris dispensare. » Firmissimam in hanc regulam consentit cardinalis de Lugo, *de Eucharistia*, disp. XV, sect. 2, n. 55, et hæc sunt ejus verba : « In hoc præcepto jejunii naturalis dispensare potest solus Papa. - - De facto autem, neque ipse Papa dispensare solet. » Dignumque animadversione est præpositum verbum *solet*, innuens, rariora esse similium dispensationum exempla, veluti scite expendit Tamburinus in *Methodo expeditæ communionis*, cap. II. (MICH. ROSSET, *Theologia*, etc., *de SS. Eucharistiæ sacramento*, n. 865.)

existe de fait pour le cardinal qui, la nuit de Noël, célèbre la sainte messe, après matines, dans la chapelle pontificale en présence du Pape. Cette messe, en effet, s'achève ordinairement avant l'heure de minuit, afin qu'il soit possible aux cardinaux de se rassembler le jour suivant pour la troisième messe que le Pontife célèbre solennellement dans la basilique de Saint-Pierre.

Le cardinal De Lugo ne croit pas qu'il y ait là une véritable dispense, mais seulement une légère anticipation sur le jour suivant. En réalité, le moment précis où commence le jour n'est pas le même pour tous. Pour les uns, c'est le lever du soleil, pour d'autres son coucher, pour d'autres encore, un autre moment arbitrairement fixé; pour l'Église, c'est l'heure de minuit. Mais en choisissant cette heure, elle ne s'est pas ôté la faculté de la changer, et le Souverain Pontife peut avancer le commencement du jour ecclésiastique, d'une heure ou deux, selon qu'il lui plaît, pour de justes motifs. Les preuves que telle est l'intention du Pape en cette circonstance sont nombreuses; deux ou trois suffiront. 1° Ce n'est pas la messe de la vigile, mais bien la première messe de la fête qui est dite; par conséquent, la vigile est achevée et la fête commencée lorsqu'on la dit. 2° S'il y avait dispense du jeûne, et non pas avancement de l'heure liturgique, le cardinal pourrait célébrer comme les autres trois autres messes après l'heure de minuit. 3° Il ne lui serait pas permis de dire la messe le jour de la vigile dans la matinée, parce qu'il n'est pas permis, sauf le jour de Noël, d'offrir deux fois le Saint Sacrifice en un jour. Il est donc difficile d'admettre qu'il y ait dispense du jeûne; tous les inconvénients disparaissent au contraire, si l'on dit que l'heure du commencement du jour liturgique est avancée [1].

L'obligation d'être à jeun pour communier, quelque rigoureuse qu'elle soit, comporte néanmoins plusieurs exceptions, dont nous allons parler; la première est en faveur des malades en danger de mort.

1. On peut citer deux cas qui ressemblent beaucoup à de véritables dispenses, quoiqu'il ne s'agisse au fond que d'une interprétation de la loi. Le pape Jules III permit à Charles-Quint de communier sans être à jeun, lorsqu'il eut abdiqué l'empire et se fut retiré dans un monastère pour y mener une vie solitaire. Le pape Benoît XIV accorda la même permission au roi d'Angleterre Jacques III, prince très pieux, qui ne pouvait communier à jeun sans de graves incommodités.



III.

CIRCONSTANCES DANS LESQUELLES IL EST PERMIS DE COMMUNIER SANS ÊTRE A JEUN

Tous les théologiens admettent qu'il est permis de donner la sainte communion comme viatique, à un malade en danger de mort, quoiqu'il ne soit pas jeun. C'est la pratique universelle de l'Église, et le Rituel romain dit en propres termes qu'on peut donner le Viatique à ceux qui doivent bientôt mourir, quoiqu'ils aient pris quelque chose : *Potest quidem viaticus brevi morituris dari non jejunis*. Il y a deux raisons de cette exception faite en leur faveur; la première est que la sainte communion est obligatoire de droit divin, à l'article de la mort; la seconde, que les fidèles ont besoin d'être fortifiés par ce pain divin, surtout en ces moments critiques [1].

Cependant il ne faut user de cette dispense comme de toute dispense en matière grave, que pour des motifs sérieux. Si le prêtre peut, sans inconvénient, donner la sainte communion au malade le matin, avant qu'il ait rien pris, il aurait tort d'attendre à plus tard. D'autre part, si le malade pouvait bien rester une heure ou deux après minuit, sans rien prendre, la convenance du jeûne ne serait pas une raison suffisante pour qu'on lui portât le saint Viatique à une pareille heure; le dérangement serait trop grand, le respect dû au Très Saint Sacrement ne serait pas assez gardé, et l'on s'écarterait de l'usage ordinaire introduit dans l'Église; cet usage est le meilleur interprète de la loi. Aussi le Rituel romain défend-il expressément de porter le saint Viatique aux malades pendant la nuit, à moins de danger de mort tout à fait imminent.

Ce que nous disons des malades s'applique aussi bien aux condamnés à mort qui, n'étant pas malades, doivent être à jeun pour faire la sainte communion s'ils la désirent, à moins d'impossibilité. D'après le cardinal De Lugo, le juge de qui dépend leur sort fera bien, par charité, de les prévenir à temps ou de retarder le moment du supplice pour leur permettre de communier à jeun; il n'y est cependant pas obligé. C'est assez qu'il leur rende possible la réception du saint Viatique, n'importe dans quelles conditions.

Lorsqu'un malade, qui a reçu la sainte communion en viatique,

1. Voir Mgr Rosset, *de SS. Eucharistiæ sacramento*, que nous suivons ici.

revient à un meilleur état de santé, puis retombe en danger de mort, on doit lui donner le saint Viatique autant de fois que ces rechutes se renouvellent; mais il faut que le mieux ait été assez accentué pour que l'on ait pu croire le danger de mort écarté.

Que faire lorsque la maladie se prolonge, sans qu'il y ait de mieux notable, ni d'apparence que le malade guérira? Quelques théologiens ont pensé qu'on ne peut pas, en pareil cas, donner de nouveau la sainte communion au malade, en viatique, sans qu'il soit à jeun. Il a satisfait au précepte de communion en danger de mort, disent-ils, et il n'y a plus de raison suffisante pour qu'il déroge à la loi ecclésiastique prescrivant le jeûne. Mais cette opinion n'est pas soutenable ; elle est tout à fait fausse et en contradiction avec la pratique des meilleurs directeurs des âmes, pratique que l'Église connaît et approuve [1]. De plus, elle part d'un principe erroné. La communion en viatique ne se donne pas aux malades uniquement à cause du précepte divin qui y oblige, mais aussi parce qu'il est très utile, et souvent moralement nécessaire aux fidèles de la recevoir. Ils ont besoin de ce puissant secours pour les consoler dans leurs peines, les aider à supporter patiemment leurs souffrances, et à repousser les attaques du démon qui, dans ces derniers moments, redouble de violence et de rage. C'est pourquoi il est dit dans le Rituel romain : « Le prêtre donnera la com-
« munion au malade, en viatique, lorsqu'il sera probable qu'il ne
« pourra plus la recevoir autrement. Que si le malade ayant reçu le
« Viatique vit quelques jours encore, ou s'il s'échappe au danger

1. Quæritur an liceat communionem iterum ministrari infirmo non jejuno, qui jam Viatico munitus est? — Quidquid dicant aliqui, vera et communis est sententia affirmans quam tenent Suarez, Layman, Concina, Tournely, Toletus, de Lugo, Sa et alii passim ; testaturque Benedictus XIV, *de Synodo*, l. VII, c. XII, nullum Theologum alicujus nominis hanc sententiam negare. Ratio est quia hoc sacramentum ægrotis non datur præcise ad satisfaciendum præcepto, sed in præsidium contra tentationes, quæ tempore mortis magis urgent. Et hoc non solum si novum recurrat periculum, sed etiam si idem perduret, ut dicunt Sylvester, Elbel, Suarez, Layman, etc. Idemque docet Benedictus XIV, l. c., n. 5, ubi addit : « Episcopus insinuet Parochis posse et
« debere Viaticum in eadem infirmitate, iterum ac tertio administrari, præ-
« sertim si ægrotus exposcit ; et si velit, pœnam decernat in Parochos, qui
« ægrotis devote postulantibus iterum et tertio Eucharistiam deferre detrec-
« tent falsis prætextibus. » Neque huic adversari Vasquez, dicit idem Benedictus ut male asserunt Bus. et Lugo ; nam Vasquez tantum loquitur de obligatione præcepti cui censet satisfieri per unicam perceptionem Eucharistiæ. (S. LIGUOR., *Theologia moralis*, lib. VI, tract. III *de Euchar.*, n. 285.)

« de mort et qu'il veuille communier, le curé ne manquera pas de « satisfaire son pieux désir. »

Mais la difficulté est de savoir après combien de jours il sera permis de donner de nouveau le saint Viatique à un malade, sans qu'il soit à jeun [1]. Le pape Benoît XIV [2] dit que l'évêque doit se garder de fixer le temps qu'il faudra laisser écouler entre deux communions faites pendant la même maladie ; il ne parlera ni de trente jours, ni de dix, ni de huit, ni de trois, ni de deux, mais donnera à entendre aux curés qu'ils peuvent donner deux ou trois fois le saint Viatique pendant le cours d'une maladie, principalement si le malade témoigne un ardent désir de recevoir cet aliment divin. Si l'évêque le juge à propos, il pourra même édicter des peines contre les curés qui, sous je ne sais quels faux prétextes, refuseraient de donner la Sainte Eucharistie une seconde fois au même malade, après un assez long temps, s'il la demandait avec dévotion.

La pieuse pratique de renouveler le saint Viatique aux malades repose moins sur des décrets que sur la coutume généralement établie ; c'est donc elle surtout qu'il faut consulter et prendre pour règle de conduite. Or, Suarez, De Lugo, S. Alphonse, constatent que l'usage est de donner de nouveau le saint Viatique aux malades après sept ou huit jours. De Lugo et Suarez n'osent pas assurer qu'il soit permis de le faire après trois ou quatre jours ; mais S. Alphonse est d'avis que probablement on le peut, et même plus souvent, surtout si le malade pratiquait la communion fréquente. Il serait à propos de multiplier ainsi les communions en viatique, si le malade en éprouvait un véritable besoin, à cause des attaques du démon et des autres tentations qui le troubleraient et mettraient son salut en danger. Mais la dévotion seule ne paraît pas être un motif suffisant pour déroger au précepte de l'Église. Celui qui, au temps de Pâques, ne peut pas communier à jeun, est privé de la communion pascale, s'il n'est pas en danger de mort ; à plus forte raison ne doit-on pas communier sans être à

1. Sed dubitatur I. Quanto tempore debeat distare una communio ab alia ? Communior sententia censet distare debere octo diebus circiter. Sed non improbabiliter Layman et nonnulli alii dicunt quod infirmus assuetus sæpius ex devotione communicare, bene possit altero die statim post Viaticum sumptum suscipere communionem non jejunus ; idque in singulis diebus admittunt. (Id., *ibid.*)

2. Benedict. XIV, *de Synodo*, lib. VII, cap. xii, n. 5.

jeun, par pure dévotion, lorsque aucun précepte ni aucune nécessité n'y oblige. Même si des besoins particuliers se font sentir, il suffira ordinairement de donner la sainte communion en viatique au malade de huit jours en huit jours.

Quelques auteurs ont prétendu qu'il est permis à un prêtre qui aurait rompu le jeûne de célébrer néanmoins la messe, afin de pouvoir donner le saint Viatique à un malade sur le point de mourir privé de ce secours. La charité, disent-ils, oblige de venir en aide au prochain dans un cas de nécessité si grave ; en second lieu, le précepte divin l'emporte sur le précepte ecclésiastique ; de plus, il est admis qu'un prêtre en état de péché mortel pourrait célébrer en pareille circonstance, sans s'être confessé, si la confession lui était impossible, quoique l'obligation de se confesser d'abord semble être de droit divin. Si cette obligation de droit divin disparaît devant la nécessité de communier un moribond, à plus forte raison une loi purement ecclésiastique doit-elle cesser d'obliger.

Cependant Suarez, De Lugo et tous les théologiens qui font autorité sont d'une opinion contraire ; ils s'appuient sur les raisons suivantes. 1° La pratique commune de l'Église n'autorise pas le prêtre qui n'est pas à jeun à célébrer la messe pour donner le Viatique à un malade ; le concile de Constance, qui exempte expressément les malades du jeûne, lorsqu'ils doivent communier en viatique, n'en exempte nullement les prêtres qui doivent dire la messe à leur intention. 2° Le précepte du jeûne n'est pas moins grave que celui de célébrer avec du pain azyme, des ornements sacrés, etc.; or il n'est pas permis de manquer à ces rites, même pour donner la sainte communion à un mourant. 3° La dignité du sacrement de l'Eucharistie l'emporte de beaucoup sur sa nécessité, et il faut faire passer le respect qui lui est dû avant la nécessité du prochain. Il est vrai que ce raisonnement semblerait s'appliquer aussi bien au malade, et amener à conclure qu'il doit nécessairement être à jeun pour communier ; mais le cas n'est pas le même. Pour le malade, il s'agit d'un empêchement inhérent à la nature humaine et contre lequel on ne peut rien ; mais pour le prêtre, l'empêchement se produira très rarement et sera ordinairement facile à éviter, puisque l'on conserve partout la Sainte Eucharistie pour le besoin des malades.

Les motifs allégués en faveur de la première opinion sont sans

valeur. La vraie charité ne saurait aller jusqu'à faire violer la loi. Il est vrai que, dans la nécessité extrême, les lois humaines perdent leur force ; mais la nécessité de recevoir le saint Viatique n'est pas extrême, puisqu'on peut arriver au salut sans lui. En second lieu, le précepte divin n'oblige que dans des circonstances que l'Église a reçu de Jésus-Christ le pouvoir de déterminer. C'est à elle qu'il appartient de dire quand et comment les sacrements doivent être administrés et reçus. Il peut être permis à un prêtre de célébrer la sainte messe sans s'être confessé, quoiqu'il ait commis quelque faute grave, pour donner le saint Viatique à un malade, parce que la contrition supplée, en cas de nécessité, à la confession, tandis que rien ne supplée au jeûne. D'autre part, le prêtre peut dire, sans scandaliser personne et sans nuire à sa réputation, qu'il n'est plus à jeun et qu'il ne peut pas, pour cette raison, célébrer la messe, tandis qu'il ne peut pas dire qu'il est en état de péché mortel, sans scandale et sans déshonneur. Tel est l'enseignement du savant pape Benoît XIV [1].

Le second cas dans lequel il est permis, par exception à la règle générale, de communier sans être à jeun, est celui où un prêtre se trouve dans la nécessité de compléter le Saint Sacrifice. Trois circonstances peuvent amener cette nécessité. Il peut se faire d'abord que le prêtre qui dit la messe se rappelle, après la consécration, qu'il n'est pas à jeun. Il doit alors continuer l'oblation du Saint Sacrifice, car la nécessité de le compléter prime la loi du jeûne, pourvu cependant que ce souvenir ne lui revienne qu'après la consécration. S'il s'en apercevait plus tôt, il devrait se retirer de l'autel, à moins que la crainte de quelque grave scandale ne l'o-

1. Sed quid dicendum de sacerdote qui conscius, se non esse jejunum, ad missam accersitur celebrandam, ut infirmo Viaticum possit ministrare ? Eine licebit celebrare ? Quæstioni propositæ fidenter respondendum negando ; neque enim infirmus præcepto urgetur ad Eucharistiam suscipiendam, quando illi Eucharistiæ copia desit. Deesse autem illi sacramenti copiam in hoc casu omnino possumus dicere quo eam non potest cum debita sacramento reverentia suscipere, et juxta ritum Ecclesiæ. Quod si quis objiciat, posse sacerdotem gravis peccati reum, prævia confessione missam celebrare, solo elicito contritionis actu, ut possit infirmo præberi Viaticum, respondemus, præcepto se expiandi per sacramentalem confessionem, tunc sacerdotem obligari, cum ei copia sit confessarii, et itidem præcepto percipiendi Eucharistiam teneri infirmum, cum eam potest suscipere eo modo quo decet ; præceptum vero jejunii indiscriminatim obligat sacerdotem, nisi Pontifex eum dispensaverit, ob gravissimam causam vitandi scandalum, quod jure naturæ vitandum sit. (BENEDICT. XIV, lib. III *de Sacrificio missæ,* cap. XII, n. 8.)

bligeât d'y rester. C'est la doctrine de S. Thomas [1], et on lit dans les rubriques du Missel : « Avant la consécration, si l'on ne craint « pas de scandale, il faut s'abstenir de continuer la messe : *Ante « consecrationem, si non timetur scandalum, debet missam in« ceptam desinere.* » Mais on peut dire que le danger du scandale existe toujours. « Ainsi, dit La Luzerne, du principe généralement « adopté par les théologiens, qu'il vaut mieux continuer la messe « que de scandaliser les fidèles, résulte cette conséquence, à la« quelle se refusent quelques-uns d'entre eux, que lorsque la messe « est commencée on ne doit jamais l'interrompre [2]. »

Il peut arriver, en second lieu, que le prêtre verse de l'eau dans le calice au lieu de vin, et qu'après la consommation de la sainte hostie, il prenne cette eau et ne s'aperçoive de son erreur qu'à ce moment, alors qu'il n'est plus à jeun. En pareil cas, d'après les rubriques du Missel, il doit consacrer une nouvelle hostie et du vin, s'il est possible sans scandale, mais, en tout cas, du vin, pour achever le Saint Sacrifice qu'il a commencé.

Enfin, si un prêtre, ayant commencé de célébrer la messe, se trouvait, après la consécration, dans l'impossibilité de continuer, un prêtre qui ne serait pas à jeun pourrait, à défaut d'autre, et devrait reprendre la messe au point où le premier l'aurait laissée et consommer les saintes espèces. Ces trois cas sont prévus et résolus par les rubriques du Missel ; ils ne présentent donc aucune difficulté.

Il peut arriver aussi que quelques parcelles demeurent après la communion ; il arrive nécessairement que quelques gouttes du précieux sang restent attachées à l'intérieur de la coupe du calice. Si le prêtre s'en aperçoit avant d'avoir pris les ablutions, il doit les prendre avec elles, et l'on peut dire qu'il est encore à jeun lorsqu'il les prend ainsi, parce que l'acte par lequel il prend les ablutions qui rompent le jeûne ne précède pas celui de prendre

1. Ubi difficultas occurrit semper est accipiendum illud quod habet minus de periculo. Maxime autem periculosum circa hoc sacramentum est, quod est contra perfectionem hujus sacramenti, quia hoc est immane sacrilegium : minus autem est illud quod pertinet ad qualitatem sumentis. Et ideo si sacerdos post consecrationem inceptam recordetur se aliquid comedisse vel bibisse, nihilominus debet perficere sacramentum.... Si vero ante consecrationem alicujus prædictorum sit memor, tutius reputarem, maxime in casu manducationis et excommunicationis, quod missam inceptam desereret, nisi grave scandalum timeretur. S. THOM., III, q. LXXXIII, art. 6 ad 2.

2. LA LUZERNE, *Instruction sur le rituel de Langres*, ch. VI, art. 5.

ces parcelles ou ces restes du précieux sang ; ce n'est qu'un seul et même acte. Mais si l'on veut que le prêtre ne soit plus à jeun, parce qu'une partie des ablutions aura nécessairement précédé dans son estomac une partie des saintes espèces, la consommation de ces espèces n'en est pas moins légitime, parce qu'elle forme un tout moral avec la communion qui a été faite d'abord. Il en est de même si l'on n'aperçoit les parcelles consacrées qu'après avoir pris les ablutions ; non seulement on peut, mais on doit les consommer, pourvu que l'on n'ait pas encore déposé les ornements sacerdotaux. Mais si ces parcelles avaient été laissées par un autre prêtre, ou par le même dans une messe précédente, il ne pourrait pas les prendre sans être à jeun, à moins qu'il ne fût difficile de les conserver. Telle est au moins l'opinion de Suarez, du cardinal De Lugo, de Layman et de plusieurs autres. Il faut remarquer de plus que, pour être tenu de les conserver ainsi, il faudrait être moralement sûr qu'elles proviennent d'une messe précédemment dite, ce qui, en pratique, n'arrivera jamais.

Ce que nous venons de dire des parcelles qui restent après la communion et que le prêtre doit consommer, même après avoir pris les ablutions, doit-il s'entendre seulement de ces parcelles presque invisibles, que l'on recueille sur le corporal avec la patène, ou bien aussi de fragments plus considérables et même d'hosties comme celles que l'on distribue aux simples fidèles pour la communion ?

Plusieurs théologiens ont distingué entre les fragments d'hosties très petits et ceux qui le sont moins ; d'autres ont considéré la difficulté plus ou moins grande de les conserver, mais l'opinion qui semble la plus fondée en raison est celle de Vasquez, Suarez, De Lugo, Layman, Passerini, etc., qui ne distinguent pas entre les fragments plus ou moins considérables. D'après eux, si on peut aisément les conserver, il est bon de le faire ; mais il n'y a nulle obligation, et il est permis de les consommer, même après avoir pris les ablutions. En effet, la raison pour laquelle on doit consommer les parcelles de la sainte hostie n'est pas précisément la difficulté de les conserver, c'est leur union morale avec la sainte hostie déjà consommée, avec laquelle elles sont une même victime d'un même sacrifice. Le prêtre, quoique n'étant plus à jeun, a le droit de parfaire le sacrifice qu'il vient d'offrir et, par conséquent, de consommer les fragments consacrés qui en dépendent. S'il se trou-

vait là quelqu'un qui fût à jeun et qui voulût faire la sainte communion avec ces parcelles, le prêtre devrait les lui donner, parce qu'il a complété le sacrifice pour sa part, en faisant la sainte communion, et qu'il se présente à lui un moyen de consommer toutes les saintes espèces, sans aller contre la loi du jeûne ecclésiastique. Les assistants offrant le sacrifice avec le prêtre peuvent l'aider dans la manducation du divin Agneau. Si donc, après avoir pris les ablutions, le prêtre trouve sur le corporal une hostie entière ou un fragment suffisant pour le donner en communion à quelqu'un, son devoir est de le donner à celui qui, étant à jeun, se présenterait pour le recevoir ; mais il n'est pas tenu de chercher quelqu'un, et, à défaut d'autre, il peut consommer lui-même cette hostie ou ce fragment, surtout s'il lui est difficile de le conserver. Cajétan remarque en effet, que, bien que le sacrifice soit complet lorsque le prêtre a communié sous les deux espèces, il doit cependant le parfaire, s'il y a lieu, sous le rapport de la matière, en consommant les restes de la sainte hostie. Prendre ces parcelles ou ces fragments n'est pas indispensable à l'essence du sacrifice, mais contribue à son intégrité.

Que faire si l'on ne retrouvait une hostie consacrée, ou quelque fragment considérable, qu'après avoir remis le calice en place au milieu de l'autel, ou même après avoir déposé les ornements ecclésiastiques à la sacristie ? L'opinion commune des théologiens est que le prêtre a le droit de consommer ces fragments tant qu'il ne s'est pas éloigné de l'autel, parce qu'il est encore dans l'acte de la célébration du sacrifice et qu'il a, par conséquent, le droit de le compléter ; mais lorsqu'il a quitté l'autel, le sacrifice est achevé, et prendre les parcelles consacrées serait une nouvelle communion. Si cependant il ne pouvait pas les conserver avec tout le respect voulu, s'il avait célébré dans une église où l'on ne garde pas le Saint-Sacrement et qu'il n'y eût là personne à jeun pour les consommer, il pourrait le faire lui-même, quoique de retour à la sacristie.

Une autre raison, qui autorise non seulement les prêtres, mais même les laïques, à faire la sainte communion sans être à jeun, est la nécessité de mettre le Très Saint Sacrement à l'abri de quelque grave profanation ; par exemple, s'il était exposé à tomber entre les mains des hérétiques ou des infidèles qui l'outrageraient. Il ne faudrait pas que la loi du jeûne eucharistique, dont la raison d'être est le respect pour la Très Sainte Eucharistie, devînt juste-

ment pour elle une occasion de profanations et de sacrilèges. Il y a là, dit Suarez, nécessité extrême pour le Sacrement, et l'obligation du jeûne cesse [1].

Un cas très grave enfin peut se présenter ; c'est celui d'un prêtre, d'un curé de paroisse, qui a rompu le jeûne par inadvertance le matin d'un jour de fête ou de dimanche. Il n'a personne pour le remplacer, et s'il ne dit pas la messe, ses paroissiens se trouveront dans l'impossibilité de remplir leur devoir ce jour-là : que doit-il faire ? Mgr Rosset répond, sans hésiter, qu'il ne doit pas célébrer la messe n'étant plus à jeun, à moins qu'il n'y ait à redouter un grave scandale. Ni la pratique de l'Église, ni les conciles, ni les docteurs n'admettent d'autres exceptions à la loi du jeûne que celles que nous avons citées. Mais si quelque grave scandale qu'on ne puisse éviter autrement est sérieusement à craindre, il devra célébrer la messe, parce que le salut des âmes l'exige ; l'obligation de la charité envers Dieu et le prochain l'emporte sur l'obligation du jeûne. La nécessité d'éviter le scandale doit toujours être considérée, excepté lorsqu'il s'agit de quelque chose intrinsèquement mauvais. Il faut d'autant plus en tenir compte qu'il s'y trouve joint ordinairement une note d'infamie et de déshonneur pour celui qui le donne, et c'est assez pour qu'une loi positive cesse d'obliger.

Mais dans le cas présent, ce scandale est rarement à craindre. Il n'y a pas de mal en soi à ce que quelqu'un ne soit pas à jeun : rompre le jeûne accidentellement peut arriver à chacun sans péché. Qu'un homme ne communie pas parce qu'il n'est pas à jeun, non seulement ce n'est pas une faute, mais c'est un acte de vertu ; on peut donc dire avec Suarez qu'il n'y aurait pas là de scandale, ou que s'il y en avait quelqu'un il serait purement passif et facile à éviter par d'autres moyens [2].

1. Tertius principalis casus est, si occurrat extrinseca necessitas consumendi sacramentum, propter vitandam gravem aliquam irreverentiam ejus, ut verbi gratia, quia igne comburendum est, aut quia deveniet in manus hæreticorum, vel infidelium, a quibus injuriose tractabitur, aut propter aliam similem causam. Sicut enim dixit Bernardus, quod propter charitatem institutum est, non debere contra charitatem militare, ita dicere possumus, quod propter reverentiam sacramenti introductum est, non debere contra reverentiam sacramento debitam obligare. Hic ergo casus est veluti extrema, seu gravis necessitas ex parte ipsius sacramenti, et ideo tunc cessat hujus præcepti obligatio. (SUAREZ, III, quæst. LXXX, art. 8, sect. 5.)

2. SUAREZ, III, ibid., sect. 6.

CHAPITRE XXV

DES EFFETS DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE

I. La Sainte Eucharistie unit les fidèles à Jésus-Christ et les fidèles entre eux. — II. Elle augmente la vie de la grâce. — III. Elle procure accidentellement l'état de grâce. — IV. Elle est un gage de la vie éternelle. — V. Elle est une source de douceurs et de consolations. — VI. Elle efface les péchés véniels. — VII. Elle remet indirectement les peines dues au péché. — VIII. Elle préserve l'homme des péchés futurs. — IX. Elle est utile même à d'autres qu'à ceux qui communient. — X. Elle n'est pas sans effet sur le corps de ceux qui la reçoivent. — XI. Union morale entre la chair de Jésus-Christ et celle des communiants. — XII. Rapports de la communion avec la vie future. — XIII. Effets particuliers attribués à chacune des espèces eucharistiques. — XIV. Moment précis auquel la Sainte Eucharistie confère la grâce sacramentelle. — XV. Conclusion.

I.

LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE UNIT LES FIDÈLES A JÉSUS-CHRIST ET LES FIDÈLES ENTRE EUX

On ne s'étonnera pas des effets merveilleux que la Sainte Eucharistie opère en ceux qui la reçoivent, si l'on considère qu'en vertu de cet adorable sacrement, Dieu s'unit à l'homme de la manière la plus parfaite qu'il soit possible d'imaginer, après l'union hypostatique qui a fait du Verbe divin et de l'humanité une seule et unique personne en Jésus-Christ.

Notre-Seigneur Jésus-Christ est, dans la Sainte Eucharistie, la nourriture de nos âmes, dit le P. Saint-Jure, dont nous résumons ici le pieux et profond enseignement [1], il opère donc en elles des effets analogues à ceux que produit en nos corps la viande matérielle. Elle les soutient, répare leurs pertes, éloigne la maladie et la mort, leur donne des forces pour résister à ce qui pourrait leur nuire et pour accomplir aisément leurs devoirs; elle leur fait goûter même certaines jouissances particulières, du moins si elles sont en état de les ressentir. Les aliments corporels ne produisent leurs effets que par l'union qui s'établit entre eux et ceux qui les prennent; ils se changent en la chair des hommes qu'ils nourrissent. Le pain divin que Jésus Christ nous a donné s'unit de même à nous; nous le mangeons, et nous ne dirons pas que nous le

1. Voir P. Saint-Jure, *De la connaissance et de l'amour de Notre-Seigneur*, liv. III, ch. x, et Contenson, lib. XI, p. II, dissert. III, cap. II.

changeons en notre chair, mais nous sommes changés en lui. C'est donc de l'union qui s'opère entre Jésus-Christ et nous que procèdent les autres effets de la sainte communion ; elle est le premier fruit du sacrement de l'Eucharistie lorsqu'on le reçoit dignement. Il faut examiner en quoi elle consiste. Mais avant tout, il est nécessaire de remarquer qu'il ne s'agit pas ici d'une union physique ni de l'union qui existe entre le corps de Jésus-Christ et celui de la personne qui communie, mais seulement d'une union morale. « Notre union avec Jésus-Christ, dit S. Cyprien, ne mélange pas « les personnes ; elle n'unit pas les substances, mais elle lie en- « semble les affections et établit une alliance entre les volontés [1]. »

S. Cyrille et S. Jean Chrysostome [2] appellent, il est vrai, cette union substantielle, naturelle, corporelle ; mais il ne faut pas prendre ces expressions à la lettre. Ils ont voulu, en usant de ces mots, rendre plus évidente pour les fidèles la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'Eucharistie, et leur faire bien comprendre que c'était véritablement lui, en corps et en âme, qu'ils leur distribuaient dans la sainte communion. L'union est substantielle, corporelle et naturelle, si l'on considère ce qui est donné et reçu ; mais elle ne l'est pas par la manière dont Jésus-Christ est uni à nos cœurs ; cette union n'a rien de physique, elle est purement morale.

Ceci posé, nous pouvons parler, sans crainte de glisser dans l'erreur, de cette admirable union que la sainte communion opère en ceux qui la reçoivent.

Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit : *Ma chair est vraiment une nourriture et mon sang est vraiment un breuvage; celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi, et moi en lui* [3]. Voilà l'union entre Jésus-Christ et celui qui communie proclamée par Jésus-Christ lui-même. Mais en quoi consiste cette union ?

Les SS. Pères ont tâché de l'expliquer, mais les comparaisons auxquelles ils ont recours n'en donnent qu'une idée nécessaire-

1. Nostra et ipsius conjunctio non miscet personas, neque unit substantias, sed affectus consociat et confœderat voluntates. (S. Cypr., serm. *de Cœna Domini.*)

2. Hom. LXXXVIII *in Matth.* et XLV *in Joann.*

3. Caro mea vere est cibus, et sanguis meus vere est potus ; qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo. (*Joann.*, VI, 56.)

ment très imparfaite. S. Cyrille [1] a recours à celle de deux gouttes de cire fondues et mêlées ensemble ; elles s'unissent et se perdent tellement l'une dans l'autre que les deux n'en sont plus qu'une. De même encore, le levain entre et pénètre dans toute la masse de la pâte ; il lui communique ses qualités, de telle sorte que le levain est dans toute la pâte, et toute la pâte dans le levain. Mais personne n'a pu expliquer ce mystère comme Jésus-Christ lui-même, lorsque, après avoir dit que celui qui mange sa chair demeure en lui, il ajoute : *Comme mon Père qui vit m'a envoyé, je vis moi-même à cause de mon Père, et celui qui me mange vivra aussi à cause de moi* [2]. Notre-Seigneur ne craint pas de comparer l'union que celui qui le reçoit au Très Saint Sacrement contracte avec lui, à celle qui existe entre son Père et lui, union la plus étroite et la plus noble qui saurait être, union qui surpasse infiniment tout ce que les théologiens mystiques disent de l'union immédiate et secrète à laquelle les âmes les plus pures parviennent quelquefois par une grâce extraordinaire. Comme le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père, de même, mais seulement par analogie, quand nous recevons ce divin sacrement, Notre-Seigneur est en nous, et nous en lui ; et par l'union qui existe entre nous et son humanité, nous nous élevons jusqu'à sa divinité et nous unissons aussi à elle. Dieu le Père s'unit à son Fils, par la génération éternelle, en unité d'essence; le Fils s'unit à l'homme dans l'incarnation, en unité de personne, et puis à tous les hommes en unité de sacrement ; et au moyen de l'union qu'il leur donne avec son humanité, il les unit à sa divinité, et par sa divinité à son Père. Voilà le motif, l'issue et le retour du voyage du Verbe divin sortant du sein de son Père, et entrant dans celui de sa Mère pour venir à nous.

Le Fils de Dieu s'unit à nous corporellement, dit S. Cyrille [3], en tant qu'il est homme, par le moyen de l'Eucharistie, et spirituellement en tant qu'il est Dieu, par la vertu et la grâce de son Esprit, qui fait renaître le nôtre à une vie nouvelle, et le rend participant de la nature divine. Le nœud de notre union avec Dieu le Père est Jésus-Christ uni à nous comme homme, et uni naturellement à Dieu son Père, comme Dieu ; car il n'est pas possible que la nature

1. S. Cyr., lib. IV *in Joann.*, cap. XVII, et lib. X, cap. XIII.
2. Sicut misit me vivens Pater, et ego vivo propter Patrem, et qui manducat me, et ipse vivet propter me. (*Joann.*, VI, 58.)
3. S. Cyr., *in Joann.*, lib. XI, c. XVII.

corruptible de l'homme s'élève jusqu'à l'immortalité, à moins qu'une nature immortelle ne descende jusqu'à elle, et, par la participation de soi-même, ne nous réforme et ne nous élève de la bassesse de notre mortalité à sa sublime perfection. Nous arrivons donc à l'union parfaite avec Dieu le Père, par l'entremise de Notre-Seigneur. C'est en recevant en nous, corporellement et substantiellement, le Fils uni au Père par nature, que nous devenons participants de la divinité. Voilà, d'après S. Cyrille, la chaîne qui nous unit à Dieu. Elle comprend trois parties. La première est la résidence substantielle et essentielle de la divinité du Père en la personne du Fils, par le moyen de la génération éternelle. La seconde est la résidence substantielle et personnelle de la divinité du Fils en son humanité, par le moyen de l'incarnation ; la troisième est la résidence substantielle et corporelle du corps de Jésus-Christ dans le nôtre, par le moyen de l'Eucharistie. L'aimant attire le fer à soi, et ce fer, à son tour, en attire d'autre qui, par cet intermédiaire, s'unit ainsi à l'aimant et subit toute son influence : ainsi le Fils de Dieu nous attire et nous unit à lui par le moyen de l'humanité à laquelle il s'est premièrement et perpétuellement uni, et à laquelle nous nous unissons par la réception du sacrement qui la contient [1].

1. Le savant et pieux cardinal Cienfuegos n'a pas trouvé suffisante cette union de Jésus-Christ avec le communiant, quelque merveilleuse qu'elle soit. Il s'efforce de prouver qu'après la disparition des saintes espèces et, par conséquent, du corps et du sang de Jésus-Christ, l'âme humaine du Seigneur demeure réellement en celui qui a communié, tant qu'il reste digne de la garder en lui. Il donne à l'exposé et aux preuves de cette opinion, qu'il avoue être nouvelle et qu'il est à peu près seul à soutenir, de vastes développements. Voici comment il l'indique au commencement de son ouvrage :

Nullus fere existit Theologus, qui ultra memoratos effectus, non attribuat Eucharistiæ vim aliquam specialem magneticam copulandi singulari nexu animam cum Christo Domino ; quanquam discordent non parum inter sese in eo nexu declarando, quem dicunt plurimi potissimum Eucharistiæ fructum. Frigent tamen communes hujusce vinculi explicationes, nihilque dignum majestate, et magnitudine amoris in tanto mysterio delitescentis afferunt, sed unionis modos, vel pure metaphoricos, vel in effectibus aliorum sacramentorum pariter repertos ; quod dignitati hujus maximi arcani derogat, finemque illud instituendi reddit plane vulgarem, immo non sufficienter dignum : ut ad illum assequendum regia physice præsentia Christi Domini opus sit, cum æque præcisive ab illa obtineri valeat, sicuti reipsa obtinetur per cætera sacramenta. Nondum itaque finis principalis, et fructus dignior, gloriosiorque palam Theologiæ et orbi innotuit. Desiderabatur adhuc individua aliqua ejusmodi effectus notitia, cum jam in confuso et generatim, per Scripturarum, et sanctorum locutiones insonuisset a longe ejus fama. Noviter autem modo in

Cette union, si glorieuse pour les hommes, ne s'accomplit pas sans qu'un grand changement s'opère en eux. La Sainte Eucharistie, aliment divin, a trop de vertu par elle-même pour être, ainsi qu'un aliment ordinaire, changée en celui qui le mange ; au contraire, l'homme qui communie est, en quelque manière, changé lui-même en l'aliment qu'il prend. Le Seigneur disait à S. Augustin, peu de temps après sa conversion : « Je suis la nourriture des grandes âmes ; grandis et tu me mangeras ; mais tu « ne me changeras pas en toi comme tu fais de l'aliment qui nour-« rit ta chair ; c'est toi qui seras changé en moi [1]. » S. Léon proclame, en d'autres termes, la même vérité, lorsqu'il dit : « La par-« ticipation au corps et au sang de Jésus-Christ consiste unique-« ment pour nous à devenir ce que nous prenons [2]. » Remarquez cependant qu'il ne s'agit pas de notre substance ; elle reste ce qu'elle était ; mais ce sont nos affections qui changent et qui deviennent celles de Jésus-Christ, en vertu de l'union opérée par la réception de la Très Sainte Eucharistie.

De l'union de Notre-Seigneur Jésus-Christ avec chacun des fidèles qui le reçoivent par la sainte communion, découle naturellement l'union des fidèles entre eux [3]. Jésus-Christ dans l'Eucha-

lucem editur fructus hic dulcissimus, quantumvis jam pridem, ab ipsaque arcani institutione maturus, inter plurimas alias hujusce secreti profunditates latuisset. Unio realis scilicet, aut conjunctio permanens semper quantum est ex parte illius animæ Christi Domini assumentis, et assistentis, nullatenus vero informantis, cum digne, et sancte corpus ejusdem reale integrumque Christum Dominum suscipiente, quæ persistit, et conjungit etiam dum resolutis speciebus intra sumentem, desinit esse ibi corpus et sanguis Domini ; ex quo pullulat in Patria alius vere sublimis et ejusdem Eucharistiæ singularis, ejusdemmet numero visionis beatæ cum Christo Domino, quanquam pæne diversum claritatis gradum infusæ. (CIENFUEGOS card., *Vita abscondita*, disp. I, sect. 1, n. 30.)

1. Cibus ego sum grandium ; cresce et manducabis me ; nec tu me mutabis in te sicut cibum carnis tuæ, sed tu mutaberis in me. (S. AUGUST., lib. VII *Confess.*, cap. x.)

2. Non aliud agit participatio corporis et sanguinis Christi quam ut in quod sumimus transeamus. (S. LEO, serm. XV *de Passione.*)

3. Ex unione fidelium cum Christo nexus eorum inter se liquido consequitur. Etenim quæ sunt eadem uni tertio, unum etiam inter se omnino efficiuntur. Quare Christus in Eucharistia est veluti centrum in quod omnes boni Christiani, veluti lineæ confluunt : cæmentum est ac divinum signum, quo fidelium inter se corda stringuntur : lapis est angularis, qui facit utraque unum. Unde illud tritum Apostoli : *Unum corpus multi sumus omnes qui de uno pane et de uno calice participamus....*

In hoc ergo cognoscent omnes num Christo in Eucharistia uniamur, si di-

ristie est comme le centre autour duquel tous les chrétiens se rassemblent; il est le ciment qui les unit comme autant de pierres, pour composer l'édifice de sa sainte Église ; il est le sceau unique qui marque tous leurs cœurs ; il est le lien qui fait de tant d'êtres différents un tout inséparable, ou plutôt il est un corps dont ils sont les membres, il est la vigne dont ils sont les ceps. Et c'est pourquoi l'Apôtre a dit : *Quoique nombreux, nous sommes un seul corps, nous qui mangeons un même pain et buvons d'un même calice* [1]. On reconnaîtra que nous nous unissons réellement à Jésus-Christ dans l'Eucharistie, à ce signe que nous serons unis entre nous, que nous nous aimerons les uns les autres. Cette union montrera mieux que cent miracles que nos communions sont bonnes et que nous en tirons du fruit.

II.

LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE AUGMENTE LA VIE DE LA GRACE [2]

Lorsque S. Thomas affirme que le très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie confère la grâce, il parle évidemment de la grâce sanctifiante, qui ne se sépare pas de la charité et des autres principales vertus [3].

lectionem habuerimus ad invicem. Illis claritatem illam suam in mirabili sacramento dat Christus quam ipsi dedit Pater et Filius naturæ identitate. Hæc mutua dilectio christianitatis tessera est et christianorum fortitudo. « Domum Dei fideles non faciunt, » inquit Augustinus (serm. IX *in anniv. Eccl.*). « nisi quando charitate compaginantur. Ligna ista, et lapides, si non sibi certo ordine cohærerent, nemo huc intraret. Quando vides in aliqua fabrica lapides et ligna bene sibi cohærere, securus intras, ruinam non times. » (CONTENSON, *Theologia mentis et cordis*, lib. X, p. II, diss. III, cap. II.)

1. Unum corpus multi sumus omnes qui de uno pane et de uno calice participamus. (*I Cor.*, X, 17.)

2. Voir PASSERINI, q. LXXI, art. 1, cap. I.

3. *Utrum per hoc sacramentum conferatur gratia?* — Videtur quod, etc., sed contra est quod Dominus dicit (*Joann.*, VI, 52) : *Panis quem ego dabo caro mea est pro mundi vita.* Sed vita spiritualis est per gratiam. Ergo per hoc sacramentum gratia confertur.

Respondeo dicendum quod effectus hujus sacramenti debet considerari primo quidem et principaliter ex eo quod in hoc sacramento continetur, quod est Christus ; qui sicut in mundum visibiliter veniens contulit mundo vitam gratiæ, secundum illud (*Joann.*, I, 17) : *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est*, ita in hominem sacramentaliter veniens, vitam gratiæ operatur, secundum illud (*Joann.*, VI, 58) : *Qui manducat me vivet propter me.* Unde et Cyrillus dicit (similia his multa habet lib. IV in *Joann.*, cap. II et III ; habetur autem express. in *Catena Aurea* D. Th., super hunc locum) : « Vivificativum

Suarez fait remarquer que le Docteur Angélique fait reposer sa proposition sur quatre excellentes preuves. Il tire la première de ce qui est contenu dans le sacrement de l'Eucharistie : or ce qu'il contient n'est autre que Jésus-Christ lui même. La seconde, de ce qu'il représente : il représente la passion de Notre-Seigneur. La troisième, du mode selon lequel ce sacrement nous est donné : il nous est donné sous la forme d'aliment et de breuvage. La quatrième, de ce qu'il nous est donné sous les espèces du pain et du vin. Chacune de ces espèces, composée de nombreux grains de froment ou de raisin, ne formant plus qu'un seul tout, représente admirablement l'union des fidèles entre eux et avec Jésus-Christ, union que la charité opère.

De ces quatre raisons, les deux premières montrent que réelle-

« Dei Verbum uniens seipsum propriæ carni, fecit ipsam vivificativam. Decebat enim eum nostris quodammodo uniri corporibus per sacram ejus carnem « et pretiosum sanguinem, quæ accipimus in benedictionem vivificativam in « pane et in vino. »

Secundo consideratur ex eo quod per hoc sacramentum repræsentatur, quod est passio Christi, sicut supra dictum est (quæst. LXXIV, art. 1, et quæst. LXXVI, art. 2 ad 1). Et ideo effectum, quem passio Christi fecit in mundo, hoc sacramentum facit in homine. Unde super illud (*Joann.*, XIX) : *Continuo exivit sanguis et aqua*, dicit Chrysostomus (hom. LXXXIV *in Joann.*, circa med.) : « Quia hinc suscipiunt principium sacra mysteria, cum accesseris ad tremendum calicem, ut ab ipsa bibiturus Christi costa ita accedas. » Unde et ipse Dominus dicit (*Matth.*, XXVI, 28) : *Hic est sanguis meus.... qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum.*

Tertio consideratur effectus hujus sacramenti ex modo quo traditur hoc sacramentum quod traditur per modum cibi et potus. Et ideo omnem effectum quem cibus et potus materialis facit quantum ad vitam corporalem, quod scilicet sustentat, auget, reparat et delectat, hoc totum facit hoc sacramentum, quantum ad vitam spiritualem. Unde Ambrosius dicit (*de Sacramentis*, lib. V, cap. IV, circa medium) : « Iste panis est vitæ æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit. » Et Chrysostomus dicit (super *Joann.*, hom. XLV, a medio) : « Præstat se nobis desiderantibus et palpare, et comedere, et amplecti. » Unde et ipse Dominus dicit (*Joann.*, VI, 56) : *Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus.*

Quarto consideratur effectus hujus sacramenti ex speciebus in quibus traditur hoc sacramentum. Unde Augustinus ibidem (scilicet tract. XXVI *in Joann.* parum ante finem) dicit : « Dominus noster corpus et sanguinem suum in eis « rebus commendavit quæ ad unum aliquid rediguntur ex multis; namque « aliud (scilicet panis) ex multis granis in unum constat ; aliud (scilicet vinum), « in unum ex multis acinis confluit. » Et ideo ipse alibi dicit (super *Joann.*, loc. cit., a medio) : O sacramentum pietatis, o signum unitatis, o vinculum charitatis! » Et quia Christus et ejus passio est causa gratiæ et spiritualis refectio, et charitas sine gratia esse non potest, ex omnibus præmissis manifestum est quod hoc sacramentum gratiam confert. (S. THOM., III, q. LXXIX, art. 1.)

ment la Sainte Eucharistie confère la grâce. Pourrait-elle, en effet, ne pas la conférer lorsque ce sacrement contient Jésus-Christ lui-même, qui est la source de la grâce, et représente sa passion par laquelle il nous a mérité la grâce?

Les deux dernières raisons font connaître le mode selon lequel ce divin sacrement nous confère la grâce. Il nous la confère sous forme de nourriture et de repas. D'où l'on doit conclure qu'il ne donne pas la grâce en toute occasion, mais seulement lorsqu'on la possède déjà à un certain degré. En effet, un aliment suppose la vie dans celui qui le prend : la Sainte Eucharistie est un aliment spirituel, elle suppose donc la vie spirituelle : il faut que cette vie préexiste pour qu'elle la soutienne, l'augmente, la répare et procure quelque jouissance à ceux qui la reçoivent.

On divise la grâce en grâce première et grâce seconde. La grâce première est celle en vertu de laquelle, d'ennemi de Dieu qu'il était, un homme devient son ami ; de mort qu'il était, il commence à vivre de la vie spirituelle. La grâce seconde est celle qui augmente cette amitié de Dieu, cette vie spirituelle de l'âme réconciliée avec lui.

S. Thomas ne distingue pas, dans la réponse qu'il fait à cette question, « la grâce est-elle conférée par le sacrement de l'Eucharistie? » parce que ce sacrement a la vertu de donner l'une et l'autre grâce, même la grâce première, dans certaines circonstances. Cependant la fin directe de son institution est de donner, non pas la première, mais la seconde grâce, autrement dit d'augmenter la grâce.

S. Bonaventure [1] enseigne que l'Eucharistie n'augmente pas la grâce en elle-même, mais seulement la ferveur. Un autre grand docteur de l'ordre de Saint-François, Alexandre de Halès [2], incline vers le même sentiment : cependant il ne l'affirme pas d'une manière absolue, il ne parle que par mode de comparaison, en disant que cette augmentation est plutôt un accroissement de force qu'un développement de l'essence même de la grâce. Il semble résulter de sa manière de dire que l'Eucharistie n'augmenterait pas la grâce sanctifiante elle-même ni la vertu, mais y ajouterait les secours de la grâce actuelle.

Mais, laissant de côté les différentes manières que les docteurs et

1. S. Bonav., IV, dist. x, p. II, a. 1, q. 3.
2. Alex. de Hal., p. IV, q. x, memb. viii, art. 2.

les théologiens ont employées d'exprimer leur pensée sur ce sujet, et qui au fond reviennent à peu près au même, il faut dire que ce sacrement augmente la grâce elle-même et les vertus, en la manière dont elles sont susceptibles de recevoir une augmentation réelle. Quelle est cette manière ? Tous ne sont pas d'accord sur ce point, mais tous reconnaissent que ce sacrement adorable ajoute à la grâce et aux vertus surnaturelles, et qu'il accroît la justice en ceux qui le reçoivent. C'est une vérité de foi proclamée par le concile de Florence, dans le décret de foi (paragraphe *Tertium est*), et par le concile de Trente. En effet, ce concile prononce l'anathème contre quiconque dirait que les sacrements de la nouvelle Loi ne contiennent pas la grâce qu'ils signifient, ou ne la confèrent pas à ceux qui n'y mettent pas d'obstacle [1]. D'autre part, il déclare que notre divin Sauveur nous a donné ce sacrement comme l'aliment spirituel de nos âmes, le remède à nos faiblesses, le gage de notre gloire future et de notre perpétuelle félicité [2]. Inutile de citer les Pères ou les théologiens catholiques, qui enseignent que le sacrement de l'Eucharistie procure la grâce à ceux qui le reçoivent ; il faudrait nommer tous les auteurs ecclésiastiques qui ont traité de ce sacrement.

S. Thomas remarque, dans ses commentaires sur le Maître des Sentences [3], que le sacrement de l'Eucharistie a une manière qui lui est propre d'augmenter la grâce en ceux qui le reçoivent. Ce n'est pas une simple adjonction, comme dans l'accroissement des êtres qui n'ont pas la vie, c'est, comme dans les êtres vivants, une

1. Si quis dixerit sacramenta novæ Legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre.... anathema sit. (*Concil. Trid.*, sess. VII, can. 6.)

Si quis dixerit non dari gratiam per hujusmodi sacramenta semper, et omnibus, quantum est ex parte Dei, etiam si rite ea suscipiant, sed aliquando et aliquibus ; anathema sit. (*Id.*, can. 7.)

Si quis dixerit per ipsa novæ Legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam sed solam fidem divinæ promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit. (*Id.*, can. 8.)

2. Ergo Salvator noster, discessurus ex hoc mundo ad Patrem, sacramentum hoc instituit in quo divitias divini sui erga homines amoris velut effudit, memoriam faciens mirabilium suorum.... Sumi autem voluit sacramentum hoc, tanquam spiritualem animarum cibum, quo alantur et confortentur viventes vita illius qui dixit : *Qui manducat me, et ipse vivet propter me* ; et tanquam antidotum quo liberemur a culpis quotidianis, et a peccatis mortalibus præservemur. Pignus præterea id esse voluit futuræ nostræ gloriæ et perpetuæ felicitatis, etc. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. II.)

3. IV, dist. XII, q. II, art. 1, q. 1 ad 1.

transformation, un changement qui s'opère. Dans l'accroissement corporel des êtres vivants, l'aliment se change au corps qui s'en nourrit. Dans l'alimentation surnaturelle, qui fait croître les âmes en grâce, la nourriture, qui est Jésus-Christ lui-même, ne devient pas une partie de l'âme, et ne se change pas en elle, mais plutôt l'âme est changée par la grâce en cet aliment divin, et un lien de charité tout particulier l'unit à Jésus-Christ de la manière la plus intime. C'est pour cette raison que l'on attribue au Très Saint Sacrement la vertu d'augmenter la charité plus encore que les autres dons surnaturels. La charité, en effet, tend à transformer celui qui aime en l'objet aimé, et l'Eucharistie transforme l'homme en Dieu.

III.

LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE PROCURE QUELQUEFOIS LA PREMIÈRE GRACE EN EFFAÇANT ACCIDENTELLEMENT LE PÉCHÉ MORTEL [1]

La Sainte Eucharistie est un sacrement des vivants ; elle n'a pas été instituée pour effacer le péché mortel, et rendre la vie de l'âme à ceux qui l'ont perdue ; il peut cependant arriver quelquefois qu'elle produise indirectement et accidentellement cet effet, comme le produisent aussi les autres sacrements des vivants.

S. Thomas dit que si l'on considère la vertu du sacrement de l'Eucharistie en elle-même, cette vertu qui procède de la passion de Notre-Seigneur, source de la rémission des péchés, est assez grande pour effacer toute faute, quelque grave qu'on la suppose. Mais si l'on considère celui qui reçoit le sacrement, il peut se faire que ses dispositions opposent un obstacle aux effets que produirait

1. *Utrum effectus hujus sacramenti sit remissio peccati mortalis?* — Videtur quod, etc. Sed contra est quod dicitur (*I Cor.*, XI, 29) : *Qui manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit;* dicit autem Glossa ibidem, quod *ille manducat et bibit indigne*, qui in crimine est, vel irreverenter tractat; et talis manducat, et bibit sibi judicium, id est damnationem. — Ergo ille qui est in peccato mortali, per hoc quod accipit hoc sacramentum, magis accumulat sibi peccatum, quam remissionem sui peccati consequatur.

Respondeo dicendum quod virtus hujus sacramenti potest considerari dupliciter : uno modo secundum se ; et sic hoc sacramentum habet virtutem ad remittendum quæcumque peccata ex passione Christi quæ est fons et causa remissionis peccatorum. Alio modo potest considerari per comparationem ad eum qui recipit hoc sacramentum, prout in eo invenitur vel non invenitur impedimentum percipiendi hujus sacramenti effectum. Quicumque autem habet conscientiam peccati mortalis, habet in se impedimentum percipiendi effectum hujus sacramenti, eo quod non est conveniens susceptor hujus sacra-

en lui le sacrement, si rien ne contrariait son action. L'obstacle capable d'empêcher la Sainte Eucharistie d'exercer toute sa vertu est le péché mortel, car celui qui en est coupable n'est pas dans les dispositions voulues pour la recevoir. Il ne vit pas spirituellement, et la vie spirituelle est nécessaire pour prendre un aliment spirituel. Il ne peut pas s'unir à Jésus-Christ tant qu'il demeure attaché au péché mortel. La communion en pareil cas, loin d'effacer les péchés, en ajoute un nouveau à ceux qui souillaient déjà l'âme.

La conclusion qui ressort de cet enseignement est donc que si le sacrement de l'Eucharistie n'efface pas le péché mortel, ce n'est pas à l'insuffisance du sacrement, mais à la mauvaise disposition de celui qui le reçoit qu'il faut l'attribuer; il l'effacerait si un cas se présentait où cette disposition mauvaise n'accompagnât pas le péché, mais il n'est pas institué pour cette fin; il doit nourrir l'âme et non pas la ressusciter. Examinons maintenant la question avec quelque détail.

Les hérétiques modernes ont prétendu que l'Eucharistie a pour premier et principal effet d'effacer les péchés mortels, et que, par conséquent, l'homme coupable de fautes de cette espèce pourrait la recevoir. Luther l'a dit en propres termes, dans son discours sur la préparation au sacrement de l'Eucharistie (lib. *de cap. Babyl.*, cap. *de Eucharistia*). Calvin l'a dit aussi. Mais puisqu'ils enseignent d'autre part que la foi remet les péchés, et que ceux qui ont la foi reçoivent seuls l'Eucharistie, comment ce sacrement remettrait-il des péchés qui déjà seraient effacés?

Luther, Calvin et leurs sectateurs ne manquaient pas, du reste, de motifs apparents pour appuyer leur opinion. Ils pouvaient allé-

menti; tum quia non vivit spiritualiter, et ita non debet spirituale nutrimentum suscipere, quod non est nisi viventis; tum quia non potest uniri Christo (quod fit per hoc sacramentum) dum est in affectu peccandi mortaliter. Et ideo, ut dicitur (lib. *de Eccles. dog.*, cap. LIII) : « Si mens in affectu peccandi est, gravatur magis Eucharistiæ perceptione quam purificetur. » Unde hoc sacramentum, in eo qui ipsum percepit in conscientia peccati mortalis, non operatur remissionem peccati.

Potest tamen hoc sacramentum operari remissionem peccati dupliciter : uno modo non perceptum actu sed voto; sicut cum quis prius justificatur a peccato; alio modo etiam perceptum ab eo qui est in peccato mortali, cujus conscientiam et affectum non habet : forte enim primo non fuit sufficienter contritus, sed devote ac reverenter accedens consequetur per hoc sacramentum gratiam charitatis quæ contritionem perficiet, et remissionem peccati. (S. THOM., III, q. LXXIX, art. 3.)

guer que : 1° Dans la consécration même, il est dit que le sang de Jésus-Christ est *le sang du nouveau Testament*, qui sera *répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés*. Le sang eucharistique est appelé *le sang du nouveau Testament*, parce qu'il contient le nouveau pacte de rémission des péchés. 2° L'Eucharistie contient la chair du Christ, qui, dit S. Cyrille [1], communique la vie. 3° Le concile de Florence dit que le sacrement de l'Eucharistie nous incorpore à Jésus-Christ. 4° Le concile de Trente ne condamne que ceux qui prétendent voir dans la rémission des péchés le premier et principal fruit de l'Eucharistie ; il ne nie donc pas qu'elle les remette. 5° Les SS. Pères n'hésitent pas à reconnaître au sacrement de l'Eucharistie la vertu de remettre les péchés. 6° Un aliment peut bien être un remède propre à rendre la santé, en même temps qu'il a la vertu de nourrir. On ne peut refuser cette double efficacité à l'Eucharistie, puisque l'Église constate qu'elle guérit les maladies des âmes, lorsqu'elle demande que ce sacrement soit la force des faibles et la purification de leurs crimes. Dans toutes les liturgies anciennes, il se trouve une oraison par laquelle on réclame que ce sacrement serve à la rémission des péchés.

Toutes ces raisons ont une grande valeur ; mais il faut distinguer dans la conclusion qu'on en tire, pour ne pas leur faire dire ce qu'elles ne signifient pas.

La Sainte Eucharistie a la vertu évidemment de remettre les péchés quels qu'ils soient, comme nous l'avons dit d'abord avec S. Thomas, mais ce n'est pas directement et en raison de son institution qu'elle le fait, ce n'est qu'indirectement, par accident, lorsque certaines circonstances se présentent.

Le saint concile de Trente s'est suffisamment expliqué sur cette matière pour qu'on ne puisse plus dire, sans tomber dans l'hérésie, que celui qui s'approche de l'Eucharistie, en sachant bien qu'il est coupable de quelque faute mortelle, obtient, par cet acte même, le pardon de sa faute.

Énumérant au chapitre II de la XIIIe session les effets que ce sacrement est appelé à produire, en vertu de son institution, il ne mentionne pas la rémission des péchés, mais il enseigne qu'il a été institué comme un aliment et un remède, dont la vertu est de

1. S. Cyrill., epist. *ad Nestor. in concil. Ephes.*

nous délivrer des fautes de chaque jour, et de nous préserver des péchés. Dans la même session, il promulgue ce canon : « Si « quelqu'un dit, soit que le principal fruit de la Très Sainte Eu- « charistie est la rémission des péchés, soit qu'il n'en découle pas « d'autres effets, qu'il soit anathème » (Sess. XIII, can. 5). Assurément, si le sacrement de l'Eucharistie avait été institué avant toute chose pour la rémission des péchés, cette rémission serait son premier et principal effet. De plus, s'il avait été institué pour la rémission du péché mortel, il ne serait pas nécessaire de recevoir l'absolution qui efface ces péchés avant de s'en approcher. Or le saint concile de Trente définit encore dans la même session, que la foi n'est pas une disposition suffisante pour recevoir la Sainte Eucharistie, et qu'il faut nécessairement se confesser avant de communier, à moins qu'il ne soit vraiment impossible de le faire, lorsqu'on se sait en état de péché mortel [1].

Tel a toujours été l'enseignement des Pères et des Docteurs. Aussi la pratique de la sainte Église fut-elle en tout temps de refuser la sainte communion aux catéchumènes et aux pénitents publics, tant qu'ils n'avaient pas reçu l'absolution ; le premier concile de Nicée (cap. XXI) et celui d'Ancyre en font foi. La raison seule suffirait, du reste, pour montrer qu'il en doit être ainsi. En effet, le sacrement de l'Eucharistie a été institué pour nous servir de nourriture et d'aliment. Les aliments supposent la vie, or l'homme ne possède la vie spirituelle que s'il est dans la grâce de Dieu. Il faut donc, pour prendre cet aliment, pour recevoir la Sainte Eucharistie, vivre d'abord de la vie de la grâce. D'autre part, il y a déjà deux sacrements institués directement pour la rémission des péchés mortels, et ces deux suffisent, car l'un remet les péchés commis avant le Baptême, et l'autre les péchés dont les chrétiens baptisés se sont rendus coupables. Dieu ne fait rien d'inutile et il n'a pas institué plusieurs sacrements ayant la même fin, et tendant directement au même effet. A quoi servirait un troisième sacrement dont la raison d'être serait principalement, et avant tout, la rémis-

1. Si quis dixerit solam fidem esse sufficientem præparationem ad sumendum sanctissimæ Eucharistiæ sacramentum, anathema sit. Et ne tantum sacramentum indigne atque ideo in mortem et condemnationem sumatur, statuit atque declarat ipsa sancta Synodus, illis quos conscientia peccati mortalis gravat, quantumcumque etiam se contritos existiment, habita copia confessoris, necessario præmittendam confessionem sacramentalem. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, can. 11.)

sion de ces péchés qu'effacent soit le Baptême, soit le sacrement de Pénitence?

Il ne sera pas difficile de montrer que les motifs allégués par les hérétiques, pour appuyer leur doctrine, qui donne à l'Eucharistie la rémission des péchés pour premier et principal effet, n'ont pas la portée qu'ils leur supposent.

Les paroles de la consécration sur lesquelles ils s'appuient : *Le sang du nouveau Testament qui sera répandu pour plusieurs, pour la rémission des péchés*, sont de celles que le prêtre prononce par mode de récit, et elles ont eu leur plein et entier accomplissement dans la passion de Notre-Seigneur : ce fut alors que le sang du nouveau Testament fut versé pour la rémission des péchés, parce que la condition sous laquelle la rémission des péchés avait été promise fut alors accomplie. Et si l'on voulait appliquer ces paroles au sang de Notre-Seigneur actuellement présent dans le Saint-Sacrement, lorsque le prêtre les prononce, il faudrait dire que la Sainte Eucharistie n'est pas seulement un sacrement, mais aussi un sacrifice, et que ce sacrifice opère en nous la rémission des péchés ; car c'est une des fins du sacrifice de la messe. On peut dire encore que le sang précieux contenu dans le calice est un nouveau testament, car le testament est le signe de la volonté du testateur et de sa promesse. Or cet adorable sacrement est le signe irréfragable de la volonté de Dieu, infiniment bienveillante pour nous et prompte à nous remettre nos péchés.

S. Cyrille a bien raison de dire que la chair de Jésus-Christ est vivifiante, mais dans ce sens qu'elle augmente et entretient la vie ; de plus, elle fait quelquefois sortir l'âme de la mort du péché, comme nous le dirons, mais cet effet n'est qu'indirect et accidentel. Le saint concile de Trente, tout en frappant d'anathème les hérétiques qui présentent la rémission des péchés comme l'effet direct et principal du sacrement de l'Eucharistie, reconnaît cependant qu'il concourt en quelque manière à leur rémission, en procurant la grâce de n'y pas tomber ; c'est une sorte de rémission antérieure plus parfaite et plus désirable que celle qui ne vient qu'après le péché commis ; car la grâce est plus grande d'être préservé du péché que d'en être relevé après la chute.

Lorsque les Pères proclament l'efficacité de la Très Sainte Eucharistie pour la rémission des péchés, ce n'est pas du sacrement

qu'ils entendent parler, mais du sacrifice ; ou s'ils l'entendent du sacrement, c'est en ce sens que la Sainte Eucharistie nous éloigne du péché mortel et efface le péché véniel. S'ils parlent du péché mortel, ce n'est pas de la rémission du péché lui-même, mais de la peine qui lui est due, qu'il faut entendre leurs paroles. Et même, s'agirait-il du péché et non de la peine encourue par lui, il faut encore considérer qu'il peut être question, comme le dit S. Thomas (*ibid.*, ad 1), premièrement des péchés cachés, ignorés de ceux mêmes qui en sont coupables, et qui sont effectivement remis par la vertu du sacrement ; en second lieu, d'une rémission indirecte, due aux sentiments de contrition que la Sainte Eucharistie éveille ; troisièmement, des péchés futurs qu'elle donne les moyens d'éviter.

Enfin il est bien vrai que la Sainte Eucharistie n'est pas seulement un aliment mais aussi un remède. Elle nous purifie des péchés véniels, préserve notre âme des faiblesses futures et de la mort par le péché mortel. Mais ce médicament précieux n'a pas la vertu de rendre la vie aux morts. Dieu a institué deux sacrements pour opérer ce grand miracle de la résurrection des âmes, le Baptême et la Pénitence, et c'est assez, parce qu'ils suffisent pour toutes les circonstances.

Cependant S. Thomas enseigne que le très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie concourt à la rémission des péchés, de deux manières. En premier lieu, il y concourt en ce sens que le Baptême et la Pénitence ne vont pas sans un désir, au moins implicite, de la Sainte Eucharistie : elle est le but auquel ils tendent; sa réception est l'acte par excellence auquel ils préparent. La Sainte Eucharistie est donc pour quelque chose dans la justification que procurent le Baptême ou le sacrement de Pénitence.

Mais il est une autre manière de remettre le péché où l'on voit plus nettement l'action du Très Saint Sacrement. Il peut arriver qu'un pécheur n'ait pas conscience d'un péché mortel qu'il a commis : c'est, par exemple, une faute qu'il regarde comme vénielle, quoique très grave en réalité, et dont il n'éprouve pas une contrition parfaite, mais uniquement quelque regret, un peu d'attrition. Dans ce cas ou dans d'autres semblables, la Sainte Eucharistie effacera-t-elle le péché directement, par sa vertu sacrmentelle, *ex opere operato*, comme le ferait l'absolution du prêtre? Telle est la question qui divise les théologiens catholiques.

Quelques docteurs, au premier rang desquels il faut citer S. Bo-

naventure et Alexandre de Halès, enseignent que si quelqu'un ainsi coupable s'approche de bonne foi du Très Saint Sacrement, Dieu lui donne, par pure bienveillance, la grâce de se disposer de telle sorte qu'il reçoive le pardon du péché mortel qui lui est caché: mais en même temps ils sont d'avis que le sacrement n'agit pas, en cette circonstance, *ex opere operato ;* cette rémission n'est pas un effet proprement sacramentel. Vasquez dit que l'opinion de S. Thomas n'est pas éloignée de celle de S. Bonaventure, ou plutôt que les deux n'en sont qu'une. La pensée du Docteur Angélique est, selon lui, que Dieu donne des secours actuels à ceux qui s'approchent avec bonne foi de la sainte communion, pour les aider à concevoir une véritable contrition de leur péché, contrition qui efface immédiatement la faute. A l'appui de cette opinion, on peut dire que l'on ne voit nulle part, ni dans la Sainte Écriture, ni dans les conciles, ni dans les écrits des Pères, que le sacrement de l'Eucharistie remette par sa propre vertu, et en agissant comme sacrement, leurs péchés cachés, à ceux qui en sont coupables, et qui n'éprouvent qu'un sentiment de regret de leurs fautes, qui n'est pas la véritable contrition. Néanmoins, l'opinion contraire est plus généralement admise, et semble plus conforme à la vérité.

Nous dirons donc, à la suite des principaux disciples de S. Thomas, que le sacrement de l'Eucharistie tient de son institution même la vertu de remettre les péchés mortels, à deux conditions cependant : la première, que ces péchés ne soient pas connus comme mortels, ni même comme probablement mortels, par celui qui les a commis. La seconde, que celui qui reçoit le sacrement en cet état de conscience ait le degré d'attrition requis pour que tout sacrement puisse opérer son effet et procurer la justification. Tel est, en réalité, l'enseignement de S. Thomas, que Vasquez s'efforce, comme il le fait souvent, de détourner de son sens naturel, afin de l'accommoder à ses propres vues. La conclusion de l'article du saint Docteur est que le sacrement de l'Eucharistie opère la rémission des péchés ; mais s'il ne l'opérait uniquement que parce que Dieu donnerait des grâces de contrition à ceux qui le recevraient, ce ne serait plus le sacrement qui justifierait; on ne peut regarder comme effet propre du sacrement que ce qu'il opère directement par lui-même, en raison de sa vertu propre.

Du reste, S. Thomas enseigne ailleurs que celui qui reçoit la

Sainte Eucharistie, étant coupable de quelque péché mortel, mais de bonne foi, et ignorant sa culpabilité, non seulement ne pèche pas, mais, qui plus est, obtient la rémission du péché, en vertu du sacrement [1]. Telle est la vraie pensée de S. Thomas adoptée par presque tous les docteurs et les théologiens. Qu'il nous suffise de citer Duns Scot, Durand, S. Antonin, Sylvester, Cajétan, Nugnus, Suarez, Véga, Soto, Henriquez, etc. La raison qu'ils apportent de leur opinion est que tous les sacrements produisent leur effet, lorsque ceux qui les reçoivent n'y mettent pas d'obstacle ; le concile de Trente l'a ainsi défini (VIIe *session*, canon 6) ; celui qui ne se croit pas coupable de péché mortel, et qui éprouve un véritable regret de ses fautes en s'approchant de la sainte communion, ne met pas d'obstacle à l'action du sacrement et par conséquent il reçoit la grâce. Le sacrement de l'Eucharistie contient la source de la grâce qui est Jésus-Christ : comment imaginer que Jésus-Christ se donne à celui qui le reçoit dans ce sacrement sans mettre volontairement d'obstacle à sa grâce, et que cependant il la lui refuse ?

Mais il ne faut pas oublier que les deux conditions requises, comme nous l'avons dit, pour que la sainte communion efface le péché mortel, sont absolument indispensables.

Il est nécessaire que celui qui reçoit la sainte communion en état de péché mortel soit de bonne foi, c'est-à-dire qu'il ignore involontairement la faute dont il est coupable, ou que la gravité de cette faute ne lui semble pas ce qu'elle est en réalité. Il est nécessaire, en second lieu, qu'il ait l'attrition ou la contrition imparfaite de ce péché s'il le connaît en particulier, ou de tous ses péchés en général, s'il ne le connaît pas. Il peut fort bien arriver que quelqu'un ait péché mortellement et oublié son péché ; il peut arriver aussi qu'on se trompe sur la gravité de la faute ; il peut se faire que l'absolution reçue n'ait pas été valide pour quelque raison ignorée du pénitent ; il peut se faire enfin qu'un prêtre ayant péché se trouve dans la nécessité absolue d'offrir le Saint Sacrifice sans s'être confessé d'abord, et sans avoir la contrition parfaite de sa faute, mais seulement l'attrition. Dans toutes ces circonstances et d'autres encore, le sacrement de l'Eucharistie effacera par lui-même le péché, pourvu que celui qui le

1. Imo magis ex vi sacramenti peccati remissionem consequitur. (S. Thom., IV, d. ix, q. ii, art. 3, q. 2.)

reçoit ait un regret sincère de l'avoir commis. Si ce regret d'avoir péché est indispensable même pour ceux qui reçoivent le Baptême, à plus forte raison le sera-t-il pour que le sacrement de l'Eucharistie, qui n'a pas été institué directement comme le Baptême en vue d'effacer le péché, l'efface néanmoins.

Nous pouvons conclure que le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie remet, par sa propre vertu, les péchés mortels, et qu'il tient cette efficacité de son institution; cependant il ne la possède que secondairement, et ne l'exerce qu'en cas de nécessité, lorsque celui qui le reçoit n'y met pas obstacle.

Rien dans les écrits des Pères ne s'oppose à cette conclusion. D'autre part, il n'est pas nécessaire que le sacrement de l'Eucharistie révèle directement et immédiatement un effet qu'il ne produit que secondairement, et par accident; c'est assez qu'il l'indique en quelque manière, ce qui arrive dans le cas présent. La nourriture qui convertit celui qui la prend en elle-même, signifie d'une manière suffisante la résurrection de celui qui s'en nourrit dignement. Cette nourriture est la vie, puisque c'est Jésus-Christ lui-même; si elle convertit en elle-même celui qui la reçoit, certainement la vertu ne lui manque pas pour lui rendre la vie en cas de mort, pourvu qu'il ne mette pas volontairement obstacle à la vie qu'elle lui apporte. D'autant plus que le pécheur mort sous certain rapport, parce qu'il n'a pas la charité, est encore vivant par la foi. Il peut, grâce à elle, agir et se disposer à la vie; or, il arrive quelquefois qu'une nourriture ou qu'un médicament rend la santé à un malade qui n'avait plus qu'un souffle de vie, et que l'on considérait comme perdu sans ressource. Ces réflexions sont de Suarez traitant cette question.

IV.

LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE EST UN GAGE DE LA VIE ÉTERNELLE

Notre-Seigneur Jésus-Christ a dit : *Celui qui mange ce pain vivra éternellement : Qui manducat hunc panem vivet in æternum* (*Joann.*, VI, 59); or, dit S. Thomas, la vie éternelle est la vie de la gloire, il faut donc compter cette vie parmi les biens que procure le très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie [1].

1. *Utrum effectus hujus sacramenti sit adeptio gloriæ?* — Videtur quod effectus, etc. Sed contra est quod dicitur (*Joann.*, VI, 52) : Si quis manducave-

La Sainte Eucharistie contient Notre-Seigneur Jésus-Christ et représente sa passion ; or c'est lui qui nous ouvre la porte du ciel, et c'est par sa passion qu'il le fait. De plus, il nous donne dans l'Eucharistie sa chair à manger, et il nous la donne comme une nourriture qui fait vivre éternellement, qui rend incorruptibles et immortels ceux qui la prennent.

Tout aliment naturel a pour fin de conduire l'homme à la perfection de son développement; l'aliment spirituel a le même but; il doit conduire celui qui s'en nourrit à l'état de perfection qui, pour l'âme immortelle et élevée à l'état surnaturel par le Baptême, n'est autre que la gloire du ciel. Nous en trouvons une image dans ce pain cuit sous la cendre, que le prophète Élie reçut de la main d'un ange, et qui lui communiqua la force de marcher jusqu'à la montagne d'Oreb, appelée la montagne de Dieu. (*III Reg.*, XIX.) Aussi la sainte Église, dans une antienne de l'office du Très Saint Sacrement, donne-t-elle à l'Eucharistie le titre de gage de la gloire future : *Pignus futuræ gloriæ.* Elle adresse encore cette prière au Seigneur : « Faites que tous nos désirs soient comblés « par la jouissance éternelle de votre divinité, que figure à l'avance « la réception temporelle de votre précieux corps et de votre « sang [1]. » S. Irénée, S. Jérôme, S. Cyrille, S. Léon, S. Chrysostome, S. Ambroise, et on peut dire en général tous les Pères, sont d'accord pour considérer la gloire éternelle comme un des fruits de la Sainte Eucharistie. Aussi le concile de Trente n'hésite-t-il

rit ex hoc pane vivet in æternum. Sed vita æterna est vita gloriæ. Ergo effectus hujus sacramenti est adeptio gloriæ.

Respondeo dicendum quod in hoc sacramento potest considerari et id ex quo habet effectum, scilicet usus sacramenti et species ejus. — Et quantum ad utrumque competit huic sacramento quod causet adeptionem vitæ æternæ. Nam ipse Christus per suam passionem aperuit nobis aditum vitæ æternæ, secundum illud (*Hebr.*, IX, 15) : *Novi testamenti mediator est ; ut morte intercedente qui vocati sunt accipiant repromissionem æternæ hæreditatis.* Unde et in forma hujus sacramenti dicitur : *Hic est calix sanguinis mei, novi et æterni testamenti.* Similiter etiam refectio cibi spiritualis et unitas significata per species panis et vini habentur quidem in præsenti, sed imperfecte ; perfectio autem in statu gloriæ. Unde Augustinus dicit (super illud *Joann.*, VI : *Caro mea vere est cibus*, tract. XVI *in Joann.*, aliquant. ante fin.) : « Cum cibo et potu id appetant homines ut non esuriant neque sitiant, hoc veraciter non præstat nisi iste cibus et potus qui eos a quibus sumitur immortales et incorruptibiles facit in societate sanctorum, ubi pax erit, et unitas plena atque perfecta. (S. THOM., III, q. LXXIX, art. 2.)

1. Fac nos divinitatis tuæ sempiterna fruitione repleri, quam pretiosi corporis et sanguinis temporalis perceptio præfigurat.

pas à déclarer, à la suite de S. Thomas, que Jésus-Christ a voulu faire de cet adorable sacrement le gage de notre gloire future et de notre immortelle félicité [1]. Ce n'est pas assez, le concile déclare son désir de voir tous les fidèles s'approcher souvent, avec une grande dévotion et une ardente piété, du très saint sacrement de l'Eucharistie, qui leur donnera la vie et la santé perpétuelle de l'âme, les rendant ainsi assez forts pour achever heureusement le pèlerinage de la vie présente, malgré ses misères, et d'arriver à la patrie céleste. Là, ils mangeront sans voile ce même pain des anges, qui leur est donné maintenant sous les apparences sacramentelles [2].

Si l'on demande maintenant pourquoi la Sainte Eucharistie est un gage de la vie éternelle pour ceux qui la reçoivent, nous dirons que quiconque a été sanctifié par le Baptême ou par la Pénitence ne peut arriver au ciel que s'il conserve jusqu'à la fin la grâce habituelle, que l'un ou l'autre de ces sacrements lui a communiquée. La gloire éternelle est le prix de la persévérance; or de tous les moyens de persévérer dans la grâce de Dieu, le plus puissant est sans contredit la réception fréquente du sacrement de l'Eucharistie; c'est pour assurer la persévérance qu'il nous a été donné. L'on comprend bien d'ailleurs que Notre-Seigneur Jésus-Christ déploie toutes les ressources de sa grâce, pour empêcher de se perdre les fidèles qui l'ont reçu avec une véritable piété, par la sainte communion, et lui ont donné l'hospitalité, non seulement dans leur maison comme Marthe et Marie-Madeleine, mais dans leur chair et dans leur âme. On serait tenté de croire que la perte finale d'une âme qui a fait la sainte communion avec des dispositions parfaites, ne fût-ce qu'une fois pendant le cours de sa vie mortelle, est moralement impossible. C'est pour cela que l'on attache tant de prix à bien préparer les enfants à leur première communion.

1. Pignus præterea id esse voluit futuræ nostræ gloriæ, et perpetuæ felicitatis. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. II.)

2. Hæc sacra mysteria corporis et sanguinis ejus, ea fidei constantia et firmitate, ea animi devotione, ea pietate et cultu credant et venerentur, ut panem illum supersubstantialem frequenter suscipere possint, et is vere eis sit animæ vita, et perpetua sanitas mentis, cujus vigore confortati et hujus miseræ peregrinationis itinere ad cœlestem patriam pervenire valeant, eumdem panem Angelorum, quem modo sub sacris velaminibus edunt, absque ullo velamine manducaturi. (*Concil. Trid.*, sess. XIII, cap. VIII.)

V.

LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE EST UNE SOURCE DE DOUCEURS ET DE CONSOLATIONS POUR L'AME

Le concile de Florence compare les effets de la Très Sainte Eucharistie sur l'âme à ceux que produit la nourriture corporelle. Celle-ci ne nourrit pas seulement, elle flatte le goût, procure d'agréables sensations et un bien-être général. Il en est ainsi de la Sainte Eucharistie; elle est remplie de douceurs pour ceux qui la reçoivent : ils y trouvent des jouissances ineffables auxquelles les plaisirs purement naturels ne sauraient être comparés. Cet adorable sacrement produit infailliblement cet effet, pourvu que celui qui le reçoit n'y mette pas d'obstacles : or ces sortes d'obstacles ne sont pas toujours des fautes ; il suffit de quelque préoccupation qui survient indépendamment de la volonté, pour empêcher de goûter les douceurs qui accompagnent une communion bien faite. Il peut arriver aussi que Dieu se réserve de faire éprouver ces effets de la communion, en un autre moment où ils seront plus salutaires.

Le concile de Vienne déclare que dans le sacrement de l'Eucharistie se trouve toute suavité : c'est la douceur du Seigneur lui-même que l'on y goûte [1]. S. Ambroise dit qu'il enivre le cœur des fidèles et leur fait oublier tous les soins, les sollicitudes de ce monde et la crainte de la mort [2], et pour le prouver, il cite plusieurs passages de la Sainte Écriture et de S. Cyprien. Tertullien faisait allusion à cet effet de la Sainte Eucharistie, lorsqu'il disait : « La chair est nourrie du corps et du sang de Jésus-Christ pour « que l'âme s'engraisse de Dieu lui-même [3]. » On se sert ordinairement, pour faire ressortir la même vérité, de ces paroles du Roi-Prophète : *Vous réservez, ô Dieu, une pluie volontaire pour votre héritage; il a été affaibli, mais vous, vous l'avez fortifié. Vos animaux y habiteront; vous avez, ô Dieu, préparé, dans*

1. In hoc sacramento habetur omne delectamentum, et omnis saporis suavitas, ipsaque dulcedo Domini degustatur. (*Concil. Vienn., de reliquiis et vener. sanctorum.*)

2. Inebriat affectus fidelium, ut curam sæculi hujus, metum, sollicitudinemque deponant. (S. AMBROS., *De mysteriis*, cap. VIII.)

3. Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut anima de Deo saginetur. (TERTULL., *De resurr. carnis*, cap. VIII.)

votre douceur, une nourriture *au pauvre* [1]. David avait premièrement en vue la manne, lorsqu'il s'exprimait ainsi ; mais la manne est une des figures les plus expressives du très saint sacrement de l'Eucharistie.

Nous pouvons donc regarder comme certain que Notre-Seigneur, en instituant l'Eucharistie, a donné à ce sacrement une vertu particulière pour réjouir les fidèles qui le reçoivent. Rien ne s'accorde mieux avec la fin de ce sacrement, qui est de nourrir les âmes et d'entretenir une sincère amitié entre elles et le Seigneur. Aussi voit-on ordinairement régner dans les communautés ferventes, et même chez les personnes séculières qui communient souvent avec dévotion, une sérénité d'âme, une douce joie, que le monde ne s'explique pas et qu'il ne saurait ressentir. Jésus-Christ a rassemblé en quelque sorte toutes les richesses de son amour pour les hommes, dans l'Eucharistie, selon l'expression du concile de Trente [2] ; comment n'y aurait-il pas mis ce qui était le plus capable de les attirer vers ce sacrement? Comment leur aurait-il refusé d'y trouver quelque douceur?

La joie spirituelle, la douceur qui accompagne la réception de la Sainte Eucharistie, lorsque rien n'y met obstacle, procède de la ferveur qu'elle excite dans l'âme. La ferveur est une ardeur de charité qui fait que l'on aime Dieu, au point de chercher à lui plaire par l'accomplissement, non seulement des devoirs nécessaires, mais de tout ce que l'on croit lui devoir être agréable. Le mot *ferveur* vient du latin *fervere*, que l'on applique à l'eau lorsque, sous l'action de la chaleur, elle se dilate, remplit le vase qui la contient, et s'efforce de se répandre au dehors. La charité, lorsqu'elle est fervente, c'est-à-dire ardente, ne se contente pas du nécessaire; elle dépasse les limites du strict devoir : il lui faut des œuvres de surérogation.

De cette ferveur que la Sainte Eucharistie excite au moment qu'il plaît au Seigneur, procèdent la délectation et la douceur dont parle S. Thomas, lorsqu'il dit que l'âme est spirituellement délectée, qu'elle est en quelque sorte enivrée par la douceur de la bonté divine, selon ces paroles du Cantique : *Mangez, mes amis, et buvez,*

1. Pluviam voluntariam segregabis, Deus, hæreditati tuæ, et infirmata est, tu vero perfecisti eam ; animalia tua habitabunt in ea; parasti in dulcedine tua pauperi Deus. (*Ps.* LXVII, 10, 11.)

2. Christus in hoc sacramento divitias amoris veluti effudit. (Sess. XIII, cap. II.)

et enivrez-vous, mes très chers [1]. La délectation procède en effet de l'amour et de l'impression que cause la présence de l'objet aimé. La présence d'une chose que l'on n'aime pas ne cause aucun plaisir; on n'en éprouve point non plus en l'absence d'une chose que l'on aime. Il faut, pour qu'il y ait plaisir, la présence et la vue de ce que l'on aime. C'est par la foi que nous considérons Notre-Seigneur Jésus-Christ dans son adorable sacrement; c'est par la foi que nous savourons longuement les douceurs de ce pain divin qui n'est autre chose que le Seigneur lui-même. On ne se hâte pas d'avaler un aliment qui plait; on le mange lentement, pour ne rien perdre du plaisir qu'il procure. Il en est de même du sacrement de l'Eucharistie; lorsqu'on met un temps suffisant à le goûter par la contemplation de ce don de Dieu, on y trouve des douceurs infinies, parce qu'on jouit à loisir de ce que l'on aime par-dessus toute chose, et que l'on possède présent en soi-même. Les douceurs, les consolations que l'on trouve dans la Sainte Eucharistie semblent donc procéder moins directement de ce sacrement que l'amour et la considération qui les produit, et les grâces actuelles, qui inspirent et facilitent les actes de foi et d'amour d'où découle la délectation, sont données à celui qui communie, en vue du sacrement qu'il reçoit.

Il résulte de là que l'état de grâce ne suffit pas pour ressentir les douceurs qui procèdent de la sainte communion, et qu'elle produit par sa propre vertu; il faut correspondre aux secours actuels que l'on reçoit pour émettre les actes de foi et de charité d'où naissent les douceurs et les consolations spirituelles. Il faut de plus que le palais de l'âme ne soit pas malade, que son goût ne soit pas perverti par l'amour des choses de la terre. S'il l'est en effet, il arrive ce que l'on remarque dans les maladies corpo-

1. Dicendum quod hoc sacramentum confert gratiam spiritualiter cum virtute charitatis. Unde Damascenus comparat hoc sacramentum carboni quem Isaias vidit. *Is.*, VI. Carbo enim lignum simplex non est, sed unitum igni; ita et panis communionis non simplex panis est, sed unitus divinitati. Sicut autem Gregorius dicit : « Amor Dei non est otiosus : magna enim operatur si est. » Et ideo per hoc sacramentum, quantum est ex sui virtute, non solum habitus gratiæ et virtutis confertur, sed etiam excitatur in actum secundum illud (*II Cor.*, V, 14) : *Charitas Christi urget nos*. Et inde est quod ex virtute hujus sacramenti anima spiritualiter reficitur, per hoc quod anima spiritualiter delectatur, et quodammodo inebriatur dulcedine bonitatis divinæ, secundum illud (*Cant.*, V, 1) : *Comedite, amici, et bibite, et inebriamini, charissimi*. (S. THOM., III, q. LXXIX, art. 1 ad 2.)

relles ; la présence de Jésus-Christ, même aimé et contemplé, ne cause aucune joie, comme le malade ne trouve plus de saveur aux aliments qu'il aimait le mieux étant en santé; tout le rebute et lui semble amer.

Mais si la contemplation de Jésus-Christ, que l'on aime et que l'on possède, est la cause de cette douceur spirituelle, de cette joie que la sainte communion fait éprouver à l'âme, on aurait tort de conclure que la durée de cet heureux effet ne dépasse pas celle de la présence de Jésus-Christ dans les espèces eucharistiques, que l'on a reçues. Il faut comparer les effets de la Sainte Eucharistie à ceux des aliments matériels qui entretiennent la vie du corps. Les aliments corporels procurent deux jouissances bien distinctes ; ils flattent le goût au moment où on les mange ; mais on jouit encore d'eux lorsqu'ils sont dans l'estomac ; il reste un arrière-goût qui fait plaisir, un souvenir qui est agréable, des vapeurs qu'un vin généreux fait monter au cerveau, un bien-être général qui dispose aux expansions de la joie. Nous pouvons dire que quelque chose de semblable a lieu dans la sainte communion. Le temps de la présence corporelle de Notre-Seigneur en celui qui communie est sans doute le plus abondant en jouissances spirituelles, si l'on sait en profiter, mais il dure relativement peu. Seulement il laisse après lui l'odeur, le goût de l'aliment divin que l'on a pris ; il laisse des lumières qui illuminent et réjouissent l'intelligence, des flammes qui embrasent le cœur; il produit une sorte d'ivresse ; mais que cette ivresse est différente de celle que l'on trouve dans les excès de la boisson ! *Que mon calice enivrant est excellent, ô mon Dieu !* s'écrie S. Cyprien après le prophète David [1]. Le calice du Seigneur enivre ceux qui le boivent ; mais c'est pour les rendre sobres, pour soumettre leur esprit aux règles de la sagesse spirituelle, pour que, délivrés du goût des choses du siècle, ils portent toutes leurs pensées vers Dieu. Et de même que le vin commun, lorsqu'on le boit, dégage l'esprit, réjouit l'âme et dissipe toute tristesse, le sang du Seigneur, breuvage salutaire, doit, lorsqu'on l'a pris, faire disparaître jusqu'au souvenir du vieil homme, et oublier la vie que l'on a menée dans le siècle. Il doit dissiper la tristesse et le chagrin dont le cœur était étreint au souvenir des péchés, et ne laisser de place qu'à la joie causée par le pardon de

1. Calix meus inebrians quam præclarus est. (*Ps.* XXII, 5.)

Dieu [1]. Ce second effet ne dépend pas nécessairement de la présence du sacrement, au point qu'il cesse lorsque les espèces sacramentelles sont dissoutes. Les aliments corporels ont une action qui persévère, même lorsqu'ils sont transformés en une autre substance ; le sang généreux résultant de leur assimilation produit, pendant quelque temps encore, la dilatation du cœur et la joie. Pourquoi la grâce sanctifiante et permanente, que la Sainte Eucharistie apporte dans l'âme, n'aurait-elle pas cette vertu de la réjouir spirituellement, de chasser les pensées de tristesse, et d'éloigner tout ce qui pourrait troubler le cœur?

VI.

LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE REMET LES PÉCHÉS VÉNIELS [2]

Le Catéchisme du concile de Trente, publié par ordre du pape S. Pie V, dit en propres termes : « L'Eucharistie remet les péchés « légers qu'on appelle ordinairement véniels ; et pour user de la « comparaison avec la nourriture temporelle, comme cette nourri« ture répare ce que la chaleur naturelle diminue tous les jours en « nous de notre substance, de même aussi l'Eucharistie, en effa« çant toutes les fautes légères que l'ardeur de la concupiscence « nous fait commettre tous les jours contre Dieu, répare ce que notre « âme peut perdre de la vie de la grâce. Ce qui a fait dire à S. Am« broise, parlant de ce divin sacrement, que ce pain de chaque « jour doit être pris pour servir de remède aux infirmités que l'on « contracte chaque jour ; ce qu'il faut entendre des péchés auxquels « l'esprit ne se porte point avec plaisir et avec attachement. »

Ce texte du Catéchisme du concile de Trente n'est qu'un abrégé de la réponse que S. Thomas fait à cette question : « Les péchés « véniels sont-ils remis par le sacrement de l'Eucharistie [3] ? »

1. Calix tuus inebrians quam peroptimus ! quod scilicet calix Domini sic bibentes inebriet, ut sobrios faciat, ut mentes ad spiritualem sapientiam redigat, ut a sapore isto sæculari ad intellectum Dei unusquisque resipiscat ; et quemadmodum vino isto communi mens solvitur, et anima relaxatur, et tristitia omnis exponitur ; ita epoto sanguine Domini et poculo salutari, exponatur memoria veteris hominis et fiat oblivio conversationis pristinæ sæcularis ; et mœstum pectus ac triste, quod prius peccatis angentibus premebatur divinæ indulgentiæ lætitia resolvatur. S. CYPRIAN., epist. LXV.

2. Voir PASSERINI, quæst. LXXIX, art. 4.

3. Utrum per hoc sacramentum remittantur peccata venialia? — Videtur quod, etc. Sed contra est quod Innocentius III dicit (*De mysteriis missæ*,

Mais le concile lui-même s'exprime avec non moins de clarté dans le IIe chapitre de la XIIIe session, que nous avons déjà cité plusieurs fois. « Notre Sauveur, dit-il, a voulu que ce sacrement soit pris « comme un antidote qui nous délivre des fautes quotidiennes, et « nous préserve des péchés mortels : *Sumi autem voluit sacra-* « *mentum hoc.... tanquam antidotum, quo liberemur a culpis* « *quotidianis et a peccatis mortalibus præservemur.* » Telle est la doctrine de l'Église, et il serait difficile de citer un Père de l'Église ou un théologien catholique jouissant de quelque autorité qui y contredise ; tous, au contraire, reconnaissent à cet adorable sacrement la vertu de purifier les âmes des fautes légères inhérentes à la faiblesse humaine. Nous n'avons donc pas à établir ce point, mais il nous reste à voir si la Sainte Eucharistie efface les péchés véniels sacramentellement, ou, si l'on veut, immédiatement, directement, en vertu de son institution comme sacrement, ou bien si elle ne le fait que d'une manière indirecte.

Il est indubitable que la Sainte Eucharistie, lorsqu'on la reçoit dignement, excite dans l'âme une plus grande ardeur de charité. C'est là un de ses effets propres et directs comme sacrement ; il est donc impossible qu'elle n'efface pas les péchés véniels qui ne peuvent exister simultanément avec une charité ardente. Elle les détruit donc et les fait disparaître. Mais cet effet de la Sainte Eucharistie est-il un effet sacramentel ? Le produit-elle *ex opere operato*, c'est-à-dire, suffit-il que l'on reçoive avec les dispositions strictement requises le sacrement de l'Eucharistie, pour que tous les péchés véniels soient effacés ?

lib. IV, cap. XLIV), quod « hoc sacramentum venialia delet et cavet mortalia. »
Respondeo dicendum quod in hoc sacramento duo possunt considerari, scilicet ipsum sacramentum, et res sacramenti. Et ex utroque apparet quod hoc sacramentum habet virtutem ad remissionem venialium peccatorum. Nam hoc sacramentum sumitur sub specie cibi nutrientis. Nutrimentum autem cibi est necessarium corpori ad restaurandum id quod quotidie deperditur per actionem caloris naturalis. Spiritualiter autem quotidie aliquid in nobis deperditur ex calore concupiscentiæ per peccata venialia quæ diminuunt fervorem charitatis, ut in secunda parte habitum est. (II. II, quæst. XXIV, art. 10.) Et ideo competit huic sacramento ut remittat peccata venialia. Unde et Ambrosius dicit (*de Sacramentis*, lib. IV, cap. IV implic.), quod iste panis quotidianus sumitur in remedium quotidianæ infirmitatis. Res autem hujus sacramenti est charitas, non solum quantum ad habitum, sed etiam quantum ad actum, qui excitatur in hoc sacramento per quem peccata venialia solvuntur. Unde manifestum est quod virtute hujus sacramenti remittuntur peccata venialia. (S. THOM., III, q. LXXIX, art. 4.)

S. Thomas ne le croit pas. « Il n'est pas nécessaire, dit-il, que « le sacrement d'Eucharistie efface toujours tous les péchés vé- « niels, mais seulement à proportion de la dévotion de chacun, « parce que la rémission des fautes vénielles n'est pas l'effet très « prochain de ce sacrement, mais il n'en est qu'une conséquence, « comme il a été suffisamment prouvé [1]. »

Le texte du concile de Trente que nous avons cité n'est nullement opposé à cet enseignement du Docteur Angélique. Le concile affirme que le sacrement de l'Eucharistie nous délivre des fautes quotidiennes ; et il faut l'entendre en ce sens qu'il nous en délivre *ex opere operato*, par sa propre vertu, du moment que nous le recevons. L'opinion embrassée par S. Thomas ne dit pas le contraire, puisqu'elle reconnaît que le sacrement de l'Eucharistie a pour effet propre d'exciter la ferveur de la charité, ferveur qui n'est pas compatible avec le péché véniel, et qui par conséquent le détruit. Mais elle ne considère pas cet effet comme le fruit immédiat de la Sainte Eucharistie. Elle le produit par sa propre vertu, comme sacrement, mais au moyen de la charité qu'elle excite. Le saint concile ne dit rien qui ne s'accorde parfaitement avec cette proposition.

Quelqu'un dira peut-être : Le sacrement agissant *ex opere operato* obtient infailliblement son effet, pourvu que celui qui le reçoit n'y apporte pas d'obstacle, de telle sorte que celui même qui le reçoit sans y penser, parce qu'une distraction naturelle s'est emparée de son esprit, n'en reçoit pas moins la grâce sacramentelle. Cependant, en pareil cas, on ne peut pas dire qu'il s'allume en lui une telle ferveur de charité que les péchés véniels en soient effacés. Comment prétendre alors que cette ferveur et cette rémission des péchés véniels soient des effets sacramentels infailliblement produits par l'Eucharistie ?

Il faut distinguer ici entre les effets sacramentels, ceux que les sacrements produisent nécessairement et toujours, lorsqu'ils sont reçus dignement, et les effets secondaires qu'ils produisent infailliblement aussi, mais moyennant certaines conditions, certaines dispositions du sujet. La grâce sacramentelle consiste surtout

1. Nec tamen oportet quod semper omnia peccata venialia deleat, sed secundum mensuram devotionis, quia non est proximus effectus ejus deletio venialium, sed ex consequenti, ut ex dictis patet. (S. THOM., IV, d. XII, q. II, art. 2, q. 1, corol. et ad 1.)

dans un secours actuel, que Dieu donne pour agir, non pas précisément au moment où le sacrement est reçu, mais lorsque cette grâce pourra être utile à celui qui a reçu le sacrement, pourvu qu'en cette occasion il n'y mette pas obstacle. C'est ainsi que celui qui communie avec un esprit distrait pèche, si la distraction est volontaire, et l'on ne s'étonnera pas qu'il ne reçoive pas la rémission de ses péchés véniels, au moment même où il en commet un nouveau. Par sa distraction volontaire, il repousse la grâce de ferveur et de charité que le sacrement lui apporte et, par conséquent, il rend impossible la rémission des péchés véniels attachée à cette ferveur. Mais si la distraction est tout à fait involontaire, la ferveur ne tardera pas à naître, pourvu qu'un autre obstacle ne vienne pas s'y opposer; en vertu de la grâce du sacrement, il aimera Dieu plus ardemment qu'il ne l'avait fait jusqu'alors, et cet amour ardent effacera les péchés véniels.

Mais il existe une seconde opinion; c'est que le sacrement de l'Eucharistie efface les péchés véniels immédiatement et par sa propre vertu, et non pas secondairement, grâce à la ferveur qu'il excite. C'est celle que Suarez et les principaux commentateurs de S. Thomas reconnaissent comme l'enseignement authentique de cet illustre docteur; c'est celle, par conséquent, que la plupart des théologiens ont embrassée après lui. Elle est la plus probable, et ce qui contribue à lui donner tout d'abord cette plus grande probabilité, c'est que le Docteur Angélique l'a adoptée. Nous lisons en effet dans l'article de sa *Somme théologique* où il traite de la rémission des péchés véniels par l'aspersion de l'eau bénite : « La « rémission des péchés véniels peut s'opérer de trois manières « différentes, dont la première est l'infusion de la grâce, parce « que cette infusion détruit les péchés véniels, ses ennemis. La « Sainte Eucharistie, l'Extrême-Onction et généralement tous les « sacrements de la nouvelle Loi, conférant la grâce, effacent les « péchés véniels de cette manière [1]. » Dans ce passage S. Thomas dit expressément que les péchés véniels sont remis ou effacés en vertu de l'infusion de la grâce. Il avait, dans le *Commentaire des*

1. Triplici ratione aliqua causant remissionem peccatorum : uno modo in quantum in eis infunditur gratia, quia per infusionem gratiæ tolluntur venialia peccata, ut supra dictum est (art. præced.). Et hoc modo per Eucharistiam et Extremam Unctionem, et universaliter per omnia sacramenta novæ legis, in quibus confertur gratia, peccata venialia remittuntur. (S. THOM., III, q. LXXXVII, art. 3.)

sentences, parlé d'une autre manière, et attribué la rémission du péché véniel à la ferveur de la charité qui contient implicitement la contrition, de telle sorte que ce qui excite la ferveur de la charité peut être regardé comme effaçant les péchés véniels ; tels sont les sacrements qui tous confèrent la grâce [1]. Le saint docteur recourait donc à l'acte de ferveur actuellement excité par la réception du sacrement, pour effacer le péché véniel. Mais dans l'article de la *Somme* que nous avons cité d'abord, il attribue, au contraire, cet effet à l'infusion de la grâce, ou à son augmentation, ou à l'accroissement de la charité, en quoi il a raison ; car si la grâce n'est pas opposée d'une manière absolue au péché véniel, si l'une et l'autre peuvent se rencontrer en même temps, dans un même sujet, cependant le péché véniel s'oppose à la perfection de la charité et de la grâce ; il cause un certain relâchement et ne permet pas que celui qui en est coupable aime Dieu et le serve avec toute la ferveur qu'il y devrait apporter. Le péché véniel n'est pas incompatible avec l'état de grâce, mais il est l'ennemi du développement de la grâce, des progrès que la charité tend à faire dans les âmes. Il est donc juste que, par l'infusion de la grâce ou par son augmentation, au moins quelques péchés véniels soient effacés. D'autre part, s'il ne parle pas de la ferveur actuelle dans le premier texte comme il le fait dans le second, c'est que l'acte lui-même n'est pas requis, mais seulement l'aptitude à le produire. Par là même que les sacrements produisent la grâce, ils ont la vertu d'exciter la ferveur de la charité, et cette vertu suffit, même indépendamment des actes, pour les mettre en opposition avec les péchés véniels ; ils ont par eux-mêmes ce qu'il faut pour les chasser de l'âme, sans recourir à aucun intermédiaire.

S. Thomas, pour prouver que l'Eucharistie a le pouvoir de remettre les péchés véniels, s'appuie d'abord sur cette raison que ce divin sacrement est une nourriture spirituelle destinée à réparer les pertes, que la concupiscence nous fait subir chaque jour par les péchés véniels auxquels elle nous entraîne, et qui attiédissent la ferveur de la charité. Le péché véniel n'est pas la mort de l'âme,

1. Dicendum quod sicut dictum est, veniale peccatum dimittitur per fervorem charitatis, qui explicite implicite ?) contritionem contineat, et ideo illa, quæ nata sunt de se excitare fervorem charitatis, peccata venialia dimittere dicuntur ; hujusmodi autem sunt quæ gratiam conferunt sicut omnia sacramenta, etc. (S. Thom., IV, d. xvi, q. ii, art. 2, q. 4.)

mais il la rend malade ; il lui enlève quelque chose de sa vie spirituelle et la conduirait ainsi peu à peu à la mort, si rien ne réparait ce dommage ; c'est ainsi que notre vie corporelle dépérirait rapidement et s'éteindrait bientôt, par suite des pertes de force que nous éprouvons à chaque instant par diverses causes, si nous ne prenions pas les aliments propres à réparer ces dommages. L'aliment qui, mieux que tout autre, répare nos pertes spirituelles et entretient la vie de notre âme, est la Très Sainte Eucharistie.

Mais il faut quelques dispositions particulières pour que le sacrement de l'Eucharistie produise en nous tous les effets que nous avons le droit d'en attendre. Suarez est d'avis que les dispositions nécessaires pour que l'Eucharistie efface les péchés véniels ne sont pas celles qui suffiraient d'elles-mêmes à les effacer, indépendamment du sacrement. Cette observation est fondée. Si de telles dispositions étaient requises, la vertu du sacrement n'aurait pas à s'exercer, puisque les péchés véniels auraient disparu avant qu'on le reçoive, car la disposition à un sacrement précède toujours en quelque manière sa réception. Il ajoute que la disposition demandée pour que le sacrement efface ces péchés consiste premièrement dans l'état de grâce, sans lequel il n'est pas permis de recevoir le sacrement ni possible d'obtenir le pardon d'aucun péché véniel. Elle consiste, en second lieu, dans l'absence de toute complaisance, de tout attachement pour ce péché. Moyennant ces deux conditions, les péchés véniels sont effacés directement par le sacrement lui-même, sans attendre qu'il ait produit dans l'âme cette ferveur de charité qui les effacerait certainement s'ils ne l'étaient déjà.

Une autre remarque de Suarez et de Soto est que la réception de la Sainte Eucharistie ne remet pas toujours tous les péchés véniels. Il est certain que ceux pour lesquels on conserve de l'attachement, de l'inclination volontaire, demeurent. Mais si les dispositions sont assez parfaites, la Sainte Eucharistie peut les remettre tous. S. Jean a dit : *Si nous prétendons n'avoir pas de péchés, nous nous séduisons nous-mêmes : Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus* [1] ; mais, dit S. Thomas, il ne faut pas entendre ce texte en ce sens que l'homme ne puisse pas vivre, ne fût-ce qu'une heure, sans être coupable de quelque péché véniel ; l'Apôtre veut dire qu'un homme, quelle que soit sa sainteté,

1. *Joann.*, I, 8.

ne passera pas toute sa vie sur la terre sans commettre quelques fautes [1]. Mais s'il a fait une excellente communion ou reçu quelque autre sacrement avec ferveur, rien n'empêche qu'il soit pur de tout péché devant Dieu.

VII.

LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE REMET INDIRECTEMENT LES PEINES DUES AU PÉCHÉ

S. Thomas, répondant à cette question : Toute la peine due au péché est-elle remise par le sacrement de l'Eucharistie? dit d'abord que non, parce que s'il en était ainsi, il ne serait pas nécessaire d'imposer à celui qui le reçoit une autre satisfaction. C'est ainsi que, dans le Baptême, on n'impose aucune pénitence au nouveau baptisé [2]. Mais s'il ne remet pas toute la peine, il en remet une partie. Quelle est cette partie, et comment la remet-il?

La Sainte Eucharistie peut être considérée comme sacrement et comme sacrifice, sacrement en tant qu'on la reçoit, sacrifice en tant qu'elle est offerte à Dieu. Comme sacrement, elle opère direc-

1. Ad secundum dicendum quod illud verbum non est intelligendum, quin aliqua hora possit homo esse absque omni reatu peccati venialis; sed quia vitam istam sancti non ducunt sine peccatis venialibus. (S. THOM., III, q. LXXIX, art. 4 ad 2.)

2. *Utrum per hoc sacramentum tota pœna peccati remittatur?* — Videtur quod, etc. Sed contra est quod secundum hoc, non esset homini alia pœna injungenda, sicut nec in baptizato injungitur.

Respondeo dicendum quod hoc sacramentum simul est sacrificium ; sed rationem sacrificii habet in quantum offertur, rationem autem sacramenti, in quantum sumitur. Et ideo effectum sacramenti habet in eo qui sumit, effectum autem sacrificii in eo qui offert, vel in his pro quibus offertur. — Si igitur consideretur ut sacramentum, habet effectum dupliciter : uno modo directe ex vi sacramenti ; alio modo quasi ex quadam concomitantia, sicut et circa continentiam sacramenti dictum est (quæst. LXXVI, art. 1 et 2). Ex vi quidem sacramenti directe habet illum effectum ad quem est institutum. Non est autem institutum ad satisfaciendum, sed ad spiritualiter nutriendum, per unionem ad Christum et ad membra ejus, sicut et nutrimentum unitur nutrito. Sed quia hæc unitas fit per charitatem, ex cujus fervore aliquis consequitur remissionem pœnæ, non quidem totius, sed secundum modum suæ devotionis et fervoris. — In quantum vero est sacrificium, habet vim satisfactivam. Sed in satisfactione magis attenditur affectus offerentium quam quantitas oblationis. Unde et Dominus dicit (*Luc.*, XXI) de vidua quæ obtulit duo æra, quod plus omnibus misit. Quamvis ergo hæc oblatio ex sui quantitate sufficit ad satisfaciendum pro omni pœna, tamen fit satisfactoria illis pro quibus offertur, vel etiam offerentibus, secundum quantitatem suæ devotionis et non pro tota pœna. (S. THOM., III, q. LXXIX, art. 5.)

tement, en vertu même de son institution ; ou bien indirectement, par une sorte de concomitance, parce que ces effets secondaires sont inséparables des premiers. Le sacrement de l'Eucharistie n'a pas été institué pour satisfaire à la justice de Dieu, mais pour nourrir et fortifier les âmes. Il ne satisfera donc pas, il ne remettra pas la peine due aux péchés, en vertu de sa propre institution ; mais parce que l'aliment qu'il donne aux âmes n'est pas autre que Jésus-Christ lui-même, parce qu'il unit les âmes à Jésus-Christ et que le lien de cette union est la charité ; cette charité, si elle est fervente, n'effacera pas seulement le péché, mais elle en remettra aussi la peine. Cette rémission ne viendra donc que comme une conséquence nécessaire et inévitable de l'action première du sacrement, qui est de nourrir les âmes et de les unir à Jésus-Christ. Elle sera en rapport avec la dévotion et la ferveur des communiants, car elle en résulte ; et si cette ferveur était nulle, la rémission de la peine se trouverait aussi réduite à rien. Tel est l'enseignement de S. Thomas et telle est aussi l'opinion généralement adoptée, même par ceux qui attribuent au sacrement de l'Eucharistie la vertu de remettre les péchés véniels *ex opere operato*. C'est à peine si Vasquez, qui a prétendu que ce divin sacrement remet aussi la peine de cette manière, parce que, selon lui, la peine et la faute sont inséparables, a rencontré quelques adeptes.

Le sacrement de l'Eucharistie remet donc la peine due au péché, non pas directement, mais par concomitance. Il remet le péché véniel directement, parce que ce péché est un obstacle à la perfection de l'effet en vue duquel la Sainte Eucharistie a été premièrement instituée, qui est de nourrir les âmes et de les unir à Jésus-Christ par la charité. Cet obstacle n'est pas absolu, mais il empêche que l'union soit parfaite, que l'âme reçoive de l'aliment divin toutes les forces, toute la vie qu'il est apte à lui communiquer. C'est assez pour que le sacrement ait directement action sur ce péché et qu'il le détruise par sa propre vertu. Mais il n'en est pas ainsi de la peine due au péché. Cette dette ne met aucun obstacle à l'union que le sacrement de l'Eucharistie opère ; elle n'entrave nullement le développement de la vie spirituelle, et il n'y a pas de raison pour que la Sainte Eucharistie, considérée et reçue comme sacrement, ait une action directe sur cette peine, en vertu même de son institution. Les SS. Pères disent en mille endroits que le sacrement du corps et du sang de Notre-Seigneur remet les pé-

chés, mais ils ne disent nulle part qu'il remette la peine due aux péchés [1].

Quelques théologiens pensent, avec Réginald, que le sacrement de l'Eucharistie remet la peine due au péché, non pas *ex opere operato*, mais *ex opere operantis*, c'est-à-dire non par sa propre vertu, mais par la vertu de l'acte de celui qui le reçoit ; mais il vaut mieux dire avec S. Thomas, S. Antonin, Soto, Suarez et presque tous les auteurs, qu'il la remet par concomitance. Du reste, il n'y a guère ici qu'une question de mots ; la doctrine est au fond la même, quoique les expressions soient différentes. Tout le monde est d'accord, en effet, que la peine est remise à cause d'un acte posé par celui qui reçoit le sacrement, et cet acte n'est autre que l'exercice de la charité ou de l'amour de Dieu. Mais l'homme est excité à l'accomplissement de cet acte, il avance dans la ferveur, en vertu même du sacrement agissant comme tel, lorsqu'il le reçoit ; l'effet produit, la rémission de la peine remonte donc, en dernière analyse, à la vertu du sacrement qui excite à poser l'acte auquel cette rémission est attachée.

Remarquons ici, avec Suarez, la différence que S. Thomas a mise dans les expressions dont il se sert, lorsqu'il parle de la rémission de la peine et de celle du péché véniel. Pour le péché véniel, il dit, d'une manière absolue et sans restriction, que le sacrement de l'Eucharistie le remet. Au contraire, lorsqu'il s'agit de la peine, il dit qu'il la remet par concomitance. Pourquoi cette différence, si le saint docteur n'avait pas cru que ces deux rémissions se font d'une manière différente ; que l'une est l'effet direct du sacrement agissant en vertu de son institution, tandis que l'autre n'en est que l'effet indirect, produit par l'acte de charité que le sacrement excite dans l'âme?

Il est cependant un cas où le sacrement produit directement et par sa propre vertu la rémission non pas de la peine temporelle, mais de la peine éternelle due au péché mortel ; c'est lorsque, par accident, il remet ce péché, comme nous l'avons dit, en introdui-

1. Tenent hanc sententiam D. ANTONINUS, III, tit. XIV, c. XII, § 6 ; SOTUS, IV, dist. XI, q. II ad V ; BARTHOLOMÆUS AB ANGELIS, dial. IV, § 396 ; SUAREZ in commentario hujus articuli, et disp. LXIII, sect. 10 ; REGINAL., lib. XXIX, cap. VIII, n. 144 ; FILLIUC., tract. IV, cap. VI, n. 159 ; ANGLES, *Floribus*, q. III, *de Eucharistia*, art. 2, diffic. 3, concl. 1 ; et apud eum ALEX., IV, q. XLI, n. 1, § 2 ; BONAC., disp. IV, q. IV, puncto I, n. 9 ; et apud eum VAL., IV, disp. VI, q. II, puncto 1, concl. 3 ; HENRIQUEZ, lib. VIII, cap. VI, n. 5, etc., etc.

sant dans l'âme la première grâce, la grâce de pardon et de réconciliation avec Dieu. Dans cette circonstance, la Sainte Eucharistie n'agit pas comme aliment, mais son action ressemble à celle du Baptême ; elle régénère, elle ressuscite, elle absout de la peine éternelle, en infusant la grâce dans l'âme. On peut admettre sans inconvénient, lorsqu'un tel effet se produit, qu'une partie de la peine temporelle, proportionnée aux dispositions de celui qui reçoit cette grande grâce, soit aussi accordée; cependant il n'y a là rien de certain, parce que les raisons ne sont pas les mêmes pour la rémission de la peine temporelle que pour celle de la peine éternelle. La peine éternelle ne saurait être le partage des amis de Dieu, puisqu'elle est réservée à ses ennemis ; aussi le sacrement de l'Eucharistie, qui peut accidentellement transformer en amis de Dieu ceux qui étaient coupables de péché mortel, doit-il, en même temps, les délivrer du châtiment éternel qu'ils méritaient. Mais la peine temporelle ne répugne pas à l'amitié de Dieu ; au contraire, il convient que les amis de Dieu pleurent leurs fautes et les expient par la pénitence, d'autant plus que ces larmes et ces satisfactions sont un précieux aliment qui entretient le feu de l'amour réciproque, entre Dieu et ceux qui vivent dans sa grâce. On ne peut donc pas affirmer que le sacrement de l'Eucharistie, qui n'a pas été institué pour satisfaire à la justice de Dieu et payer les dettes des pécheurs, remette la peine temporelle due aux péchés, en même temps que la peine éternelle, lorsqu'il remet accidentellement celle-ci, en procurant la première grâce à ceux qui le reçoivent.

Mais lorsqu'il remet la peine temporelle, il est certain que la rémission est en raison directe de l'acte de vertu qui en est la cause. Si toute la peine n'est pas remise, mais seulement une partie, dit S. Thomas, la faute n'en est pas au sacrement ; ce n'est pas que la vertu de tout remettre manque à Jésus-Christ dans l'Eucharistie, mais c'est la dévotion de celui qui le reçoit qui fait défaut [1].

1. Ad tertium dicendum quod hoc quod tollitur pars pœnæ, et non tota pœna per hoc sacramentum, non contigit ex defectu virtutis Christi, sed ex defectu devotionis humanæ. (S. Thom., III, q. LXXIX, art. 5 ad 3.)

VIII.

LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE PRÉSERVE L'HOMME DES PÉCHÉS FUTURS

La plupart de ceux qui communient, ou plutôt tous ceux qui le font, retombent plus ou moins dans le péché, au moins dans quelques péchés véniels. Il semble donc, à la première vue, peu conforme à la vérité de dire que le très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie préserve du péché. Cependant Notre-Seigneur Jésus-Christ nous a dit lui-même : *C'est ici le pain descendu du ciel, pour que si quelqu'un en mange, il ne meure point : Hic est panis de cœlo descendens, ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur.* (*Joann.*, VI, 50.) Évidemment, le Seigneur parle ici de la mort spirituelle que cause le péché mortel ; il attribue donc à la Sainte Eucharistie, véritable pain descendu du ciel, la vertu de mettre à l'abri du péché qui donne la mort à l'âme [1].

Il faut remarquer, avec S. Thomas, que quelqu'un peut être préservé de la mort de l'âme de deux manières, comme il arrive pour la mort corporelle. L'homme est préservé de la mort corporelle, s'il est fortifié intérieurement contre les causes de corruption que chacun de nous porte en soi : c'est ainsi que la nourriture et les médicaments sont des préservatifs contre la mort. Il est préservé encore, s'il est fortifié et secouru contre les attaques extérieures auxquelles il est exposé ; il trouve ce secours dans les ar-

1. *Utrum per hoc sacramentum præservetur homo a peccatis futuris?* — Videtur quod, etc. Sed contra est quod Dominus dicit (*Joann.*, VI, 50) : *Hic est panis de cœlo descendens ut si quis ex ipso manducaverit, non moriatur* : quod quidem manifestum est non intelligi de morte corporali. Ergo intelligitur quod hoc sacramentum præservet a morte spirituali, quæ est per peccatum.

Respondeo dicendum quod peccatum est quædam spiritualis mors animæ. Unde hoc modo præservatur aliquis a peccato futuro, quo præservatur corpus a morte futura, quod quidem fit dupliciter : uno modo in quantum præservatur a morte per cibum, et medicinam ; alio modo per hoc quod munitur contra exteriores impugnationes, et sic præservatur per arma quibus munitur corpus. Utroque autem modo hoc sacramentum præservat a peccato : nam primo quidem, per hoc quod Christo conjungit per gratiam, roborat spiritualem vitam hominis, tanquam spiritualis cibus et spiritualis medicina, secundum illud (*Ps.* CIII, 5) : *Panis cor hominis confirmat.* Et Augustinus dicit (*super Joann.*, tract. XXVI, a medio) : « Securus accede ; panis est non venenum. » Alio modo in quantum est signum passionis Christi, per quam victi sunt dæmones, repellit omnem dæmonum impugnationem. Unde Chrysostomus dicit (*super Joann.*, hom. XLV, a med.) : « Ut leones flammam spirantes, sic ab illa mensa « discedimus terribiles effecti diabolo. » (S. Thom., III, q. LXXIX, art. 6.)

mes dont il se revêt, dans les remparts derrière lesquels il se met à l'abri.

Il en est de même pour la vie spirituelle. Le sacrement de l'Eucharistie, qui unit l'homme à Jésus-Christ par la grâce, donne à sa vie spirituelle une plus grande vigueur, une force de résistance contre la mort du péché, qu'elle n'avait pas au même degré; c'est le pain qui fortifie le cœur de l'homme, selon la parole du Psalmiste : *Panis cor hominis confirmat.* (*Ps.* CIII, 5.) En même temps, c'est un rempart qui protège contre les attaques du démon. La Sainte Eucharistie rappelle la passion du Seigneur par laquelle les démons ont été vaincus, et c'est assez pour rendre leurs attaques inutiles. S. Jean Chrysostome compare ceux qui se retirent de la sainte table, après avoir communié, à des lions respirant la flamme et terribles pour les démons [1]. Mais ces secours, quelle que soit leur puissance, sont donnés à l'homme selon qu'il est susceptible de les recevoir pendant sa vie mortelle, c'est-à-dire qu'ils lui laissent le pouvoir de faire le bien ou le mal à son choix, et ne lui enlèvent point la possibilité de pécher.

Le secours que procure le très saint sacrement de l'Eucharistie, à ceux qui le reçoivent, est donc une grâce actuelle qui vient en aide à la volonté, pour surmonter les tentations. Cette grâce actuelle trouve elle-même sa source dans l'amour de Dieu, que ce divin sacrement a la vertu d'exciter en nous. Il est un aliment, et tout aliment est fait pour s'unir à celui qui le mange. C'est par l'amour que l'homme qui mange la chair du Sauveur dans la sainte communion s'unit à lui, et la sainte communion a nécessairement pour effet d'exciter cet amour indispensable à l'union, en vue de laquelle elle a été instituée. Elle fait goûter quelque chose de la suavité qu'il y a dans la contemplation de la bonté divine, qui se manifeste surtout dans la Sainte Eucharistie.

En même temps, et pour la même raison, le sacrement de l'Eucharistie donne des forces et des secours pour vaincre les tentations. La force de l'âme est son amour, disait S. Laurent Justinien, la Sainte Eucharistie, en augmentant l'amour, donne des forces plus grandes à l'homme pour résister virilement aux tentations et n'y pas succomber. L'union tend toujours à l'indissolubilité ; c'est pourquoi le sacrement qui a pour but d'unir l'homme à

1. Ut leones flammam spirantes, sic ab illa mensa discedimus terribiles effecti diabolo. (S. CHRYSOST., *super Joann.*, tract. XXVI.)

Dieu par l'amour possède, du fait même de son institution, la vertu d'aider à l'indissolubilité de cette union et à la persévérance dans l'amour réciproque.

Les forces, les secours que procure le sacrement de l'Eucharistie, ne sont pas seulement intérieurs, dit S. Thomas, mais aussi extérieurs. Si la Sainte Eucharistie est une nourriture qui nous donne des forces, un médicament qui nous guérit de nos infirmités, elle est aussi un bouclier qui repousse les traits du démon et de nos autres ennemis extérieurs, un rempart qui nous protège contre leurs assauts. Par la Sainte Eucharistie, Jésus-Christ fait sa demeure dans l'homme ; il lui sert, dit Cajétan, de garde, de forteresse, de bouclier, de protecteur, de défenseur ; il est accompagné de troupes innombrables d'esprits bienheureux, qui l'entourent et le défendent parce que leur divin Maître habite en lui. Cependant, pour que de si nombreux et si puissants secours soient utiles à celui qui communie, il est nécessaire que ce dernier ne s'en rende pas indigne par quelque péché, et qu'il n'abuse pas de la liberté qu'il conserve, pour les repousser.

Cette grâce actuelle n'est pas donnée toujours et infailliblement, aussitôt que l'on a reçu ce sacrement, mais elle vient en temps opportun, lorsque la nécessité de résister aux tentations se fait sentir, à moins que l'on ne mette obstacle à son action, soit par le péché, soit par la négligence à en profiter, soit par une résistance voulue à son action. Suarez fait remarquer que personne ne peut dire avec certitude, d'après sa propre expérience, s'il reçoit infailliblement ou non ces grâces de secours et de forces attachées au sacrement de l'Eucharistie. En effet, nul ne sait d'une manière infaillible si la communion qu'il fait est bonne ; il ne sait pas davantage si, après avoir communié, il n'a pas mis quelque obstacle à l'action de la grâce ; il ignore quel sera pour lui le meilleur moment de recevoir ce secours ; ce secours peut consister dans quelque disposition particulière de la Providence qui lui demeurera cachée ; enfin il ne peut pas savoir ce que sont ses propres actes, ni d'où ils viennent, ni où ils doivent aboutir.

La conséquence que le grand théologien tire de ces considérations est celle-ci : Les âmes timorées ne doivent pas trop s'affliger ni s'effrayer si, après avoir fait moralement leur possible pour communier dignement, elles ne goûtent dans la communion, ni la douceur spirituelle, ni la suavité qui découlent de ce sacrement

adorable. Souvent il leur serait plus nuisible qu'utile de savourer ces douceurs, surtout celles qui réagissent sur les sens ; de plus il suffit des moindres fautes pour y mettre obstacle, des moindres distractions pour n'en pas profiter.

IX.

LE SACREMENT DE L'EUCHARISTIE EST UTILE MÊME A D'AUTRES QU'A CEUX QUI LE REÇOIVENT

Considérée comme sacrifice, la Sainte Eucharistie n'est pas seulement utile à ceux qui l'offrent, mais à ceux pour qui le sacrifice est offert, à ceux dont il est fait mémoire, et à beaucoup d'autres. Mais nous n'avons à nous occuper ici de la Sainte Eucharistie que comme sacrement. Ainsi considérée, elle n'est utile directement qu'à ceux qui la reçoivent ; c'est en eux seuls que le sacrement agit *ex opere operato*. Telle est la pensée de S. Thomas, qui reporte sur le sacrifice toute l'utilité procurée par l'Eucharistie à d'autres qu'à ceux qui la reçoivent ou l'offrent [1].

Quel bien pourrait faire, en effet, le sacrement de l'Eucharistie à ceux qui ne le reçoivent pas? Il ne peut pas leur remettre les peines dues à leurs péchés, puisqu'il ne les remet pas même à ceux qui le reçoivent, si ce n'est par concomitance. Il ne peut pas leur conférer la grâce, parce que la grâce est attachée au sacrement en faveur de celui qui le reçoit. C'est en ce sens que Jésus-Christ a dit : *Celui qui me mange vivra à cause de moi.... Celui qui mange ce pain vivra éternellement : Qui manducat me vivet propter me.... Qui manducat hunc panem vivet in æternum.* Or les privilèges et les grâces ne s'étendent point au delà de la promesse ni de l'intention de celui qui les concède.

1. Hoc sacramentum non solum est sacramentum, sed etiam sacrificium. In quantum enim in hoc sacramento repræsentatur passio Christi qua Christus *obtulit se hostiam Deo*, ut dicitur (*Ephes.*, v), habet rationem sacrificii ; in quantum vero in hoc sacramento traditur invisibilis gratia sub visibili specie, habet rationem sacramenti, et per modum sacrificii, quia pro omnibus sumentibus offertur. Dicitur enim in canone missæ : *Quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione cœlesti et gratia repleamur.* — Sed aliis qui non sumunt prodest per modum sacrificii, in quantum pro salute eorum offertur. Unde et in canone missæ dicitur : *Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum*, etc. Et utrumque modum proficiendi Dominus expressit, dicens (*Matth.*, XXVI) : *Qui pro vobis*, scilicet sumentibus, *et pro multis*, scilicet aliis, *effundetur in remissionem peccatorum*. (S. THOM., III, q. LXXIX, art. 6.)

Cependant il ne faut entendre cette restriction de l'effet du sacrement de l'Eucharistie à ceux qui le reçoivent que de celui qu'il produit *ex opere operato*, en vertu de son institution. Vasquez et Suarez font remarquer que la sainte communion est souvent très utile d'une autre manière, même à ceux qui ne la font pas. Elle les aide à satisfaire à la justice divine, non pas en rigueur de droit, mais en attirant sur eux la bienveillance de Dieu. Elle leur obtient toutes sortes de grâces, par les actes fervents de charité qu'elle excite. Celui qui vient de communier et qui possède Jésus-Christ dans son cœur, se sent plus fort pour intercéder en faveur de ses frères, pour obtenir la délivrance des âmes du purgatoire, la conversion des pécheurs et la persévérance des justes. C'est donc une pratique digne de louanges, de prier pour le soulagement des âmes du purgatoire et pour le salut des vivants, lorsqu'on a le bonheur de faire la sainte communion.

X.

EFFETS DU SACREMENT DE L'EUCHARISTIE SUR LA CHAIR DE CEUX QUI LE REÇOIVENT

D'après quelques auteurs que Suarez cite sans donner leurs noms (disp. LXIV), le Très Saint Sacrement de l'Eucharistie communiquerait aux corps de ceux qui s'en approchent, certaines qualités qui seraient, dès ici-bas, une préparation à la résurrection future, un gage de l'immortalité. Par ces qualités, nous serions unis corporellement à Jésus-Christ, comme nous le lui sommes spirituellement par la grâce.

Mais Suarez, Vasquez et les autres théologiens qui rapportent cette opinion, disent qu'on ne peut pas l'admettre et qu'il serait téméraire de prétendre que le sacrement de l'Eucharistie produit un effet de cette sorte dans le corps humain, *ex opere operato*, directement et en vertu de son institution. Aucun des Docteurs anciens ni des Pères ne fait allusion à rien de semblable. De plus, ces qualités que l'on suppose seraient parfaitement inutiles. Purement corporelles, elles ne serviraient de rien pour faciliter la pratique de la vertu, parce que de telles qualités ne sont pas faites pour l'action; elles ne le sont pas non plus pour l'ornement de ceux qui les posséderaient, puisque les sens ne les perçoivent pas. Elles ne serviraient pas davantage pour la résurrection future, puisqu'elles disparaîtraient dans la corruption du tombeau.

D'après une autre opinion, la Sainte Eucharistie communiquerait à la chair un mode d'être particulier qui diminuerait la concupiscence et rendrait la pratique de la vertu plus facile et plus agréable. Le corps subirait un changement réel dans son tempérament, et comme les mouvements de la concupiscence sont intimement liés au tempérament corporel, ils se trouveraient affaiblis, et l'inclination au péché perdrait de sa force.

Il faut reconnaître cependant que le sacrement de l'Eucharistie ne peut pas, en vertu de son institution et par lui-même, causer cette altération physique du tempérament, ni rien qui y ressemble. Nulle part les Pères n'en ont parlé, et Suarez, tout en accordant quelque probabilité à cette opinion, n'y attache que peu d'importance.

Une troisième opinion est que le sacrement de l'Eucharistie ne produit aucun effet sur le corps; mais il paraît évident que Turrecremata et Petrus Martinez, qui la soutiennent, entendent simplement qu'il ne produit d'effet sur le corps qu'indirectement, et par suite de son action sur l'âme, de sorte que l'on peut tout rapporter à cette action.

Nous ne dirons donc pas que le saint sacrement de l'Eucharistie agit directement sur la chair; mais la chair est sous la dépendance de l'âme; elle subit l'influence de la partie sensitive de l'âme, dont les qualités infuses ou les penchants mauvais sont en quelque sorte les qualités ou les défauts de la chair. La Sainte Eucharistie n'agit pas seulement sur la partie supérieure de l'âme, mais sur l'âme tout entière; elle modère les passions, apaise la concupiscence, donne plus de facilité pour la pratique du bien, rend la vertu douce et agréable. Ainsi se trouve modifiée la partie sensitive qui communique à la chair ses dispositions nouvelles, autant qu'elle est susceptible de les recevoir.

S. Thomas dit que le corps n'est pas fait pour recevoir directement la grâce; il n'en est pas le sujet immédiat; mais les effets de la grâce rejaillissent de l'âme sur le corps, lorsque nous usons de nos membres pour pratiquer la justice de Dieu, dans la vie présente, comme le corps partagera l'incorruptibilité et la gloire de l'âme, dans la vie future [1]. La Sainte Eucharistie a été instituée en

1. Licet corpus non sit immediatum subjectum gratiæ, ex anima tamen redundat effectus gratiæ ad corpus, dum in præsenti membra nostra exhibemus *arma justitiæ Deo*; ut habetur (*Rom.*, VI), et in futuro corpus nostrum sortietur incorruptionem et gloriam animæ. (S. THOM., III, q. LXXI.)

premier lieu pour agir sur l'âme, la fortifier et l'unir inséparablement, dans sa partie supérieure, à Jésus-Christ ; mais parce que cette union ne peut exister sans le concours de la partie sensitive, le sacrement agit secondairement, par concomitance ou indirectement, sur la partie inférieure ou sensitive. C'est ainsi que la Sainte Eucharistie qui aide l'âme à persévérer dans l'union que la charité établit entre le Seigneur et l'homme, apporte en même temps une grâce actuelle pour réprimer les désordres des sens.

Ajoutez l'action extérieure de la divine Providence, par laquelle Dieu écarte les occasions du péché et réprime les attaques du démon, afin que ceux qui reçoivent dignement la Sainte Eucharistie persévèrent dans la grâce.

XI.

UNION MORALE ÉTABLIE ENTRE LA CHAIR DE NOTRE-SEIGNEUR ET LA CHAIR DE CEUX QUI COMMUNIENT

Le cardinal Mendoza, évêque de Burgos, enseigna un jour, dans un sermon qu'il adressait au peuple, que celui qui reçoit la Sainte Eucharistie n'est pas uni seulement par la charité actuelle à Notre-Seigneur, mais que la chair même de Jésus-Christ est unie réellement, substantiellement et naturellement à la chair de celui qui le reçoit. Une proposition qui paraissait si peu conforme aux principes de la foi fut attaquée par beaucoup de théologiens, et Mendoza se vit obligé d'écrire un livre pour défendre son orthodoxie. Cette querelle donna pour un moment un grand intérêt à la question qu'il avait soulevée. Le désaccord entre Mendoza et les théologiens qui réprouvaient son opinion n'était pas aussi grand au fond qu'il pouvait sembler l'être, et sur beaucoup de points leur pensée était la même. Nous ne les suivrons pas dans cette discussion et nous nous contenterons de recueillir les vérités qui se dégagent de ce débat et qui sont généralement admises.

Lorsqu'on demande si la chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ est réellement unie à notre chair dans la sainte communion, on peut l'entendre, soit d'une union physique, soit d'une union morale.

Disons d'abord qu'entre le corps de Jésus-Christ et le corps du communiant, il n'existe aucune autre union physique que celle qui consiste dans la réception réelle du sacrement de l'Eucharistie. Le corps et le sang de Jésus-Christ sont cachés dans l'Eucharistie,

sous les espèces du pain et du vin ; en communiant, on prend ces espèces et le corps divin qu'elles contiennent, comme on prendrait un aliment ordinaire. Voilà la seule union physique qui puisse exister entre le corps de Jésus-Christ et celui qui le reçoit. Ce corps adorable n'est pas changé au corps de celui qui le reçoit, comme le serait un vulgaire morceau de pain ; le corps du communiant n'est pas changé non plus en celui du Seigneur. Jésus-Christ et celui qui le reçoit ne forment pas ensemble un être d'une seule nature, ni une personne unique, ni un composé quelconque; chacun d'eux conserve son entité complète et séparée. Il existe néanmoins une union physique très réelle entre le corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ et celui qui le reçoit dans la sainte communion, si, sous le nom d'union, nous entendons qu'ils sont présents l'un à l'autre réellement et non pas en figure. Le corps de Notre-Seigneur est bien réellement dans la bouche puis dans l'estomac de celui qui communie ; mais c'est tout, il n'y a rien de plus. Il est bien vrai que la Sainte Eucharistie réagit sur les corps de ceux qui communient, mais elle ne le fait ni directement ni infailliblement, comme il arriverait s'il existait entre eux et le corps adorable du Sauveur une union plus intime que celle que nous venons d'indiquer. Les bonnes pensées, les saints désirs, le calme des passions qui sont ordinairement les effets de la sainte communion, influent sur le corps, mais par l'intermédiaire de l'âme, et souvent on ne les éprouve que longtemps après que les saintes espèces ont été dissoutes et que la présence corporelle de Jésus-Christ a cessé. On voit à quoi se réduit cette union corporelle des communiants avec Notre-Seigneur ; aussi les Pères n'en ont-ils pas fait mention, et sous le nom d'union, ils ont entendu simplement la présence réelle de Jésus-Christ en celui qui reçoit l'adorable sacrement de l'Eucharistie.

L'union dont nous venons de parler, l'union de proximité, n'est pas et ne peut pas être physiquement substantielle, quoiqu'on puisse dire en un certain sens qu'elle est corporelle et naturelle. Pour qu'une union soit, à proprement parler, substantielle, dit Suarez, il ne suffit pas que les choses unies soient des substances, car il arrive souvent que des substances soient unies accidentellement, comme le sont par exemple des pierres et du bois dans la construction d'une maison ; mais il est nécessaire que les substances soient unies de manière à ne plus former ensemble qu'une

seule et même substance. Or ce n'est pas ce qui a lieu dans la réception du sacrement de l'Eucharistie. Cependant on peut dire, en usant de métaphore, que l'union qui s'accomplit entre le corps de Notre-Seigneur et celui qui le reçoit est substantielle; que le communiant se trouve en quelque sorte enté sur Jésus-Christ, comme la greffe sur la tige d'un arbre, pour vivre de sa vie et trouver des forces dans sa sève.

On ne peut pas dire non plus, rigoureusement parlant, que cette union soit corporelle, car elle ne s'accomplit pas pour arriver à ne former qu'un seul corps, comme l'aliment devient un seul corps avec l'être vivant qui le consomme. Il serait plus juste de dire que l'union qui s'accomplit dans la sainte communion est simplement une union spirituelle, parce qu'elle a directement pour but de procurer l'union spirituelle.

L'union physique de proximité, qui résulte de la réception du sacrement de l'Eucharistie, n'existe pas seulement entre Notre-Seigneur et ceux qui le reçoivent dignement, mais même avec ceux que quelque péché grave rend indignes de la communion qu'ils font. Car quiconque communie reçoit réellement le corps et le sang de Jésus-Christ, quoique celui qui les reçoit indignement n'ait aucune part aux effets salutaires de la communion.

Mais il ne faut pas oublier combien il y a loin de cette sorte d'union physique qui ne réside que dans la proximité, avec ce mélange de la chair de Jésus-Christ et de son sang avec la chair et le sang de ceux qui communient, que l'on a quelquefois comparé au mélange de deux gouttes de cire fondues ensemble. Aussitôt, en effet, que commence la digestion des saintes espèces, le corps adorable de Notre-Seigneur cesse d'être présent. Il est possible que les accidents du pain et du vin soient transformés en chair et en sang, comme tout autre aliment; mais alors ils sont devenus tout à fait étrangers au corps et au sang du Sauveur.

S. Thomas fait remarquer qu'il est dans la nature de l'amour d'unir ceux qui s'aiment; s'il ne leur est pas possible de n'avoir ensemble qu'un seul corps, au moins s'efforcent-ils de ne se séparer jamais et de vivre de la même vie; l'union n'est pas physique, parce qu'elle ne peut l'être, mais au moins elle est morale. Dans le sacrement de l'Eucharistie, Jésus-Christ, qui nous aime d'un amour infiniment ardent, fait plus que de vivre avec nous, comme font, lorsqu'ils le peuvent, les amis de la terre, il ne se contente

pas même de souffrir, de mourir pour nous, mais il se fait notre nourriture et notre breuvage pour s'introduire en nous et pour y demeurer. Par le Baptême, l'âme fidèle devient l'épouse de Jésus-Christ, et c'est dans l'adorable sacrement de l'Eucharistie que ce mariage mystique est consommé; de sorte qu'on peut dire de Jésus-Christ et de celui qui le reçoit, qu'ils ne sont plus qu'une seule chair. Et de même que l'époux doit aimer son épouse comme sa propre chair, Jésus-Christ, lorsqu'il est venu en nous par la sainte communion, doit regarder notre chair comme la sienne propre. C'est ainsi que Vasquez, Suarez et plusieurs autres expliquent l'union que la sainte communion opère entre Jésus-Christ et nous, en la comparant à celle de l'époux avec son épouse.

L'union morale, qui permet de dire que le corps de Jésus-Christ et le corps de celui qui le reçoit ne sont qu'une seule chair, ne cesse pas après quelques instants, comme l'union physique de proximité dont nous avons parlé d'abord. Le corps de Notre-Seigneur cesse, il est vrai, d'être réellement et substantiellement présent, mais il ne devient pas étranger au corps de celui qui l'a reçu; l'acte qui les a unis en une seule chair a produit un effet qui demeure, et tant que le péché mortel ne les aura pas séparés, il sera vrai de dire que la chair de Jésus-Christ est véritablement la chair de celui qui a communié, et réciproquement, quoique physiquement elle ne le soit pas.

Le sacrement de l'Eucharistie ne produit cette union que lorsqu'il est reçu en réalité et comme il doit l'être. La communion spirituelle ou de désir ne suffit pas; il faut la communion sacramentelle, parce que l'union s'accomplit *ex opere operato*. La communion purement spirituelle ne peut produire qu'une union de désir comme elle. Le corps de Notre-Seigneur ne s'unit en aucune manière au corps de celui qui communie ainsi. Nous ne pouvons pas dire, dans la communion spirituelle, que la chair de Jésus-Christ et la nôtre sont une même chair et un même corps. C'est ainsi que dans le mariage l'engagement réciproque ne suffit pas pour que l'homme et la femme soient une même chair; il faut la consommation.

Il faut, de plus, que la sainte communion soit reçue dignement. La communion sacrilège n'unit pas la chair de Jésus-Christ à celle du communiant, de telle sorte qu'ils ne soient plus qu'une même chair. En effet, l'union morale dont nous parlons, qui se consomme

par la réception de la Sainte Eucharistie, n'est pas une union charnelle mais spirituelle, quoique la chair y ait aussi sa part. Son but est l'union des esprits; celle des corps n'en est que le moyen. L'union des esprits étant rendue impossible par le péché mortel, l'union morale des corps n'a plus de raison d'être, et l'on ne dit plus, en pareil cas, que celui qui communie devient une même chair avec Jésus-Christ. L'union physique de proximité existe sans doute, comme elle existe entre le contenant et le contenu; mais il n'y a rien de plus. Le lien de l'amour réciproque n'existe pas et, sans lui, on ne peut pas dire que Jésus-Christ et celui qui l'a reçu ne forment plus qu'un.

Heureux ceux qui comprennent tout le prix de l'union avec Jésus-Christ qui s'opère dans la sainte communion! Heureux ceux qui vivent de manière à pouvoir toujours dire avec l'Apôtre : *Ce n'est plus moi qui vis; c'est Jésus-Christ qui vit en moi.*

XII.

RAPPORTS DE LA COMMUNION AVEC LA RÉSURRECTION FUTURE

Nous avons dit plus haut qu'il serait téméraire d'admettre qu'il y eût entre le corps de Jésus-Christ et celui des communiants une union corporelle proprement dite, qui communiquerait à leur chair des qualités particulières et y déposerait un germe de résurrection et d'immortalité. Mais ce que l'on ne peut admettre comme effet physique de la sainte communion, devient très acceptable et conforme à l'enseignement des Pères, lorsqu'on le considère comme un effet moral de cet acte sacré.

Les Pères des premiers siècles ont enseigné expressément que la Sainte Eucharistie contribue à la résurrection glorieuse des corps des fidèles. C'était une doctrine si généralement admise, qu'ils ne craignaient pas de s'en servir comme preuve de la présence réelle de Jésus-Christ dans l'Eucharistie.

S. Ignace l'appelle le remède de l'immortalité, l'antidote qui préserve de la mort et qui procure la vie éternelle [1]. Il est vrai que le texte du saint martyr peut aussi bien s'entendre de la vie et de la mort de l'âme, que de la vie et de la mort du corps. Mais

1. Frangite panem qui est medicamentum immortalitatis, antidotum non moriendi, sed vivendi per Jesum Christum in Deo; cathartieum expellens malum sit in vobis. (S. IGNAT. mart., *Epist. ad Ephes.*)

d'autres anciens Pères s'expriment de manière à ne laisser aucun doute sur leur pensée.

C'est ainsi que S. Irénée, après avoir appuyé la foi au mystère de l'Incarnation par celle à la Sainte Eucharistie, montre, contre ceux qui niaient la résurrection, qu'elle doit procurer la vie immortelle du corps aussi bien que celle de l'âme. « Comment, dit-« il, les hérétiques osent-ils prétendre que cette chair qui est nour-« rie du corps et du sang de Jésus-Christ soit sujette à la corrup-« tion, en sorte qu'elle ne recouvre pas la vie? Qu'ils changent « d'avis, ou qu'ils cessent d'offrir ce dont je viens de parler (le « corps et le sang de Jésus-Christ), puisque notre doctrine s'ac-« corde avec l'Eucharistie, et que l'Eucharistie confirme notre doc-« trine. Car nos corps, recevant l'Eucharistie, reçoivent en même « temps l'espérance de la résurrection, et doivent par conséquent « devenir incorruptibles [1]. »

S. Grégoire de Nysse enseigne la même vérité, lorsqu'il dit : « Le « Verbe divin s'est joint à la nature humaine et mortelle pour la « rendre divine et immortelle; et c'est dans le même but qu'il se « communique à tous les fidèles, en s'insinuant dans leurs corps « et s'y mêlant en quelque manière, par le moyen de sa chair revê-« tue à nos yeux des apparences du pain et du vin, dont la subs-« tance a été changée en elle [2]. »

Mais S. Cyrille d'Alexandrie achève de mettre cette vérité en tout son jour. Il serait trop long de rapporter intégralement l'explication qu'il en donne; il suffira d'en citer quelques lignes et de remarquer qu'il établit son enseignement sur des paroles de Notre-Seigneur qui paraissent très formelles sur ce sujet : *Quiconque mange ma chair a la vie éternelle : Qui manducat meam carnem habet vitam æternam* [3]. « Celui qui mange la chair de Jésus-

1. Quomodo autem rursus dicunt carnem in corruptionem devenire, et non percipere vitam, quæ a corpore Domini et sanguine alitur? Ergo aut sententiam mutent, aut abstineant offerendo quæ prædicta sunt. Nostra autem consonans est sententia Eucharistiæ, et Eucharistia rursus confirmat sententiam nostram..... Corpora nostra percipientia Eucharistiam, jam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia. (S. Iren., lib. II *advers. hæres.*, c. xiv.)

2. Deus autem qui nobis se patefecit, idcirco naturæ mortali seipsum conjunxerit, ut eam conjunctione sua divinam redderet, ideo cunctis credentibus gratiæ dispensatione seipsum impertit per carnem quæ ex vino et pane constituitur, fideliumque corporibus conjungitur, ut ea conjunctione cum immortali, homo etiam immortalitatis particeps fiat. (S. Gregor. Nyss., *Orat. catech.*, cap. iii.)

3. *Joann.*, vi, 54.

« Christ, » dit S. Cyrille, « a la vie éternelle, parce que la chair « de Jésus-Christ est unie au Verbe qui est la vie même. C'est pour- « quoi Jésus-Christ ajoute : *Et je le ressusciterai au dernier « jour. Et ego resuscitabo eum in novissimo die*[1]. En effet, il « était bien nécessaire que non seulement l'esprit de l'homme fût « rendu participant d'une vie nouvelle par le Saint-Esprit, mais « aussi que son corps, qui est matériel et terrestre, fût sanctifié et « rendu incorruptible par la participation d'une substance corpo- « relle et plus proportionnée à sa nature que n'est le divin Esprit. « Et de même qu'une étincelle entrant dans une botte de paille s'y « conserve comme une semence de feu, ainsi Notre-Seigneur Jésus- « Christ cache la vie en nous par sa chair et l'y insinue, comme « une semence d'immortalité, capable de détruire toute la corrup- « tion qui nous est naturelle[2]. »

Que peut-on souhaiter de plus précis et de plus solide pour faire entendre que la Sainte Eucharistie, reçue avec les dispositions qu'elle réclame, dépose en quelque manière dans la chair des fidèles un germe de résurrection et d'immortalité? Il peut arriver, hélas ! que ce germe se dessèche par le péché mortel, et qu'il ne produise rien ; mais la faute n'en sera pas à la bonne semence ; elle retombera tout entière sur la terre stérile à laquelle elle aura été confiée[3].

1. *Joann.*, VI, 54.

2. Quare qui carnem Christi manducat vitam habet æternam. Habet enim hæc caro Dei Verbum, quod naturaliter vita est. Propterea dicit : Quia *resuscitabo eum novissimo die....*

Oportuit enim certe, ut non solum animæ per Spiritum sanctum in beatam vitam ascenderent, verum etiam ut rude atque terrestre hoc corpus, cognato sibi gustu et tactu cibo, ad immortalitatem reduceretur.... Et quemadmodum si quis scintillam ignis in fœno aut palea occultaverit, totum inde ignitum necessario fiet : sic Verbum Dei tanquam scintilla in naturam nostram immissum, totam inde inflammavit, atque ad vitam, interitu penitus destructa, reduxit. (S. CYRILL. ALEX., lib. IV *in Joann.*, v, 54, passim.)

3. Voici ce que dit sur ce point le cardinal Cienfuegos (*Vita abscondita*) :

Neque animam duntaxat nostram vegetat, nutrit, et perficit Eucharistia religiose sumpta, sed et corpus etiam, ejusque temperamentum aliquo modo attingit ipsius virtus et effectus ; saltem peccati fomitem (et primam malorum labem) moderando, ut docuit S. Thomas (opusc. LVIII, cap. XXI), etc. Verum quid dicam de corporum resurrectione, et eorumdem gloria per Eucharistiam tandem obtinendas, metendas tunc, et modo seminandas ? Ecquem autem lucis radiolum, qualitatemve, sive physicam, sive moralem, quænam futuræ beatitudinis delineamenta, et veluti embryonem felicitatis æternæ in sinu corporis reponit ? In quo situm est illud pignus gloriæ ab Ecclesia, et Patribus decantatissimum probe communicantibus alte impressum ? *Et futuræ gloriæ nobis pignus datur*, sicut canit Ecclesia, et accinit Trident., sess. XIII, cap. II.

Il faudrait se garder de conclure que cette divine semence est nécessaire pour la résurrection. Le saint homme Job n'avait pas communié ; cependant il disait avec une confiance inébranlable que lui inspirait l'Esprit de Dieu : *Je sais que mon Rédempteur est vivant et qu'au dernier jour je ressusciterai de la terre* [1]. Les soldats de Judas Machabée qui avaient péri dans les glorieux combats livrés contre les ennemis du peuple de Dieu n'avaient pas communié ; cependant ce vaillant et pieux capitaine faisait prier pour eux et offrir des sacrifices parce qu'il croyait à leur résurrection future. *Il envoya à Jérusalem douze mille dragmes d'argent*, dit la Sainte Écriture, *afin qu'un sacrifice fût offert pour les péchés des morts, pensant bien et religieusement touchant la résurrection* [2]. Remarquez que le texte sacré ne manque pas de noter combien la croyance de Judas était juste et conforme aux enseignements de la religion. La Sainte Eucharistie n'était pas encore instituée lorsque Lazare mourut ; il n'avait donc pas communié ; cependant Marthe, sa sœur, dit au divin Maître : *Je sais qu'il ressuscitera au temps de la résurrection, au dernier jour* [3]. Ainsi en sera-t-il de tous les saints de l'Ancien Testament, de tous les saints du Nouveau Testament qui, à cause de leur âge ou pour

Cum esse nequeat sola gratia sanctificans, utpote reliquis sacramentis communis, dum in re subjecta præsupponitur prærogativa aliqua Eucharistiæ specialis ? Est-ne extrinsecum aliquid in sola promissione Christi Domini moraliter perseverans ? Quidquid illud sit, unum hoc extra dubium est, accedentem ad altare minime jam conqueri posse juste inter ærumnas vitæ cum illo, de quo Claudianus (I, *de raptu Proserpinæ*) : *Nullo solabor pignore curas.*

Namque firmum plane nobis est, sive hac, sive alia via exponatur, vel per novum jus, aut novum titulum, esse propriam Eucharistiæ operationem resurrectionem corporum ad beatitudinem completam in sumentibus illam probe : cum modo positive, modo negative id asseveret veritas ipsa, *Joann.*, IV. Positive, cum dixit : *Qui manducat meam carnem, et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam : et ego resuscitabo eum in novissimo die.* Negative, dum inculcata asseveratione protulit : *Amen, amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem Filii hominis, et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Quorsum et qua reali soliditate hæc si tantum speciosum aliquem titulum conferri vellet ad resurrectionem et beatitudinem, aliunde indefectibilem obtinendam ? Revera foret titulus sine re, aut coloratus duntaxat. (CIENFUEGOS, *Vita abscondita*, disp. I, sect. 1, n. 31 et 32.)

1. Scio enim quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum. (*Job*, XIX, 25.)

2. Duodecim millia drachmas argenti misit Jerosolymam, offerri pro peccatis mortuorum sacrificium bene et religiose de resurrectione cogitans. (*II Mach.*, XII, 43.)

3. Scio quia resurget in resurrectione in novissimo die. (*Joann.*, XI, 24.)

d'autres raisons, n'auront pas reçu la sainte communion pendant la vie. La résurrection ne s'arrêtera pas même aux bienheureux. L'apôtre S. Paul, après avoir longuement prouvé le dogme de la résurrection des morts, a soin de faire remarquer que tous les hommes ressusciteront, mais qu'ils ne le feront pas tous dans les mêmes conditions : *Nous ressusciterons bien tous, mais nous ne serons pas tous changés* [1]. En effet, les corps des réprouvés, loin de recevoir la transformation qui fera la gloire de ceux des saints, resteront un objet d'horreur et de dégoût, en même temps qu'un sujet de toutes sortes de douleurs pour les âmes auxquelles ils seront attachés.

La réception du corps et du sang de Notre-Seigneur n'est donc pas une condition nécessaire de la résurrection : on ne peut même pas affirmer qu'elle y contribue efficacement, et autrement que par convenance, mais il est permis de croire pieusement qu'elle ajoute un éclat particulier à la gloire dont les corps de ceux qui communient saintement seront revêtus après la résurrection, comme elle ajoute à la gloire et à la béatitude de leurs âmes. Il répugne de penser que la chair qui est entrée si souvent en communication intime avec la chair et le sang du Seigneur voilés sous les espèces eucharistiques, n'en recueille pas un fruit tout spécial pendant l'éternité.

XIII.

EFFETS PARTICULIERS ATTRIBUÉS A CHACUNE DES ESPÈCES EUCHARISTIQUES

Il est certain, ou plutôt il est de foi, que l'espèce du pain et l'espèce du vin ont chacune la vertu de produire l'effet sacramentel tout entier. Il n'en pourrait être autrement, puisque chacune d'elles renferme le corps, le sang, l'âme et la divinité de Notre-Seigneur. Mais en dehors de cet effet sacramentel commun à l'une et à l'autre espèce, n'y a-t-il pas quelques avantages particuliers procédant de chacune d'elles, pour celui qui les consomme? Le prêtre qui communie sous l'une et l'autre espèce ne profite-t-il pas de quelques grâces qui sont attachées au calice et que ne reçoivent pas ceux qui communient uniquement sous l'espèce du pain?

1. Omnes quidem resurgemus sed non omnes immutabimur. (*I Cor.*, xv, 51.)

L'opinion commune se prononce pour la négative, et Suarez, dans l'article qu'il consacre à cette question, cite, en les approuvant, un grand nombre de théologiens anciens et modernes, d'après lesquels aucune grâce particulière ne différencierait la communion sous l'espèce du vin de celle faite uniquement sous l'espèce du pain [1].

Cependant le cardinal De Lugo (disp. XII, sect. 2) regarde comme plus probable qu'il y a quelque chose, et que la communion sous les deux espèces procure quelques grâces particulières, spéciales à chacune, et que ne reçoivent pas intégralement ceux qui ne communient que sous une seule [2]. Il cite, à son tour, des docteurs dont le plus ancien est Alexandre de Halès, et des théologiens nombreux entre lesquels il faut distinguer Blanco, archevêque de Compostelle, qui assista au concile de Trente. Cet auteur dit que tel avait été le sentiment unanime des Pères, mais qu'ils n'avaient pas voulu l'exprimer formellement pour ne pas donner

1. Nihilominus dicendum est, non dari, per se loquendo, ac cæteris paribus ex parte sumentis, majorem gratiam, per sumptionem utriusque speciei, quam alterius tantum. Hæc est sententia D. Thomæ, quæst. LXXX, art. 12 ad 3, ubi dicit, laicos communicantes in una tantum specie, non pati aliquod detrimentum : quia totus Christus sub quacumque specie continetur. Clarius op. LVIII, cap. XXIX, dicit sanguinem Christi a laicis sumptum sub specie panis esse eis tam utilem, tamque dulcem, sicut sacerdotibus sub specie vini. Idem tenet Bonavent., in IV, dist. XI, II, art. 1, q. 2, ubi dicit sumpta una specie sumi totum sacramentum, quoad efficientiam. Eodem modo loquitur Richard, etc., et alii communiter, qui his temporibus contra Lutheranos scripserunt ; et quidam ex eis existimant rem jam esse indubitatam post concilium Tridentinum, sess. XXI, et concil. Constant., sess. XIII. Sed ex his nulla major certitudo hujus opinionis colligitur, quam antea erat, quia solum approbant, et definiunt, sanctam esse consuetudinem Ecclesiæ, communicandi laicos sub una tantum specie, quæ veritas independens est a prædictis opinionibus, tum propter rationem supra allatam, tum quia, licet fideles privarentur aliquo fructu gratiæ, id fieri posset propter reverentiam sacramenti, sicut de facto nunc privantur infantes. Et quamvis prædicta concilia in confirmationem suæ doctrinæ inter alia offerant, quod totus Christus æque continetur sub una specie, ac sub utraque, non tamen dicunt æque etiam agere. Imo concilium Tridentinum, quod de effectu gratiæ locutum est, limitationem addit de gratia necessaria ad salutem, ut ab opinionibus abstineret....

Conclusio ergo posita non potest certa aliqua auctoritate probari : et ideo non est certa, sed solum probabilior, magisque rationabilis opinio. Nam cum hæc res pendeat ex Christi intentione, seclusa auctoritate, qua de Christi voluntate certo constat, non potest sola ratione hæc veritas convinci ; quia nullum est principium fidei, ex quo possit necessario concludi. (SUAREZ, III, q. LXXIX, art. 8, disp. LXIII, art. 6.)

2. DE LUGO, *de Euchar.*, disp. XII, sect. 2.

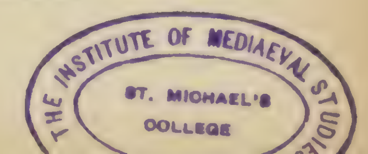
occasion aux hérétiques et aux autres ennemis du concile de multiplier les clameurs contre lui. C'est pourquoi dans le troisième chapitre de la XXI[e] session, le saint concile aurait déclaré que ceux qui communient sous une seule espèce ne sont privés d'aucune grâce *nécessaire au salut*. Ce mot *nécessaire* aurait été mis pour marquer qu'on ne niait pas la privation de quelque grâce qui ne serait pas nécessaire au salut [1]. En effet, on ne supposera pas que le saint concile ajoute sans motif ces mots : *nécessaire au salut*. Le pape Clément VI, dans la bulle au roi de France, par laquelle il accordait à ce prince la communion sous les deux espèces, ajoute qu'il lui concède ce privilège pour qu'il avance davantage dans la grâce, *ad augmentum gratiæ;* il résulterait de ces expressions que la communion sous les deux espèces procure plus de grâce que celle faite sous l'unique espèce du pain.

On peut donner aussi à l'appui de cette opinion une raison qui ne manque pas de force. Les sacrements opèrent ce qu'ils signifient. Or le pain et le vin ne signifient pas seulement une même chose de deux manières différentes, chacun d'eux signifie aussi une chose particulière. Sous ce rapport, ils doivent donc avoir l'un et l'autre leur effet propre.

Il n'est pas difficile de montrer que le pain et le vin pris à part ont tous deux leur signification particulière. Les deux espèces sacramentelles réunies représentent la plénitude du festin spirituel de l'âme, la satiété parfaite ; chacune d'elles séparée de l'autre ne signifie ni cette plénitude ni cette satiété. Il y a donc, dans leur assemblage, quelque chose qu'on ne retrouve pas après leur séparation.

On dira, il est vrai, que cette satiété parfaite est représentée par chaque espèce quoique d'une manière moins expresse et un peu confuse, mais néanmoins suffisante. Il n'en est rien ; l'espèce du pain figure la nourriture solide et non pas le repas complet composé d'aliments solides et de boisson ; elle ne peut donc pas représenter non plus la satiété complète, la satisfaction entière au besoin de nourriture qu'éprouve l'homme. Notre-Seigneur Jésus-

1. Insuper declarat, quamvis Redemptor noster, ut antea dictum est, in suprema illa cœna hoc sacramentum in duabus speciebus instituerit, et Apostolis tradiderit ; tamen fatendum esse etiam sub altera tantum specie totum atque integrum Christum verumque sacramentum sumi ; ac propterea quod ad fructum attinet, nulla gratia necessaria ad salutem eos defraudari, qui unam speciem solam accipiunt. (*Concil. Trid.*, sess. XXI, cap. III.)



Christ n'a pas dit : « Ma chair est un aliment qui satisfait à tous « les besoins ; » il a dit : *Ma chair est véritablement une nourriture, et mon sang véritablement un breuvage : Caro mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus* [1]. Par ces paroles, il fait connaître que les effets qui conviennent à la nourriture solide sont aussi ceux qui conviennent à sa chair adorable, sous l'espèce du pain ; de même, les effets que produit son sang sous l'espèce du vin correspondent à ceux de la boisson, dans un repas de l'ordre naturel. C'est ce que l'on trouve enseigné dans le décret d'Eugène (concile de Florence). Il y a donc quelques effets qui sont particuliers au calice. C'est le breuvage spirituel, comme la sainte hostie est le pain de l'âme. Le pain rassasie, mais il n'éteint pas la soif ; le vin éteint la soif, mais il ne calme pas la faim. Il y a quelque chose de semblable dans les espèces eucharistiques et l'usage que l'on en fait, quoique la comparaison soit loin d'être exacte, puisque sous l'espèce du pain nous recevons le corps et le sang du Sauveur, et, sous l'espèce du vin, son sang et son corps; mais néanmoins, la signification du sacrement exige qu'il y ait quelque chose, car le sacrement opère ce qu'il signifie.

Si les deux espèces sacramentelles signifiaient simplement la nourriture en général, il serait indifférent de les employer l'une ou l'autre ; on pourrait remplacer le pain par le vin, ou le vin par le pain, sans nuire en rien au sacrement : c'est ainsi que l'on se sert indifféremment soit du vin blanc, soit du vin rouge, qui signifient aussi bien l'un que l'autre le breuvage promis par Jésus-Christ, et qui n'est autre que son propre sang ; le pain ne représenterait pas plus la nourriture que le breuvage. Mais Notre-Seigneur a dit en propres termes : *Mon sang est véritablement un breuvage : Sanguis meus vere est potus*. C'est donc comme breuvage qu'il nous est donné; par conséquent il doit produire dans l'âme des effets analogues à ceux que produit un vin généreux lorsqu'on le boit. La nourriture considérée comme telle ne produit pas ces sortes d'effets; il faut donc reconnaître que le calice donne quelque chose que ne donne pas la sainte hostie.

Mais peut-être qu'il n'en est pas dans l'ordre spirituel comme dans l'ordre naturel, et que la boisson n'y produit pas des effets différents de ceux des aliments solides. Chacune des deux espèces

1. *Joann.*, VI, 56.

nourrit l'âme, en lui donnant la grâce habituelle ; cette grâce est la même, qu'on la reçoive au moyen de l'une ou de l'autre espèce ; par conséquent communier sous l'espèce du pain et sous l'espèce du vin ne produit pas deux effets différents ; c'est comme si l'on prenait deux hosties consacrées, à la suite l'une de l'autre. Il y a là quelque chose de spécieux, mais de peu solide. La grâce habituelle ou sanctifiante que donnent les divers sacrements de la Loi nouvelle est toujours la grâce sanctifiante ; cependant celle que l'on reçoit dans la Confirmation diffère de celle du Baptême, qui n'est pas la même que celle du sacrement de Pénitence, ni du sacrement de l'Ordre, du Mariage ou de l'Extrême-Onction. Cette diversité ne réside pas dans l'essence de la grâce, qui est toujours la même, mais dans le caractère particulier qu'elle revêt, selon les divers sacrements qui la confèrent. Puisqu'une telle diversité se rencontre dans les effets des sacrements, qui tous cependant confèrent la même grâce sanctifiante, on ne voit pas pourquoi il n'existerait pas aussi quelque différence entre l'effet de l'espèce sacramentelle qui nous a été donnée par Jésus-Christ pour être notre nourriture, et de celle qu'il nous a donnée pour nous servir de breuvage.

La sainte Église admet une différence réelle entre les effets de la Sainte Eucharistie, selon qu'on la reçoit sous l'espèce du pain ou sous l'espèce du vin ; c'est ainsi que nous lisons dans l'hymne des matines du Très Saint Sacrement :

Dedit fragilibus corporis ferculum,
Dedit et tristibus sanguinis poculum.

« Aux faibles il a donné son corps en nourriture, à ceux que la « tristesse accable il a donné son sang comme breuvage. » N'est-ce pas dire que l'effet particulier de la nourriture, c'est-à-dire de l'espèce du pain dans l'Eucharistie, est de donner des forces, de raffermir les faibles, selon cette parole du Psalmiste : *Et panis cor hominis confirmet : Que le pain affermisse le cœur de l'homme* [1]. Le breuvage nourrit aussi sans doute et donne des forces, car c'est là un des effets naturels du vin ; mais, de plus, il porte à la joie, il dilate le cœur, selon ces paroles du même psaume et du même verset : *Et vinum lætificet cor hominis : Et que le vin réjouisse*

1. *Ps.* CIII, 15.

le cœur de l'homme. Aussi la Sainte Écriture donne-t-elle le nom d'enivrement de l'âme, *inebriatio animæ*, à l'effet du calice. Il produit dans l'âme une certaine joie spirituelle qui rend l'homme insensible aux labeurs et aux tribulations, insensibilité que l'on peut comparer à celle que cause l'ivresse dans l'ordre naturel.

Il semble difficile d'admettre que les apôtres ne reçurent pas une grâce particulière, mais seulement un signe plus explicite de la grâce déjà reçue, lorsque, après avoir mangé le pain changé au corps de leur divin Maître, ils furent invités à boire le calice de son sang précieux. On peut dire que, par la manière dont Jésus-Christ leur offre ce calice, il leur fait espérer qu'ils y trouveront un fruit spirituel nouveau. Cette espérance qu'il leur donnait, il la donne au prêtre aussi bien qu'à eux, en l'invitant à boire le calice de son sang. S. Cyprien l'entendait ainsi; pour lui, le calice n'était pas seulement le signe ou la confirmation de la grâce déjà reçue par la communion sous l'espèce du pain, mais un breuvage possédant son efficacité propre pour nous guérir de nos maux et, par conséquent, produisant réellement son effet [1]. On dit communément que ce calice sacré enivre spirituellement celui qui le boit : pourrait-on parler ainsi s'il ne produisait aucun effet; et l'Église chanterait-elle ces paroles de S. Thomas que nous avons citées : *Dedit et tristibus sanguinis poculum;* glorifierait-elle le Seigneur de nous avoir donné un breuvage qui nous console dans nos tristesses, s'il n'y avait pas des grâces particulières de consolation et de joie attachées au calice du sang de Jésus-Christ? Le prêtre, après avoir consommé la sainte hostie, et avant de prendre le précieux sang, demande que ce sang qu'il va prendre garde son âme pour la vie éternelle ; si le calice ne devait produire aucun effet particulier sur l'âme, l'Église lui mettrait-elle cette prière sur les lèvres? Il est donc difficile de dire que le précieux sang ne cause pas quelques effets spirituels en celui qui le prend, et que la sainte hostie produit d'abord tout ce qui doit résulter du sacrement. Il faudrait admettre que le breuvage que Jésus-Christ nous a préparé n'en serait

1. Ipse Christus pincerna porrexit hoc poculum, et docuit ut non tantum exterius hoc sanguine liniremur, sed et interius aspersione omnipotenti anima muniretur ; et penetrans omnia tanti medicamenti virtus, quidquid esset intus tibi durum, effugaret et renovaret, sanaretque quidquid morbi carni, vel spiritui veteris vitæ adlinierat corruptela. (S. CYPRIANUS (vel alius auctor), lib. *de Cardinalibus operibus Christi,* hom. *de Cœna Domini.*)

jamais un pour nous, puisque jamais notre âme ne ressentirait les effets d'un vin si généreux.

Il s'est trouvé des théologiens pour dire que celui qui ne communie que sous la seule espèce du pain reçoit avec elle tout l'effet du sacrement; mais que, pour celui qui doit communier aussi sous l'espèce du vin, l'effet se divise; une partie accompagne la sainte hostie, et l'autre partie accompagnera le calice, afin que le communiant mange et boive spirituellement, comme il le faut, pour que le festin que Dieu nous a préparé soit complet; mais il ne recevrait rien de plus que s'il avait communié sous une seule espèce. Salmeron [1] est de cet avis; mais une telle conclusion nous paraît dure à accepter. Si, en effet, celui qui communie est disposé d'une manière suffisante, il ne paraît pas possible de retarder l'effet entier du sacrement, lorsqu'il a pris la sainte hostie, pour cette unique raison qu'il doit prendre aussi le calice. Ce serait le favoriser beaucoup moins que celui qui ne communie que sous une seule espèce; il lui faudrait attendre d'avoir pris aussi le calice, pour recevoir l'augmentation de grâce que celui qui ne communie pas sous l'espèce du vin reçoit en même temps qu'il communie avec la sainte hostie; c'est ce qu'il est difficile ou plutôt impossible d'admettre.

Ceux qui prétendent que la communion sous les deux espèces n'ajoute aucune grâce particulière à celles que confère la communion sous une seule espèce s'appuient sur le texte du concile de Trente que nous avons déjà cité, où il est dit que le Christ est reçu intégralement, et que le sacrement est tout entier sous chaque espèce; que par conséquent, pour ce qui regarde le fruit, ceux qui ne reçoivent qu'une seule espèce ne sont privés d'aucune grâce nécessaire au salut : *Nulla gratia necessaria ad salutem eos defraudari, qui unam speciem solam accipiunt.* (Sess. XXI, cap. III.) En s'exprimant ainsi, le saint concile semble indiquer que la suffisance d'une seule espèce résulte de la présence intégrale de Jésus-Christ sous chacune d'elles; d'où il suit que, sous l'espèce du pain, se trouve le sang de Jésus-Christ qui, sous cette espèce, produit tout aussi bien les effets du breuvage que sous l'espèce du vin qui lui est propre. Si la pensée du saint concile était autre, il ne pourrait pas conclure de la présence de Jésus-Christ

1. SALMERON, tom. IX *in Evang.*, tract. XXXVI, circa finem, in solutione tertiæ objectionis.

sous chacune des espèces, à la suffisance de la communion sous l'une d'elles.

A ces raisons on peut opposer que, d'après le texte du saint concile, la communion sous une seule espèce ne prive ceux qui la font d'aucune grâce *nécessaire* au salut, et le concile s'exprime ainsi, comme nous l'avons déjà observé, justement pour ne pas déclarer qu'elle ne les prive d'aucune grâce, et que le calice n'ajoute rien à l'action de la sainte hostie sur l'âme. Celui qui communie sous une seule espèce n'est privé d'aucune grâce *nécessaire* au salut, parce qu'il accomplit suffisamment le précepte de l'Église en communiant ainsi, et parce que chaque espèce prise séparément donne la grâce qui nourrit l'âme, grâce uniquement nécessaire pour entretenir et augmenter la vie surnaturelle, grâce nécessaire, non pas absolument, mais d'une nécessité morale.

Le saint concile de Trente, lorsqu'il déclarait que la communion sous une seule espèce est suffisante et procure toutes les grâces nécessaires au salut, aussi bien que la communion sous les deux espèces, avait en vue de condamner les hérétiques qui réclamaient la communion sous les deux espèces, parce que, disaient-ils, Jésus-Christ n'est tout entier que sous les deux espèces réunies. Voilà pourquoi il pose d'abord ce principe que Jésus-Christ est tout entier sous chaque espèce, et il en déduit cette conséquence que la communion sous une seule est suffisante pour le salut.

Que ceux qui ne communient que sous la seule espèce du pain ne reprochent pas à l'Église de les priver d'un bien infiniment précieux que Jésus-Christ leur a préparé, en ne leur permettant pas de participer au calice du Seigneur. Ils n'en reçoivent pas moins Jésus-Christ tout entier; ils n'en reçoivent pas moins toutes les grâces essentielles attachées à cet adorable sacrement. Si l'Église, pour de sages raisons, leur refuse l'usage du calice, il leur est aisé de regagner avec usure ce que cette défense leur fait perdre [1]. Qu'ils apportent plus de soin à leur préparation à la

1. Ultimo tamen loco admoneo ex hac doctrina non fieri ullo modo posse aliquos merito conqueri de Ecclesia, quod usum calicis laicis interdixerit, tum quia fructus substantialis et præcipuus in singulis speciebus habetur, quia per singulas seorsim accipitur gratia nutrimentalis, qui est potissimus fructus hujus sacramenti; per utramque autem simul solum additur gratia aliqua in ordine ad aliquid accidentale minus principale; tum etiam quia (ut dixit Tridentinum, sess. XXI, cap. II) in hujus sacramenti dispensatione attendendum est non solum ad suscipientium utilitatem, sed etiam ad ipsius sacramenti re-

sainte communion ; qu'ils la reçoivent avec plus de ferveur ; qu'ils mettent plus de sollicitude à lui faire produire tous ses fruits lorsqu'ils l'ont reçue ; qu'ils communient plus fréquemment, et le dommage dont ils se plaignent sera bientôt largement compensé.

XIV.

MOMENT PRÉCIS AUQUEL LA SAINTE EUCHARISTIE CONFÈRE LA GRACE SACRAMENTELLE

Il nous reste à déterminer à quel moment précis le sacrement de l'Eucharistie procure la grâce à ceux qui la reçoivent. Est-ce avant, pendant ou après sa réception ? Est-ce même après que les saintes espèces ont cessé d'exister comme telles dans l'estomac ?

Il est certain que la Sainte Eucharistie n'agit pas comme sacrement, *ex opere operato*, en vertu de sa réception, avant d'être reçue réellement. C'est l'usage du sacrement qui produit la grâce, et user du sacrement de l'Eucharistie, c'est le recevoir. C'est à ceux qui mangent ce pain divin que Notre-Seigneur Jesus-Christ a promis la vie éternelle : *Qui manducat hunc panem vivet in æternum* (*Joann.*, VI, 59) : *Celui qui mange ce pain vivra éternellement*. Il est donc nécessaire de manger ce pain, par conséquent de le recevoir et d'en faire l'usage auquel il est destiné comme aliment, pour qu'il confère la grâce.

verentiam, propter quam multa videmus omitti quæ aliquam suscipientium utilitatem impediunt ; ideo hoc sacramentum non potest una die bis sumi, licet majorem fructum afferret duplex communio quam unica ; ideo negatur parvulis baptizatis etiam in articulo mortis, quibus procul dubio gratiam augeret, et per consequens gloriam etiam essentialem ; item hanc ob causam non datur perpetuis amentibus etiam baptizatis, neque iis ægrotis in quibus timetur periculum vomitus, quamvis utrique priventur fructu sacramenti ; imo propter eamdem reverentiam non permittitur ægrotus sumere de laici manu sacramentum, absente sacerdote, judicante Ecclesia minus inconveniens quod moriatur sine viatico quam tangi Eucharistiam manu laica, absente sacerdote. Quid mirum quod propter reverentiam sanguinis Christi, priventur etiam laici illo fructu secundario et minus principali quem ex calice perciperent ? Erat enim frequens periculum effusionis in tanta communicantium multitudine ; difficultas etiam consecrandi et ministrandi omnibus, repugnantia multorum ad potum vini, periculum etiam erroris, ne aliqui cogitarent non esse totum Christum sub singulis speciebus ; propter quæ et alia justissime Ecclesia prohibuit usum vulgarem calicis, ut videri potest apud auctores in hac quæstione. Alia argumenta et testimonia minoris momenti, contra hanc sententiam vide apud Vasquez, ubi supra, qui bene ea dissolvit. (DE LUGO, *de Euchar.*, disp. XII, sect. 3.)

Il est certain, en second lieu, que le sacrement de l'Eucharistie ne produit plus d'effet, lorsque les espèces ou les accidents du pain et du vin cessent d'exister dans l'estomac, parce qu'alors le sacrement disparaît aussi, et que le corps de Notre-Seigneur n'est plus réellement et substantiellement présent.

Il est certain, en troisième lieu, que la Sainte Eucharistie confère la grâce au moment où elle est reçue. C'est à ceux qui mangent sa chair et qui boivent son sang que Jésus-Christ a promis la grâce ; c'est donc au moment où ils prennent cet aliment sacré que la grâce leur est donnée.

Enfin, il reste un quatrième temps, celui pendant lequel la Sainte Eucharistie demeure dans l'estomac, avant que les accidents du pain et du vin aient disparu.

D'après Suarez, quelques théologiens ont dit que la Très Sainte Eucharistie produit son effet au moment où celui qui la reçoit est le mieux disposé ; mais cette opinion ne s'appuie sur rien ; il suffit, pour que le sacrement confère la grâce sacramentelle, que celui qui le reçoit n'y mette pas d'obstacle ; une disposition plus parfaite n'est pas nécessaire. Si donc celui qui reçoit la sainte communion est en état de grâce, il n'y a pas de motif pour que le sacrement n'agisse pas immédiatement, et attende, pour produire son effet, une disposition meilleure, de la part du sujet. Il agit comme le fait une cause naturelle, du moment que les conditions nécessaires à son efficacité sont remplies.

Mais l'action du sacrement de l'Eucharistie est-elle instantanée ? Suarez propose une opinion qui lui est particulière et qu'il regarde comme probable. Elle consiste en deux points. Le premier est que le sacrement produit tout son effet d'un seul coup, ce qui est vrai et ne saurait être mis en doute, car il agit comme une cause naturelle. Toute cause naturelle, qui ne rencontre pas d'obstacle dans son action, produit tout d'une fois son effet tout entier, parce qu'elle agit selon toute sa puissance. Or la grâce, effet du sacrement, ne trouve rien dans l'âme spirituelle, qui s'oppose à son entrée, ni qui la retarde, lorsque l'âme est en état de grâce, car elle est elle-même une forme spirituelle ; c'est donc tout d'une fois qu'elle est produite et augmentée par la réception de la Sainte Eucharistie.

Le second point admis par Suarez est que l'effet du sacrement se produit, non pas dans un instant indivisible, mais dans un es-

pace de temps appréciable. Pour appuyer cette manière de voir, il dit qu'il y a dans le gosier une ligne connue de Dieu et des anges, et que nous pouvons nous représenter ; cette ligne sépare l'extérieur de l'intérieur. Avant que les aliments l'aient entièrement franchie, on ne peut pas dire qu'ils sont mangés ; mais ils le sont aussitôt qu'elle est dépassée. La manducation consiste en l'introduction de la nourriture dans l'estomac ; tant qu'elle est dans la bouche, ce n'est pas encore la manducation proprement dite ; lorsqu'elle a pénétré dans l'estomac, la manducation est achevée. Le temps qu'elle met pour passer de la bouche dans l'estomac, ou plutôt pour traverser la ligne idéale qui sépare les organes extérieurs des intérieurs, serait donc celui pendant lequel le sacrement produirait son effet.

Mais, dit Passerini, ce sont là des recherches trop scrupuleuses et trop curieuses ; et plusieurs de ces affirmations ne sont pas même conformes à la vérité. Il est faux d'abord que la manducation consiste dans le passage des aliments de la bouche en l'estomac, et que l'on ne mange pas la nourriture tant qu'elle est dans la bouche. S. Thomas [1] dit que la manducation consiste en trois choses : la division de l'aliment qui se fait dans la bouche ; le passage de l'aliment ainsi préparé dans l'estomac, et enfin la digestion ; d'où Vasquez conclut que la nourriture est mangée, ou du moins commence de l'être, lorsqu'elle est encore dans la bouche.

Une autre inexactitude, avancée par Suarez, en faveur de son opinion, est que l'effet de la grâce se produit, et que la grâce est conférée à l'instant précis où l'acte de la manducation commence. Quoique Notre-Seigneur Jésus-Christ ait promis d'accorder la grâce à ceux qui mangeraient sa chair et qui boiraient son sang, dans l'adorable sacrement de l'Eucharistie, il ne s'ensuit pas nécessairement que la grâce soit conférée précisément à l'instant où commence l'acte dont résulte cet effet ; il semble plus croyable, au contraire, qu'il faut entendre les paroles de Notre-Seigneur de la manducation complète et parfaite, parce que l'aliment naturel ne nourrit et ne fortifie le corps qu'à partir de l'instant où la manducation est achevée.

Il semble nécessaire d'admettre que l'effet du sacrement de

1. IV, d. XII, q. I, art. 3, q. I, ad 1.

l'Eucharistie se produit instantanément ; car s'il était progressif, et que l'augmentation de la grâce, en vertu du sacrement, s'opérât peu à peu, il faudrait admettre que l'Eucharistie, lorsqu'on la reçoit, ne donne pas seulement la grâce, mais qu'elle la conserve par sa vertu sacramentelle. En effet, l'augmentation progressive de la grâce ne pourrait s'accomplir qu'à la condition que le sacrement conservât d'abord ce qu'il aurait produit, et y ajoutât successivement des degrés nouveaux ; or on ne trouve aucune trace, ni dans la Sainte Écriture, ni dans les Pères, de ce mode d'action. Il faut donc que l'effet du sacrement soit instantané.

L'instant auquel le sacrement opère ne semble pas être celui où la manducation commence. S'il fallait admettre que c'est le moment où la sainte hostie dépasse la ligne idéale dont parle Suarez, on pourrait demander encore si l'instant mystérieux est celui où la sainte hostie commence de traverser cette ligne, celui où elle achève de la franchir, ou bien encore celui qui voit correspondre exactement la ligne médiane de l'hostie avec celle que Dieu, d'après la supposition du grand théologien, aurait fixée. Mais toutes ces questions sont difficiles, et la solution en est incertaine. Le mieux est de dire que tout dépend ici de l'institution de Notre-Seigneur ; il en est ce qu'il a voulu ; et comme sa volonté sur ce point ne nous a pas été manifestée, les plus habiles ne peuvent faire que des suppositions plus ou moins probables. Tout ce que nous savons à n'en pouvoir douter, parce que la foi nous l'enseigne, c'est que celui qui mange ce pain vivra éternellement ; mais à quel moment précis cette vie de la grâce qui sera un jour la vie de la gloire est donnée, Dieu ne nous l'a pas révélé et nous l'ignorons. Telle est la conclusion de Vasquez.

Nous pouvons cependant regarder comme l'opinion la plus probable, que le sacrement opère son effet dès que l'on peut dire que les saintes espèces, l'hostie ou le vin consacré, sont avalées. Ainsi l'enseignent Cajétan, Soto, Suarez lui-même et plusieurs autres [1] ; la raison en est que les aliments ne commencent de nourrir que lorsqu'ils sont descendus dans l'estomac et que la manducation

1. Sic CAJETANUS hic ; SOTUS, d. XI, q. II, a. 1 ; NUGNUS ad hunc articulum ; FILLIUC., tract. IV, c. VI, n. 172 ; CONRADUS, II, *Resp. mor.*, q. CCXLVII ; ANGLES, *Florib.*, q. IV *de Euchar.*, art. 1, diffic. 2 ; BOCCAN., disp. IV, q. IV, puncto 2, n. 1, et apud eum VALENTIA, t. IV, disp. VI, q. VII, puncto 1 ; HENRIQUEZ, l. VIII, c. XLIII ; CONINCK ad hunc art. ; SUAREZ, disp. LXIII, sect. 4.

est parfaite. Alors seulement ils sont dans les conditions voulues pour subir le changement qui les rend propres à entretenir la vie. La Sainte Eucharistie, qui nous est donnée sous le mode d'aliment, doit commencer son rôle d'aliment spirituel au moment où les saintes espèces peuvent commencer de subir l'altération qui séparera d'elles le corps de Notre-Seigneur et les reléguera au rang d'aliments purement naturels.

Il ne suit pas de là que le Saint Sacrement ne produise son effet que lorsque les espèces sacramentelles s'altèrent et subissent la transformation, grâce à laquelle elles nourrissent le corps. Il ne peut pas y avoir ici de similitude parfaite entre l'aliment spirituel et la nourriture du corps. Celle-ci ne saurait nourrir que moyennant sa propre altération, et cette altération, cette transformation, demande du temps pour s'opérer. La nourriture spirituelle, au contraire, produit en un instant l'effet qu'on attend d'elle, sans altération ni changement. Ce n'est pas une matière qui se convertisse en la substance de celui qu'elle nourrit et fait vivre; elle nourrit par l'effet qui en résulte et non par sa propre transformation; elle nourrit en opérant la grâce qui fortifie et soutient l'âme. Pour nourrir ainsi l'âme, il suffit que ce divin aliment se trouve dans les conditions où un aliment ordinaire peut commencer de produire son effet, et aussitôt il agit. C'est donc au moment où la déglutition s'achève que, selon la plus grande probabilité, la Sainte Eucharistie produit ses effets sacramentels. Mais est-il nécessaire que la sainte hostie tout entière, ou le précieux sang tout entier aient pris place dans l'estomac? Il ne semble pas qu'on doive l'affirmer. Notre-Seigneur Jésus-Christ étant intégralement sous chacune des parties de l'hostie ou du vin consacré, il suffit qu'une seule de ces parties soit dans les conditions voulues, pour que l'effet du sacrement se réalise; et s'il arrivait que le prêtre, après avoir donné la communion aux fidèles, se vit obligé de consommer plusieurs hosties, afin de purifier le ciboire ou pour tout autre motif, l'effet du sacrement n'attendrait pas, pour se produire, qu'il ait consommé la dernière de ces hosties, il aurait eu lieu tout d'abord avant la communion des fidèles, au moment où lui-même aurait pris la grande hostie et le précieux sang.

Mais, dira-t-on, si la sainte communion n'opère son effet qu'au moment où le sacrement est introduit dans l'estomac de celui qui le reçoit, il pourrait arriver que quelqu'un, bien disposé du reste,

ne communiât pas, parce que la sainte hostie attachée à son palais ou arrêtée dans son gosier s'y dissoudrait sans arriver jusqu'à l'estomac ; il pourrait arriver même qu'un malade ne recevrait pas le saint Viatique, parce que la mort le surprendrait avant que la sainte hostie fût arrivée au point voulu pour qu'il y eût communion ; au contraire, si le sacrement produisait son effet aussitôt qu'il est reçu dans la bouche, ces inconvénients n'existeraient pas. — Il est bien vrai que ces inconvénients n'existeraient pas, mais il est vrai aussi qu'il ne suffit pas qu'un aliment soit mis dans la bouche pour qu'il puisse nourrir. Il faut prendre le don de Dieu tel qu'il nous l'a fait et le regarder comme un aliment, puisqu'il en est un. Les accidents qui peuvent empêcher la sainte communion d'exercer sa vertu sont extrêmement rares, et il faut se résoudre à les accepter ; s'il n'y a pas de la faute de ceux à qui ils arrivent, Dieu leur tiendra compte de leur bonne volonté, et il saura leur rendre d'une autre manière ce dont ils auront été ainsi privés.

Nous regarderons donc comme indubitable que le sacrement de l'Eucharistie produit son effet sacramentel à l'instant où l'on peut dire, en toute vérité, que celui qui communie a reçu le sacrement, et qu'il a mangé la chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ, laissant à chacun le soin de déterminer d'une manière plus précise, s'il croit pouvoir le faire, quel est ce moment que Notre-Seigneur n'a pas jugé à propos de nous faire connaître.

Mais lorsque la Sainte Eucharistie a produit son effet sacramentel, lorsqu'elle a uni à Jésus-Christ celui qui communie et augmenté en lui la vie de la grâce, la présence véritable, réelle et substantielle du corps et du sang de Notre-Seigneur ne procure-t-elle plus aucun avantage à celui qui en jouit pendant les quelques instants qu'elle se prolonge, en attendant que les espèces du pain et du vin soient dissoutes ? Il semblerait dur de dire qu'il n'y a plus rien à attendre de cette auguste présence ; il est conforme, au contraire, à la vraie piété de croire que ces moments sont extrêmement précieux, au moins pour ceux qui savent en profiter. L'âme est alors aux pieds de Jésus, comme autrefois Marie-Madeleine dans la maison de Béthanie. Jésus-Christ, en entrant sous le toit des deux sœurs, leur avait apporté des bénédictions abondantes, comme il le fait en entrant dans le sein de ceux qui le reçoivent par la communion. Mais qui dira que l'empressement de Marthe,

et surtout l'amour et la contemplation de Marie, n'ont pas attiré mille grâces nouvelles, plus abondantes même que les premières, sur chacune des deux sœurs? D'autre part, la grâce sacramentelle de l'Eucharistie ne peut pas agir en tout comme celle des autres sacrements. Les autres sacrements consistent dans un acte; une fois l'acte posé, l'effet du sacrement existe; il demeure, mais le sacrement n'est plus. La Sainte Eucharistie, au contraire, continue d'exister après avoir été appliquée, et l'on ne voit pas trop pourquoi elle épuiserait toute sa puissance d'action dans le premier moment de l'application. Sa puissance doit lui demeurer, et cette puissance doit se réduire en acte, lorsque celui qui a communié n'y met pas d'obstacle. Seulement, peut-être, l'indifférence et la distraction, qui ne sont pas des obstacles suffisants pour empêcher l'efficacité sacramentelle du premier moment et rendre la communion inutile, ce qui la changerait en une faute grave, sont-elles suffisantes pour que la présence continuée de Jésus-Christ n'ajoute rien aux bienfaits causés par sa venue. En tout cas, il est certain qu'il n'est pas de moment plus favorable que celui où l'on possède ainsi Jésus-Christ, réellement présent dans le sacrement que l'on a reçu, pour obtenir de lui les faveurs les plus précieuses. Les théologiens ont imaginé une foule de distinctions, d'opinions diverses qu'ils ont établies ou combattues par toutes sortes de raisons dans lesquelles nous n'entrerons pas. On pourra les étudier dans Suarez, Soto, Vasquez, Cajétan, De Lugo, Passerini et plusieurs autres; mais l'important est de savoir qu'il ne faut pas perdre les heureux instants qui suivent la communion, et pendant lesquels on possède Jésus-Christ réellement présent, non seulement dans son âme mais même dans son corps, comme dans le plus précieux et le plus saint des tabernacles. C'est aussi pour le prêtre une joie particulière de savoir qu'il jouit plus longtemps que les simples fidèles de cette bienheureuse présence, parce que les saintes espèces qu'il prend demeurent plus longtemps incorruptibles à cause de leurs dimensions. Par conséquent, il pourra, s'il est fervent, tirer de la sainte communion plus de fruit que les simples fidèles, qui ne reçoivent qu'une hostie petite et promptement dissoute.

XV.

CONCLUSION

La matière ne nous manquerait pas pour ajouter encore des pages nombreuses, ou plutôt des volumes, à ce que nous avons écrit sur le très saint et très adorable sacrement de l'Eucharistie, mais on ne peut tout dire et il faut se borner. D'ailleurs l'occasion se présentera dans le cours de cet ouvrage de développer certains points qui n'ont été qu'à peine indiqués, ou que nous avons même dû passer complètement sous silence. Qu'on nous permette seulement de rappeler, en achevant cette première partie, les paroles que Notre-Seigneur adressait à ses apôtres, après l'institution de son divin Sacrement : *Hoc facite in meam commemorationem : Faites ceci en mémoire de moi.* Prêtres, immolez l'adorable victime; fidèles, mangez sa chair et buvez son sang en mémoire de la passion de votre Sauveur, en mémoire du sang qu'il a versé pour vous. Ce qu'il a fait en votre faveur, soyez prêts à le faire comme lui. Versez, s'il le faut, votre sang pour la gloire de Dieu et le salut de vos frères [1]. Jésus-Christ vous a invités à son divin banquet ; il vous a servi sa propre chair et son propre sang : répondez à sa libéralité en vous livrant à lui sans réserve, à l'exemple des apôtres et des martyrs, à l'exemple des confesseurs et des vierges. Il se tiendra pour amplement payé de ses bienfaits, si le calice de son sang est pour vous un calice de salut, si le pain qu'il vous donne augmente en vous sa grâce et vous est un gage de la vie éternelle.

1. Hoc, quod dixi facite, id est corpus meum accipite et manducate per successionem temporis, usque in finem sæculi, in meam commemorationem, id est in memoriam passionis meæ, ut pertractetis, et consideretis, quam dignam et sanctam et humanæ salutis efficacem medicinam accipitis, quatenus ex consideratione tantæ sanctitatis, cum majori veneratione sacram Eucharistiam percipiatis, et imitari passionem meam desideretis, ut si opus fuerit, *pro salute fratrum mori parati sitis.* Accipientes enim corpus meum, memores mei esse debetis, ut diligenter recogitetis quis ego sim, et quæ inter homines conversans operatus sim, vel quæ pertulerim, ut sicut præcessi, sequamini. (S. ANSELM., in comment. *epist. I ad Cor.*, XI.)

TABLE DU TOME PREMIER

DE

LA SAINTE EUCHARISTIE

PREMIÈRE PARTIE

THÉOLOGIE EUCHARISTIQUE

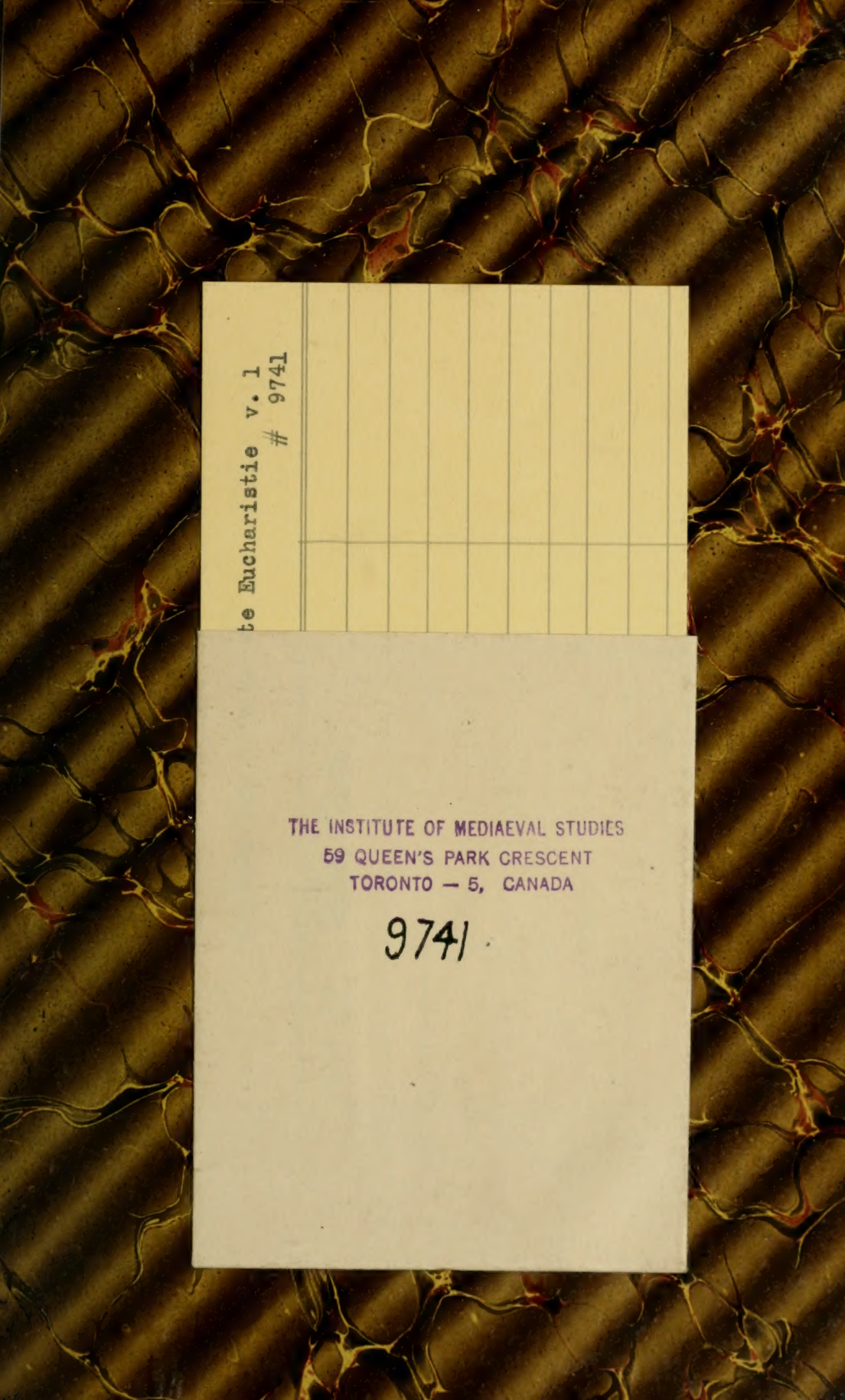
LIVRE PREMIER

DE L'EUCHARISTIE COMME SACREMENT

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TOME PREMIER.

BESANÇON. — IMPRIMERIE ET STÉRÉOTYPIE DE PAUL JACQUIN.




te Eucharistie v. 1
9741
THE INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
59 QUEEN'S PARK CRESCENT
TORONTO — 5, CANADA
9741

